

(fideo). Antika sa chápe ako príliš jednostranne zameraná, preracionalizovaná. Oproti nej je svet nastupujúceho kresťanstva niečím diametrálne odlišným. (...*nastupujúce kresťanské učenie je odlišné. Oproti ratiu stavia fideo.*) To vysvetľuje aj nezáujem kresťanského sveta o svet antický. (*Prečo je arabská kultúra takým významným sprostredkovateľom gréckeho dedičstva (významnejším než kresťanská kultúra)? ...myslím si, že kresťania to nepotrebovali. ...Začali stavať nový svet a ten bol v základoch daný evanjeliami.*) Stratená harmónia sa objavuje až vo vrcholnej scholastike v učení Tomáša Akvinského. *Sv. Tomáš vnáša komunikáciu medzi kresťanmi, mohamedánmi či pohanmi, alebo, lepšie povedané zavádza spojenie medzi tým, čomu veríme (fideo) a tým, čo vieme.*

V závere svojej recenzie by som chcel vyjadriť uznanie všetkým autorom i zostavovateľovi zborníka. Ich práca ďaleko prekročila rámec bežných študijných, či pedagogických povinností. Podarilo sa im zostaviť profesionálne pôsobiace, zaujímavé a čitateľsky pútavé dielko. Dúfam, že ďalšie čísla *Epistemologických zošitov* na seba nedajú dlho čakať.

Juraj Bracinik

### František MIHINA: Racionalita.

K náčrtu genealógie, modelov a problémov.  
Mana Con, Prešov 1997, 168 s.

Autor monografie nie je našim čitateľom a záujemcom o filozofiu, najmä históriu filozofie a filozofiu vedy, neznámy. Myslíme si však, že jeho najnovšia práca môže výrazne doplniť náš obraz o autorových schopnostiach nastoliť, riešiť a vyložiť zložité filozofické otázky kriticky a príťažlivo. Autor sám hovorí, že jeho práca predstavuje "súbor štúdií venovaných reflexii fenoménu, ktorého kultúrogná funkčnosť v rámci formovania euroamerickej civilizácie je predmetom viacerých interdisciplinárnych skúmaní". Problém racionality je skutočne predmetom interdisciplinárneho skúmania. Výskum tohto problému generuje zároveň množstvo alternatívnych stanovísk a nových problémov.

Aj keď autor hovorí, že ide o súbor článkov, možno súhlasiť s tým, že tento súbor tvorí monografiu. Štúdie tvoria fakticky kapitoly celku, ktorý je vnútorne obsahovo integrovaný problémom racionality. Samotný výklad problémov racionality v kontexte súčasnej civilizácie je vecný a kritický so snahou vyhnúť sa pri výklade funkcií racionality v modernej spoločnosti krajnostiam a neodôvodnenej deštrukcii. Ide mu o hľadanie takej optiky, ktorá by nám umožnila hlbšie vidieť zdroje súčasného civilizačného bytia (s. 11).

Práca okrem úvodu zahŕňa desať kapitol. V každej z nich autor poskytuje čitateľovi určitý nový pohľad na fenomén racionality, postihuje jej mnohotvárne aspekty. Jedným z jeho cieľov je postihnúť zmeny v chápaní racionality a príbuzných pojmov a poukázať na hranice racionality a tiež možnosti formovať nové chápanie racionality

- *ekológia racionality*. Autor hneď v úvode naznačil, že naše doterajšie používanie rozumu a naše chápanie rozumnosti a uplatňovanie racionality nás neochránili pred javmi, ktoré sú charakteristické pre civilizačnú krízu a pre rastúci pocit ohrozenia. Naznačil, že si treba uvedomiť hranice doterajšieho uplatňovania rozumu a rozumnosti, skutočnosť, že rozum a tiež rozumnosť musia oveľa viac ako doteraz akceptovať dobro, moralitu a cit.

Prvé tri kapitoly sú venované pokusu o paradigmatické vymedzenie racionality, genézy racionality a jej zmien a napokon analýze rozličných modelov racionality. Štvrtú kapitolu autor zasvätil analýze kritického racionalizmu K.R.Poppera, ktorý možno chápať ako jeden z metodologických modelov racionality.

F. Mihina vychádza z toho, že naša civilizácia sa dostala na križovatku, objavila sa pred nami potreba "redefinície a reevaluácie zmyslu civilizačného pohybu" (s. 11). Racionalita, ktorá usmerňovala naše poznanie a konanie zároveň generovala problémy, ktoré nás ohrozujú a nevieme ich riešiť. Sú to symptómy krízy doterajšieho typu racionality a civilizácie, ktorá je na nej založená. Niektorí vidia východisko z krízy v návrate do minulosti, k minulej harmónii človeka a prírody, v návrate k predvedeckým formám poznania a konania alebo, povedané slovami E. Fromma, "do temnôt, kde svetlo svedomia a poznania ešte nesvieti". Autor zdôrazňuje, že návrat späť je nemožný už aj preto, že "rozum a rozumnosť, ratio a racionalita inaugurované na dominantný spôsob konštruovania skutočnosti sa inštalovali pevnejšie ako sme ochotní priznať" (s. 13). Pokúsme sa teraz sledovať určitú líniu autorovho výkladu problémov racionality, ktoré nás zaujali a možno zaujmú aj čitateľa. Autorova reflexia a odpoveď na nastolené otázky generujú nové otázky, čo je znakom dobrej práce. Nepôjde nám teraz o vyčerpávajúcu informáciu o obsahu jednotlivých kapitol. Jadro prvej a rozsahom najväčšej kapitoly tvorí najmä snaha (1) poskytnúť podrobnejšiu analýzu a explikáciu pojmov rozum (ratio), racionálne, rozumné, racionalizmus, racionalita; (2) rámcovo charakterizovať grécke vedenie, vedu a paradigmu gréckeho myslenia, resp. gréckeho typu racionality; (3) ukázať stručne proces konštituovania paradigmy (typu) novovekej racionality; (4) preskúmať niektoré dôsledky vyplývajúce z uplatňovania vedeckej racionality na formovanie modernity.

Možno súhlasiť s autorom, že "každá dobovo aktuálna konceptualizácia v určitom zmysle je aj *rekonceptualizáciou* gréckeho myslenia" (s.13) a dodajme nielen gréckeho. Autor dôležité motívy gréckej intelektuálnej aktivity vidí v údive a úžase nad poriadkom univerza. To sa nesporne prejavilo aj v charaktere gréckeho vedenia a vedy. Formujúcej sa gréckej vede išlo o vedenie teoretické, všeobecné, nutné, isté, pravdivé, konceptuálne, racionálne, predovšetkým v zmysle logicky zdôvodnené. Dôležitým znakom gréckeho vedenia bola aj funkcionálnosť v zmysle vzťahovosti a v určitom zmysle i holizmus (hľadanie príčin všetkého súcna).

Autor venoval veľa pozornosti explikácii rôznych významov pojmu racionalita a príbuzných konštitutívnych pojmov tak v gréckom, ako aj v novovekom type racionality. Vo vzťahu k rozumu zachytil konštituovanie rozumu ako niečoho odlišného od nazerania a mienky, rozumu ako nástroja vyjadrovania a zdôvodňovania, rozumu ako zložky štruktúry ľudských dispozícií a pod. Pre pochopenie vzťahu

rozumu k iným ľudským mohutnostiam - modalite, emocionálnosti a volitívnosti - bolo vhodné viac naznačiť pôvodný synkretizmus týchto modalít a ich postupnú separáciu a dôsledky tejto separácie. Treba zdôrazniť, že autor tento vzťah modalít ľudského ducha pri analýze pojmov rozumnosti a racionality naznačil. Veľkú pozornosť venoval vymedzeniu pojmu racionalita a ďalšiemu konštitutívnemu pojmu - rozumnosť. Rozlíšil význam pojmu rozumnosť v zmysle definovať, vedieť, o čom hovoríme, vedieť povedať a tiež zdôvodniť, riadiť sa rozumovým uvažovaním (s.16, 26 a pod.), ale aj v zmysle rozumného konania založeného na rozumových úvahách (s. 28 a inde). Podľa nášho názoru však nie vždy tieto významy dostatočne rozlišuje a to má za dôsledok, že sa ostrejšie nerozlišuje medzi pojmami rozumové, rozumné, racionálne. Bolo by vhodné pojem rozumnosť v prvom význame nahradiť pojmom rozumový a pojem v druhom spomínanom význame používať v zaužívanom význame pojmu rozumnosť. Oba pojmy - rozumové a rozumnosť - by bolo potom možné chápať ako dva významy pojmu racionálne. Pri definitorickom uchopení pojmu racionalita využíva pojem rozum, rozumnosť. Správne zdôrazňuje spätosť pojmu racionalita s pojmom mravnosti a krásy, so schopnosťou usmerňovať konanie človeka s uvedením si možných dôsledkov konania a anticipovať ich, so schopnosťou plniť rôzne funkcionálne úlohy (sproduktívňovať, zefektívňovať, realizovať ciele atď.). Správne naznačil význam evaluatívnej zložky racionality (hodnotenia a výberu) (s.15, 22, 26-28, 30-31, 34-35 atď.). Vhodné by bolo azda pozorne odlišovať pojem racionality, rozumnosti (s.28) a racionalizmu v súvislosti s paradigmatickým vymedzením racionalizmu modernej doby (s.31), kde sa nám zdá vhodnejšie používať pojem racionalita.

Záverom tejto časti chcem upozorniť čitateľov na zaujímavé autorove analýzy vyúsťujúce do charakterizovania paradigmy gréckeho myslenia (gréckeho typu racionality). Daná paradigma sa dotvárala pod vplyvom rôznych filozofických smerov, ale rozhodujúci vplyv na jej formovanie malo najmä učenie Platóna a Aristotela. Paradigmou gréckeho myslenia v nadväznosti na charakter gréckej vedy a vedenia charakterizoval (odvolaním sa na P.Flossa) štyrmi nasledujúcimi znakmi: *peratizmom* (predstavou o obmedzenosti a partikularite súcna); *dualizmom* explikačným a axiologickým (predmet prvého je dokonale pravdivé poznanie, druhého nedokonalé a nezaujímavé pre vedu); ďalej to bol *statizmus* a *substancializmus*. Tieto charakteristiky by bolo možné ďalej konkretizovať, ale to nebol zámer danej práce. Ukázal aj rozdiel v chápaní vedenia u Platóna a Aristotela. Pre Aristotelove chápanie vedy a vedenia popri peratizme a substancializme sú dôležitými znakmi teleologizmus, limitizmus a organicizmus. Od Platóna sa odlišuje odmietnutím apriorizmu poznania založeného na svete ideí, docenením zmyslov pri zachovaní dôležitosti rozumu a zvýraznením významu kauzality (teórie štyroch príčin).

V určitej komparácii vo vzťahu ku gréckemu typu racionality charakterizoval konštituovanie základných znakov novovekej racionality. Ukázal, že novovek sa retrospektívne javí ako "vek a kultúra rozumu". Vznik novovekého typu racionality je spätý so vznikom novovekej vedy. Vidí aj určitú kontinuitu vo vzťahu ku gréckej paradigme myslenia, najmä k produktom gréckeho peratizmu (matematika, logika,

prírodná etika), ktoré napriek deštrukcii antického obrazu sveta sa ukázali hodnotné pre novovekú vedu a kultúru.

Pilier modernej racionality vidí v uznaní autonómneho subjektu, dynamizme a matematizácii vedeckého poznania, v nahradení etosu rozumu etosom ovládania, v postupných zmenách vzťahu človeka k prostrediu, najmä snahe človeka meniť, prispôbovať a ovládať prostredie. Hlavným arbitrom pravdivosti bol rozum. Pre novoveký typ racionality je charakteristické postupne historicky sa vytvorené spojenie vedy, techniky, technológie a ďalšia funkcionalizácia a inštrumentalizácia poznania.

Autor záverom prvej kapitoly reflektuje mnohé zdroje a príčiny civilizačnej krízy a význam vedeckej racionality pre formovanie modernity. Ukázalo sa, že činnosť ľudí usmerňovaná novovekým typom racionality dosiahla mnohé úspechy, ale zároveň sa prejavujú javy a dôsledky, ktoré sa ukazujú ako deštruktívne pre civilizáciu a vedú nielen ku kritickému pohľadu na vedu a na danej vede založenú racionalitu, ale aj k pokusom odmietajúť, negovať a deštruovať vedu a novoveký typ racionality. Správne naznačuje, že treba prekonať schizmu "kognitívnej produktivnosti vedy a degradácie hodnotového systému" (s.46). Bude potrebné, aby rozumné konanie zahrnuje uplatňovanie rozumu pri formulovaní etických cieľov a akceptovali sa mravné tradície v záujme zvýšenia rezistencie voči sebadeštrukcii atď.

Poznamenajme, že v analýze variety faktorov a príčin krízy by autor mohol pokračovať. To platí i o čitateľovi, pre ktorého autorove úvahy môžu byť inšpiratívne. Chceme zdôrazniť, že pre hľadanie východiska zo súčasnej civilizačnej krízy je dôležité prehĺbiť analýzu rôznych aspektov limitovanosti novovekého typu racionality, nielen jej limitovanosť poznávaciu, ale limitovanosť najmä v oblasti konania (axiologickú, praxologickú a sociálno-ekonomickú). To je jeden z predpokladov nachádzania východísk zo súčasnej krízy novovekého typu racionality.

Druhá a tretia kapitola sú v určitom zmysle konkretizáciou a doplnením úvah o charaktere novovekého typu racionality predovšetkým v porovnaní s gréckym typom racionality. Autor explicitne nadväzuje na myšlienku obsiahnutú už v prvej kapitole (s.27) o funkcionálnosti novovekého typu racionality. Zdôraznil, že na rozdiel od modernej racionality (novovekej) bol grécky typ racionality substanciálny (kontemplatívny alebo pozorujúci), čo sa prejavilo snahou objaviť a poznať konečné, nehybné a nemenné zložky sveta, tendenciou k absolutizácii identity a abstraktnosti. Autor správne zdôrazňuje, že v gréckom myslení existovala aj opačná tendencia smerujúca k hľadaniu netotožného, zmeny a konkrétneho. Stále a nemenné malo byť doménou rozumu, neprístupné zmyslom. V pozadí tohto stanoviska je to, čo nazval Popper esencializmom a podrobil kritike.

Autor ukazuje, že už v staroveku vznikol jeden z predpokladov transformácie substanciálneho myslenia na funkcionálne - jazyk matematiky. Treba však zdôrazniť, že proces vytvárania predpokladov uplatnenia matematiky vo vede novoveku bol podmienený lámaním aristotelovskej predstavy sveta, zmenou chápania skúsenosti a konceptuálneho aparátu (S. Amsterdamski). Dôsledkom tejto transformácie

substanciálneho myslenia na funkcionálne bolo, že špekulatívny rozum bol vystriedaný inštrumentálnym rozumom slúžiacim na dosahovanie cieľov, do popredia začína vystupovať idea kognitívneho pokroku a určitým spôsobom praktické uplatnenie rozumu. Vystúpil tiež problém zefektívňovania a sproduktívňovania ľudského konania, cieľom sa stala terapia problémov riešených na ceste sociálneho, technického i technologického vývinu (s 27, 61-63 a pod.). Vznik funkcionálneho typu racionality predpokladal tak redefinovanie chápania rozumu a rozumnosti. Predmetom takto chápanej funkcionálnej racionality by malo byť preskúmanie limitovanosti konania v takto chápanej racionalite. To však presahuje rámec danej práce. Autor záverom správne zdôraznil význam anticipačnej rozumnosti, kritickej a nedogmatickej (ktorá v určitom smere bola v klasickej vede ohraničená striktne mechanicko-deterministickým stanoviskom). Dodajme, že treba anticipovať a brať zodpovednosť za činy a budúcnosť.

V tretej kapitole autor ďalej spresňuje a špecifikuje chápanie racionality a rôznych typov racionality. Zároveň zdôrazňuje, že "sprievodným znakom dejinného toku je vývin typu, modelu, foriem uplatňovanej racionality, ktorá vedie naše činy" (s.71). Ak tomu správne rozumieme, základným pojmom je historický typ racionality, v rámci ktorého môžu koexistovať rôzne modely a formy racionality. Nevylučujem však ani možnosť, že pojem historický typ racionality a model racionality chápe ako synonymá. V rámci dejín identifikuje niekoľko historických typov racionality - aristotelovský, scholastický, karteziánsko-newtonovský, hegelovský, marxovský a iné. Podľa nášho chápania možno identifikovať tri historické typy racionality - antický typ racionality, novoveký typ racionality a formujúci sa neklasický typ racionality. Niektoré z historických typov, ktoré autor spomína, by sme za samostatné historické typy neuznali, resp. by sme ich zahrnuli do niektorého nami spomínaných troch historických typov racionality. Jedným z výsledkov v tejto kapitole je pokus o syntetizáciu chápania racionality. "Racionalita nie je len a predovšetkým *spôsobom fungovania mysle, intelektu, rozumu, je najmä formou prejavu, spôsobom správania, modelom ľudského správania*" a tiež *univerzálnym invariantom* civilizačného vývinu, hoci nie nemenným (s.76). Štvrtá kapitola je venovaná analýze niektorých aspektov Popperovho *kritického racionalizmu*. V autorovej analýze vystupuje do popredia intuína znalosť Popperovho učenia. Nechávam na čitateľa, aby posúdil autorov podľa mňa vecný a konzistentný výklad Popperovej koncepcie poznania, "evolučnej" koncepcie poznania, ktorej východiskom sú problémy, ich riešenia vo forme teórií, kritické testovanie (logické a empirické) daných riešení a eliminácia tých, ktoré neobstáli v procese kritickej analýzy. Chceme upozorniť čitateľa na autorov stručný, ale zrozumiteľný výklad atributívnej črty ľudského poznania - *fallibilizmu* (omylnosti) ľudského poznania, neustáleho vyhľadávania omylov a učenia sa na omyloch.

Vzhľadom na autonómne internalistické chápanie vedy u Poppa, kde o jej rozvoji rozhoduje rozum a skúsenosť, a nie rôzne axiologické hodnoty, vzniká otázka, či rozum a skúsenosť sú dostatočnou bariérou proti omylom a ich identifikácii alebo spolu s rozumom a empiriou tu hrá úlohu aj systém iných činiteľov a hodnôt?

Zaujímavú otázku voči Popperovi sformuloval aj T.S. Kuhn. O aké omyly ide, o omyly, ktoré v procese vedeckej práce (pozorovania, experimentu) možno napraviť bez narušenia systému alebo o omyly, ktoré prenikajú celý systém (zrejme ide o tento druh omylu)? Ale potom napraviť omyl znamená nahradiť systém iným systémom.

Nasledujúce štyri kapitoly sú venované *problémom z oblasti amerického pragmatizmu*. Dve kapitoly sú analýzou epistemológie Ch.S. Peircea a jeho kritiky metafyzického rozumu. V ďalších dvoch kapitolách podáva autor zaujímavú a konzistentnú analýzu postoja pragmatistov k racionalite a racionalizmu v osobe W. Jamesa a výklad koncepcie denotačného empirizmu (pragmatizmu) J. Deweyho.

Nedávno vyšla publikácia A. Rišku venovaná americkej filozofii a v rámci nej i osobnostiam pragmatizmu. Riškov výklad orientuje čitateľa v danej problematike. F. Mihina predkladá čitateľovi analytickejší pohľad na vybrané problémy pragmatizmu. V určitom zmysle sú výklady tematiky oboch autorov komplementárne a spolu môžu čitateľovi uľahčiť hlbšie pochopenie daných problémov.

F. Mihina sa mnoho rokov zaoberá problematikou americkej filozofie, čo sa prejavuje aj v kvalite kapitol venovaných pragmatizmu. Peirce svoju koncepciu fallibilizmu (omylnosti) a náčrtom idey falzifikácie predstihol K. R. Poppera, ktorý tieto pojmy oveľa neskôr urobil predmetom analýzy vo svojej teórii vedy. Fallibilizmus, ako ukázal autor, tvorí jadro Peirceovej epistemológie a chápania obmedzenej racionality. Fallibilita tvorí obmedzenie pre rozum a skúsenosť, je svojím založením antidogmatická a kritická. Nebráni odmietnutiu našich výrokov, hypotéz, teórií, ale nabáda hľadať argumenty proti nim. Fallibilistický postoj napomáha rozvoj poznania. Má tiež dôsledky pre teóriu pravdy. Vo svojom úsilí poznať môžeme získať len aproximatívnu pravdu. Kritický postoj k našim výrokom nám umožňuje vyhnúť sa chybám. Fallibilizmus je zložkou metódy (je to metodeutický postoj). Na ceste poznania nemôžeme dosiahnuť úplnú istotu a určitosť, ani apodiktickú pravdivosť (to je len ideál). Ohraničením fallibilizmu je ľudská činnosť. To, čo sa ukazuje epistemicky ako neisté, z praktického hľadiska môžeme považovať za hodnoverné a môžeme konať. O všetkých týchto otázkach autor píše zaujímavo a zrozumiteľne.

Ako "doplňok" k Peirceovým epistemologickým a metodologickým úvahám autor predkladá čitateľovi náčrt Peirceovho chápania novej pragmatickej resp. vedeckej metafyziky, v ktorej dôležitú úlohu hrá ontológia, ktorá predchádza epistemológiu, a logika, ktorej uplatnenie umožňuje postihnúť pravdu bytia. V kapitole venovanej W. Jamesovi prezentuje autor jeho *kritické názory na racionalitu a pragmatickú verziu výkladu racionality*. Výklad racionality spočíva v použití pragmatickej metódy, ktorá sa "pokúša vyložiť každý pojem príslušnými praktickými dôsledkami" (s. 115). Pragmatická verzia racionality je pokusom o revitalizáciu zdravého rozumu, ktorý bol v procese racionalizácie vytláčaný. Autor ukazuje miesto teórie pravdy v Jamesovej koncepcii. Pravdivé je to, čo je užitočné. James bol stúpencom radikálneho empirizmu, ktorý nás orientuje na konkrétnosti prirodzenosti, fakty, činnosť a moc (s. 120). S jeho radikálnym empirizmom súvisí preferencia metódy indukcie.

Pragmatizmus je vnútorne diferencovaný smer filozofovania. Možno bolo vhodné na tento moment upozorniť pri analýze Peircea, Jamesa i Deweyho, najmä poukázaním na rozdiely v ich chápaní pravdy a skúsenosti atď. Pre Peircea bola pravda ešte hodnota, ktorá sa získava v procese skúmania. Akceptoval jej praktickú užitočnosť. James ako psychológ stotožnil pravdu s užitočnosťou, ktorú chápal vo vzťahu k individu, čo malo za následok subjektivizáciu a relativizáciu pravdy. Dewey zdôraznil pravdivosť ako praktickú účinnosť. Rozdiely existujú aj v chápaní skúsenosti napríklad medzi Jamesom a Deweyom apod.

V poslednej z kapitol venovaných pragmatizmu nám autor približuje Deweyho denotačný empirizmus, jeho kritické názory na racionalizmus a tiež model pragmatizmu ako inštrumentalizmu. Myslenie podľa Deweyho je nástroj, "ktorý umožňuje určitý typ účelového a prakticky efektívneho správania a konania" (s.125). Jeho koncepcia, ako správne upozorňuje autor, je obdobou Jamesovho radikálneho empirizmu. Skutočnosť je u Deweyho redukovaná na skutočnosť bezprostrednú a kvalitatívnu. Jadro Deweyho kritiky racionálnej metafyziky spočíva vo výčitke, že hypertrofovala rozum ako jediný zdroj poznania absolútnej, noumenálnej skutočnosti a vytlačila empirickú ľudskú praktickú skúsenosť, ktorá predovšetkým zaujíma pragmatistu. Denotačný empirizmus má svoje dôsledky v oblasti poznania, používaných metód, chápania skúsenosti a pod. Vecnú a zrozumiteľnú analýzu týchto dôsledkov poskytuje čitateľovi sám autor.

Predposlednú kapitolu autor venoval P. K. Feyerabendovi, predstaviteľovi radikálneho krídla tzv. historického smeru filozofie vedy. Jeho metodologický anarchizmus je v určitom zmysle završením radikálnej kritiky empirizmu, ale i Popperovho pôvodného chápania falzifikácie. Je jeden z predstaviteľov kritiky vedeckej metódy, ktorá by mala byť usmerňovaná nadhistorickými normami a umožňovať formulovať teórie a robiť medzi nimi výber. Je jedným zo stúpcov antikumulativistického diskontinuítneho chápania rozvoja vedy a predstaviteľ krajného epistemologického relativizmu.

Autor sa nezaobrá celou šírkou jeho názorov. Sústredil pozornosť na základné princípy jeho filozofie vedy: (1) *Princíp dešandardizácie*, t.j. odmietnutie jedinej vedeckej metódy, jedinej racionality. Dešandardizáciu možno dosiahnuť prijatím stanoviska anarchizmu, ktoré je vyjadrené tézou "všetko je možné". (2) *Princíp proliferácie*, ktorý odporúča formulovať a hromadiť alternatívne teórie aj vtedy, keď sú nezlučiteľné s prijatými hľadiskami a odmietajú možnosť ich eliminácie. Dôsledkom uplatnenia týchto princípov je filozofický relativizmus hlásajúci rovnocennosť poznávacích pozícií, čo implikuje, že nie je možné uskutočniť výber medzi pluralitou teórií, ani rozhodnúť, či veda je epistemicky niečo vyššie ako iné ľudské poznávacie formy.

Autor správne upozorňuje, že vo svetle zásady proliferácie sa stáva fikciou pokrok vedeckého poznania. Podľa nášho názoru kritickú analýzu si zaslúžia i niektoré dôsledky vyplývajúce z princípu proliferácie a filozofického relativizmu, najmä dôsledok o nemožnosti uskutočnenia výberu medzi konkurujúcimi teóriami, tiež skutočnosť, že pojem pravdy sa subjektivizuje a fakticky eliminuje, ale aj Feyerabendov

názor o rovnocennosti vedy, mýtov, mágie a pod. Premyslenie týchto problémov ponechávame čitateľovi.

Záverčná kapitola je venovaná sústredenému úsiliu načrtnúť odpovede na otázku, aký charakter by mala mať nová racionalita, ktorá bude usmerňovať naše myslenie a konanie a umožní nám zabrániť degeneratívnym procesom a tiež "umožní ďalšiu reprodukciu civilizácie" (s. 157). Dôležitý posun musí nastať (a) v chápaní racionality, a to prechodom od *partikulárnej racionality* k *anticipačnej racionalite*, ktorá nám umožní posudzovať v predstihu naše konanie, jeho možné dôsledky a niesť zodpovednosť za naše činy; (b) v procese "reorientácie pohľadu na seba samých" a v snahe odpovedať na otázku fungovania civilizačných modelov; (c) v redefinovaní samotného chápania rozumnosti ako konštitutívnej zložky našej racionality, čo bude späté s hodnotovou reorientáciou a následne so zmenou spôsobu života. Podľa autora *nový problém racionality* má dnes podobu *ekológie racionality*, ktorá bude klásť požiadavky na naše poznanie a konanie a umožní postaviť účinnú bariéru deštruktívnym pohybom ohrozujúcim našu existenciu. Správne je naznačená aj potreba prekonať separáciu racionality a emocionality. Autor vyslovil svoj názor na možnosti formovania novej racionality. Tento proces nesporne začal. Myslíme si, že proces formovania nového historického typu racionality zahŕňa zmeny v sociálno-ekonomickej a politickej oblasti, ale tiež duchovno-kultúrnej, ktoré treba pri formovaní nového typu racionality zohľadniť.

Kniha F. Mihinu, ktorá sa dostáva do rúk čitateľov a na ich posúdenie, je dôležitým príspevkom k analýze racionality. Veríme, že sa stretne so záujmom čitateľov a poskytne im podnety na rozmyšľanie a poučenie. Čítanie knihy generuje nové otázky a núti nás na ne hľadať odpovede. Zároveň táto publikácia vytvára dobré podmienky na hľadanie vlastných riešení zložitých filozofických problémov. Práca je napísaná kultúrne a pekným filozofickým štýlom. Monografia vznikla v kruhu prešovských filozofov. Veríme, že na ďalšiu prácu F. Mihinu nebudeme dlho čakať.

Jozef Viceník