

REALIZMUS ČI ANTIREALIZMUS ?

Václav ČERNÍK

Pri čítaní zaujímavého dialógu o realizme a antirealizme, ktorý prebieha na stránkach Organonu F,¹ som si vybavil jednu myšlienku z biografie M. Kopernika od Jána Piateckého (*Podobizňa s konvalinkou, 1956*). Kopernika často kritizovali za to, že nevenuje dostatočnú pozornosť súdobým autoritám, v ktorých sa obhajovalo stanovisko ptolemaiovskej astronómie. Kopernik sa ohrazoval známym aforizmom: "*Überam sa za pravdou, nie za inými.*" Mohli by sme, pravda, aj Kopernika obviniť z "anamnézy realizmu" a vyhlásiť jeho teóriu len za "rekontextualizáciu" ptolemaiovskej geocentrickej koncepcie. Predsa len sa mi však vidí, že v jeho aforizme je istá múdrosť, ktorá by mala platiť aj pre nás. Preto by som rád podporil skôr stanovisko tých autorov, ktorí zdôrazňujú, že treba vymedziť podmienky problému, o ktorý ide, ako diskutérov opierajúcich sa len o názory "iných". Tým nechcem povedať, že si netreba vážiť myšlienky iných, najmä ak prispievajú k riešeniu problémov (namiesto toho, aby ich zahmlievali).

Ak si pozorne prečítame polemiku realizmu s antirealizmom, zistíme, že v pozadí celého sporu je jeden, zdanlivo jednoduchý problém, ktorý však doteraz ne našel nikde, a to ani v realizme, ani v antirealizme, svoje uspokojivé riešenie: *Ako porovnať našu predstavu o veci s vecou samou?* Túto otázku si môžeme (a vo svojom konaní zákonite aj musíme) postaviť, a to bez ohľadu na to, či uznáme alebo neuznáme existenciu objektívnej reality, nezávislej od nášho vedomia. Túto otázku možno stavať v rôznych obmenách. Na medzinárodnom seminári o sociálnej komunikácii v roku 1996² (na ktorom sa zúčastnil okrem iných aj R. Rorty) napríklad jeden z diskutérov postavil zdanlivo naivnú otázku: "Ako je možné porovnať náš text, v ktorom hovoríme o tomto pohári vody, s pohárom vody ako takým?" Na túto otázku nikto nevedel odpovedať. Postavený problém možno preformulovať aj nasledovne: *Ako porovnať našu teóriu veci s vecou samou?* Ako napríklad porovnať našu teóriu elektrónu s elektrónom (ak také niečo vôbec existuje)?

Treba povedať, že ani jedna z foriem klasického realizmu, o ktorých bola v dialógu reč, nedala uspokojivú odpoveď na riešenie tohto kardinálneho problému. A práve táto neschopnosť doterajších podôb realizmu vyriešiť tento kľúčový problém viedla k tomu, že sa realizmus ako taký "vyvracia" v rôznych koncepciách antirealizmu. Lenže ani jedna z koncepcií antirealizmu nikde nepodala dôkaz o tom, že neexistuje realita nezávislá od nášho vedomia. Naopak, aj antirealizmus sa zamotáva v pokusoch o riešenie spomínaného kardinálneho problému a jeho nemohúcnosť vyúsťuje do vyhlásení, že ide o metafyzický pseudoprávny problém. Namiesto pokusu o jeho riešenie zaujíma k nemu samginovský postoj: "Možno, že dieťa ani nebolo?" Lenže

problém tu je (stretávame sa s ním na každom kroku nášho konania, keď porovnávame myšlenú vec s predmetnou vecou, napríklad myšlený toliar so skutočným toliarom) a treba sa pokúsiť o jeho riešenie.

Ak preštudujeme rôzne pokusy o riešenie spomínaného problému, zistíme, že ich možno zredukovať na niekoľko odlišných typov:

i) *Môžeme porovnať iba jednu predstavu o veci s inou predstavou o veci; vec osebe je nepoznateľná.* Takúto odpoveď na postavenú otázku sformuloval I. Kant a po ňom celý rad ďalších autorov. Ak si za výraz "predstava" dosadíme výraz "teória" alebo "text" a pod., dostaneme rozličné obdoby danej odpovede. Ide o stanovisko klasického agnosticizmu, ktorý spravidla kolíše medzi realizmom a antirealizmom. Tam, kde uznáva existenciu veci osebe, tenduje k realizmu; tam, kde považuje vec osebe za nepoznateľnú, tenduje k antirealizmu.

ii) *Môžeme porovnať iba jednu predstavu o veci s inou predstavou o veci; nijakej veci osebe niet.* Takáto odpoveď je charakteristická pre J. Berkeleyho a filozofickú školu, ktoré z neho vychádzajú. Aj tu si za výraz "predstava" môžeme dosadiť výraz "teória" alebo "text"; tak dostaneme rozličné odtiene stanoviska daného typu, napríklad toľkokrát v dialógu spomínané stanovisko R. Rortyho. Ide o stanovisko subjektívneho idealizmu, ktoré jasne tenduje k antirealizmu.

iii) *Môžeme porovnať predstavu veci s ideou veci, lebo vec našich predstáv je len odtieňom idey.* Takúto odpoveď ponúkol svojho času už Platón, ktorý založil filozofickú tradíciu, pretrvávajúcu podnes. Aj túto odpoveď možno rozličným spôsobom preformulovať. Povieme napríklad, že môžeme porovnať náš subjektívny pojem s podstatou veci, ktorá má povahu objektívneho pojmu; fakticky tak porovnávame ideálne s ideálnym. Ide o stanovisko charakteristické pre G. W. F. Hegela. Riešenie daného typu je charakteristické pre predstaviteľov objektívneho idealizmu. Mnohí z nich sú zástancami realizmu idealistického typu: uznávajú existenciu objektívnej reality, ktorá má vo svojej podstate alebo v počiatku ideálny charakter.

iv) *Môžeme porovnať predstavu o veci s vecou samou, pretože predstava je vlastnosť ľudského mozgu a štruktúra nášho mozgu je zhodná so štruktúrou veci.* Aj v danom prípade si môžeme za výraz "predstava" dosadiť výraz "teória" alebo "text" a pod. Toto stanovisko je charakteristické pre filozofiu klasického materializmu alebo pre filozofiu (ontológiu, epistemológiu) generovanú každodenným vedeckým poznaním. Tendovalo buď ku koncepciám tzv. naivného realizmu, zdravého rozumu, alebo ku koncepciám vedeckého realizmu. V niektorých súčasných teóriách sa toto stanovisko podopiera evolučným argumentom: v procese biologickej a sociálnej evolúcie sa štruktúra mozgu utvárala tak, aby naše poznanie veci zodpovedalo štruktúre veci.

S každým typom riešenia nášho kardinálneho problému sa spája určitá ontológia a epistemológia. Prvé riešenie napríklad vylučuje poznateľnosť podstaty vecí; druhé už vylučuje nielen jej poznateľnosť, ale aj jej existenciu. R. Rorty povedzme píše, že rozlíšenie medzi podstatou a javom, resp. "medzi skutočnosťou a zdaním" je "rovnako neužitočné ako rozlíšenie medzi nájdeným a vytvoreným" ([3], 398). V tomto druhom type riešenia sa odmieta korešpondenčná teória pravdy; nahrádza sa koherenčnou

teóriou, teóriou užitočnosti alebo konsenzuálnosti. Povedať, že "isté presvedčenie je, pokiaľ vieme, pravdivé", znamená napríklad podľa Rortyho "povedať, že žiadne iné presvedčenie nie je, pokiaľ vieme, lepším zvykom konania" ([3], 400). Problém adekvátnosti našich poznatkov sa tu nahrádza otázkou o presvedčení (*belief*) ako určitom "zvyku konať istým spôsobom" ([3], 400) a otázka pravdivosti našich viet otázkou ich účinnosti ako "nástrojov koordinácie nášho správania so správaním iných" ([3], 399).

V treťom a štvrtom type riešenia nášho problému sa bude preferovať korešpondenčná teória pravdy, pritom v treťom type, na rozdiel od štvrtého, sa bude interpretovať obrátene: nie ako korešpondencia našich predstáv so skutočnosťou, ale ako korešpondencia skutočnosti s objektívnymi ideami. V prvom a druhom riešení sa bude preferovať a absolutizovať názor, podľa ktorého je naše poznanie, prípadne i sama realita, konštrukciou či konštitúciou transcendentálnej, našej či mojej subjektivity; vo štvrtom sa bude naopak zdôrazňovať, že naše poznanie je pasívnym alebo aktívnym odrazom resp. zobrazením vonkajšej reality a pod. Výber toho-ktorého typu riešenia spomínaného kardinálneho problému je preto úzko spätý aj s výberom určitého typu ontológie a epistemológie.

Problém je v tom, že ani jeden z uvedených typov riešenia nášho problému nie je jeho uspokojivým riešením. Proti každému z nich boli vznesené závažné námietky. Prvý typ napríklad naráža na problém syntetického a priori (v absolútnom zmysle); nie je jasné, ako sa má naša predstava či náš pojem skutočnosti syntetizovať zo zmyslovosti prostredníctvom čistej, transcendentálnej subjektivity. Druhý typ riešenia fakticky obchádza problém, o ktorý ide, pretože nijakým porovnaním jednej predstavy (teórie, textu) s inou predstavou (teóriou, textom) nemožno zistiť, či obsah našich predstáv (teórií, textov) zodpovedá objektívnej realite. Táto núdza sa potom vydáva za ctnosť: Porovnanie predstavy (teórie, textu) s vecou, existujúcou mimo nej, sa považuje za "metafyzický dualizmus", ktorého sa treba zbaviť. Prečo však namiesto metafyzicky postavenej otázky o dualizme predstavy a veci nepostaviť racionálnu otázku o ich binárnej opozícii? Ved' ani Dewey, ani Rorty, najväčší kritici "dualizmov", nepopierajú existenciu binárnych opozícií, ktoré ani podľa nich nemožno stožňovať s "dualizmami" ([3], 396).³ Prečo teda namiesto dualistického rozlišovania medzi tým, čo je "mimo nás, a tým, čo je v našom vnútri" ([3], 395), nepostaviť otázku o vzťahu medzi tým, čo je v danom gnozeologickom vzťahu predmetom našej mysle, a tým, čo je obsahom našej mysle?

Tretí typ riešenia naráža na nevysvetliteľný problém, ako vysvetliť z ideálnej podstaty formy jej prejavu; nie je totiž jasné, odkiaľ sa berie vonkajší materiál, ktorý potrebuje na to, aby so vôbec mohla prejsť. Štvrtý typ riešenia sa opiera o reálny argument principiálnej zhody štruktúry nášho mozgu so štruktúrou veci, podopretý teóriou evolúcie. Tento argument sčasti uznáva aj postanalytická filozofia, pokiaľ chápe slová ako "uzly kauzálnej siete, ktorá spája organizmus s jeho prostredím" ([3], 399). Ani zhoda štruktúry mozgu so štruktúrou veci však nie je dostatočná na potvrdenie zhody našich predstáv so skutočnosťou. V štruktúre mozgu (obdobne ako v štruktúre počítača) totiž nenájdete obsah našich predstáv, teórií a textov; nájdete tam

len isté prostriedky na jeho vyjadrenie. Naše predstavy, teórie, texty nie sú totiž len (a ani tak) vlastnosťou mozgu ako funkciou ľudského konania, ľudskej životnej činnosti.

Vzniká teda otázka, či spomínaný kardinálny problém má vôbec nejaké racionálne riešenie. Ak nie, nezostane nám nič iné, než si vybrať zo spomínaných navrhovaných riešení jedno alebo druhé so všetkými ich ontologickými a epistemologickými dôsledkami.

Nazdávam sa však, že predsa len existuje aj iná cesta možného riešenia daného problému, idúc po ktorej možno obísť niektoré zo spomínaných ťažkostí. Túto cestu naznačil kedysi už E. V. Iljenkov. Toto nové stanovisko možno stručne charakterizovať tázou:

v) *V našom konaní fakticky porovnáваме nielen jednu predstavu o veci s inou predstavou o veci, ale aj vec utvorenú podľa našich predstáv s vecou, ktorá vznikla nezávisle od nich; preto vo svojom konaní môžeme určiť, čím je vec (nezávisle od našich subjektívnych predstáv). Aj tu si môžeme dosadiť namiesto výrazu "predstava" výraz "teória" alebo obsažný "text". Tento typ riešenia nášho kľúčového problému sa podstatne odlišuje od všetkých predchádzajúcich najmä tým, že naše poznanie nechápe (len) ako nástroj ľudskeho mozgu, ale predovšetkým ako funkciu ľudského konania, vedomej ľudskej životnej činnosti, a v praxi ľudského konania hľadá aj riešenie problému binárnej opozície bytia a vedomia, resp. poznania a reality.*

Konanie, vedomá ľudská životná činnosť, má dvojitý charakter: je *procesom konania*, v ktorom človek vstupuje do vzájomného pôsobenia s prírodou pri získavaní úžitkových hodnôt; je však zároveň *spoločenskou formou konania*, v ktorej človek vstupuje do historicky podmienenej súčinnosti s inými ľuďmi. Táto dvojitá povaha ľudského konania sa prejavuje aj v dvojitej povahe ľudského poznania: poznanie slúži jednak ako nástroj umožňujúci človeku konať podľa povahy (*nature, wesen*) ľubovoľnej veci, čiže ako nástroj súčinnosti človeka a prírody, jednak ako nástroj umožňujúci človeku konať podľa povahy (*nature, wesen*) historicky podmieneného spoločenského vzťahu, resp. ako nástroj umožňujúci človeku vstupovať do súčinnosti s inými ľuďmi v procese jeho životnej činnosti. Bolo by chybné chápať naše poznanie len ako nástroj koordinácie súčinnosti človeka a prírody (tendencia klasického realizmu), práve tak ako keby sme ho chápali len ako nástroj koordinácie nášho správania so správaním iných (tendencia antirealizmu). Je pravda, že veta "Som hladný" je "nástrojom koordinácie nášho správania so správaním iných" ([3], 399), no sama táto koordinácia v mnohom závisí od toho, či je táto veta (faktuálne) pravdivá, alebo nepravdivá, prípadne aj zámerne lživá.

Stanovisko vyjadrené v riešení v) je realizmom, ktorý sa podstatne odlišuje od klasického realizmu, ktorý vyrastá z riešenia iv):

1. *Uznáva existenciu objektívnej reality, ktorá je nezávislá od nášho vedomia, hoci sa môže stvárňovať - a čiastočne sa aj stvárnjuje - v procese nášho konania podľa našich predstáv, vzorov, noriem a ideálov. Realitu nazývame "objektívnou" nie preto, že "existuje kdesi mimo" nás ([3], 395). Taký názor by bol samoprotirečivý, pretože väčšina predmetov, s ktorými sa stretávame v našej každodennej činnosti (ovocné stromy, suroviny, odevy, autá, počítače), sú už prefiltrované ľudskou prácou,*

a teda stvárané aj podľa našich predstáv. "Objektívnu" ju nazývame jednak preto, že v určitom gnozeologickom vzťahu existuje *nezávisle od nášho vedomia* (a to aj vtedy, keď ide a realitu spracúvanú ľudskou prácou), jednak preto, že sa stala *objektom našej životnej činnosti*. Nejaká vec sa stáva objektom vtedy a len vtedy, ak sa začlení do štruktúry ľudskej (fyzickej a duševnej) činnosti, keď sa stáva vecou pre nás, keď nadobudla pre nás určitú hodnotu a osobnostný zmysel. Objektom sa pritom môže stať nielen materiálna, ale aj ideálna entita.

2. *Chápe proces poznania ako proces ľudskej činnosti, v ktorom ľudia aktívne zobrazujú objektívnu realitu a rekonštruujú jej vlastnosti a vzťahy vo svojom myslení, aby ju mohli (koniec koncov) stvárnovať podľa svojich predstáv, vzorov, noriem a ideálov.* Zobrazenie a (ideálnu) konštrukciu považuje za komplementárne zložky procesu poznávania; eliminácia prvej z nich by viedla k predstave o konštrukcii sveta z našich alebo mojich predstáv a ideí; eliminácia druhej by viedla k redukcii poznania na pasívne odrážanie reality.

3. *Uznáva, že v našom poznaní môže existovať a existuje objektívny obsah, čiže taký obsah, ktorý je nezávislý od subjektu, hoci vystupuje vždy v určitej subjektívnej forme; uznáva teda aj pojem objektívnej pravdy.* Pravdu nazývame "objektívnu" nie preto, že "existuje kdesi mimo" našej mysle ([3], 395), ale preto, že je takým obsahom našej mysle, ktorý nezávisí od subjektu, čiže je podmienený objektom poznania a má intersubjektívny charakter. Tým sa nijako nepopiera, že v našej mysli existuje aj taký obsah alebo forma, ktoré sú závislé od subjektu a sú výrazom našej subjektivity. Nepopiera sa ani to, že obidva tieto komponenty utvárajú jeden vnútorne rozlíšený celok. Uznáva sa teda, že "to, čím prispieva k nášmu poznaniu objekt", nemožno oddeľovať od "toho, čím k nemu prispieva naša subjektivita" ([3], 401). Spochybňuje sa iba názor, že tieto dva komponenty jednotného celku nemožno od seba nijako rozlíšiť (že napríklad nemožno odlišiť objektívnu predstavu o žirafe od našich subjektívnych predstáv o nej).

4. *Považuje za potrebné uskutočniť istú reinterpretáciu klasickej korešpondenčnej teórie pravdy na základe teórie ľudského konania.* Korešpondenčná teória pravdy bola vybudovaná v podstate na filozofických teóriách, ktoré vychádzali zo štvrtého typu riešenia nášho kardinálneho problému; treba ju prebudovať na báze teórií vychádzajúcich z iného (napríklad piateho) typu riešenia tohto problému.

5. *Starostlivo rozlišuje dve protikladné fázy ľudského poznania: fázu, v ktorej sa naše predstavy, pojmy, teórie stvárnujú podľa svojho predmetu, a fázu, v ktorej sa predmet stvárnjuje podľa našich predstáv a ideí.* V prvej fáze ide o to, aby sa obsah našich predstáv, pojmov a teórií čo najviac približoval povahe vecí; v druhej fáze ide naopak o to, aby sa vec čo najlepšie stvárnovala podľa našich predstáv; v prvom prípade ide o objektívnu pravdivosť nášho poznania; v druhom o jeho užitočnosť a efektívnosť, o to, aby sa stalo účinným nástrojom ľudského konania. Chybou klasickejho realizmu bolo nedocenenie druhej fázy ľudského poznávania; chybou mnohých smerov súčasného antirealizmu (napríklad pragmatizmu, postanalytickej filozofie) je tendovanie k stotožňovaniu poznania s jeho druhou fázou⁴, ako aj tendovanie k redukcii tejto druhej fázy len na vzťah komunikatívnej kordinácie súčinnosti

ľuďi v procese konania. Koordinácia súčinnosti človeka a prírody v procese konania sa pritom redukuje len na biologizujúci "vzťah organizmu a prostredia" ([3], 399).

6. *Uznáva, že existujú rôzne (historicky podmienené) spôsoby "videnia sveta", ktoré sú dané rozličnými pojmovými schémami a ktoré majú užívatelia jednotlivých jazykov k dispozícii* ([2], 391). Azda možno súhlasiť s Kantom, že bez siete filozofických kategórií si nemôžeme myslieť ani jeden predmet. Ťažko však súhlasiť s N. Hartmannom, že práve kategórie utvárajú hlbinnú podstatu základných rovín bytia. Ide o pojmové schémy či kategórie, ktoré sú kvintesenciou ľudského konania a vystupujú v poznani ako relatívne apriori.

7. *Uznáva, že existuje jedna (hoci kvantitatívne a kvalitatívne mnohotvárna) skutočnosť*, a teda aj to, že kontradikcie nie sú záležitosťou objektívnej reality, ale našich výpovedí o tejto realite ([2], 391). Uznáva však, že v objektívnej realite existujú binárne opozície, ktoré neslobodno stotožňovať s kontradikciou a ktoré môžu byť a bývajú zdrojom podstatných zmien. Plne súhlasí s tým, že vzťah medzi bytím a myslením, subjektom a objektom, podstatou a javom, obsahom a formou, príčinou a účinkom, zákonom a podmienkou, nevyhnutnosťou a náhodnosťou alebo slobodou atď. treba prestať chápať dualisticky (po platónsky, descartovsky, kantovsky, hegelovsky) ([3], 396, 397). Nepovažuje však za správne vylievať s vaňou i dieťa: usiluje o reinterpretáciu týchto a im podobných dvojíc kategórií ako binárnych opozícií.

8. *Nezakazuje, ale naopak odporúča rozlišovať zdanlivý a skutočný pohyb, resp. podstatu reálne existujúcich sícién a formu ich prejavu*. Podľa Rortyho, ktorý považuje také rozlíšenie za neužitočné (ba škodlivé), je rozdiel medzi ptolemaiovskou a kopernikovskou astronómiou iba otázkou výhod. Správne síce konštatuje, že geocentrizmus bol výhodnejším nástrojom pre kresťanský fundamentalizmus a že výhody modernej astronómie "prevažujú nad výhodami kresťanského fundamentalizmu" ([3], 400). Neodpovedá však na otázku, prečo je to tak. Našou odpoveďou by malo byť: Pretože moderná astronómia vychádza zo skutočného, a nie zo zdanlivého pohybu planét; ak by vychádzala len z ich zdanlivého pohybu, nemohla by sa stať účinným nástrojom medziplanetárnych letov a iných foriem súčasnej ľudskej činnosti.

9. *Rozlišuje také objekty, ako sú atómy, elektróny, bozóny, ktoré síce nemožno bezprostredne (ani pomocou prístrojov) pozorovať, no o ktorých existencii sa môžeme presvedčiť pozorovaním ich interakcie s inými objektmi, od idealizovaných objektov, ktoré sú našou myšlienkovou konštrukciou a ktoré nemožno realizovať, pretože sa v nich niektoré vlastnosti reálnych objektov prirovnávajú k nule, nekonečnu alebo ku konštante*. V prvom prípade ide o skutočné objekty, kým v druhom iba o myslené objekty (ktoré majú dôležitú úlohu v procese teoretického poznania, napríklad pri formulácii idealizovaných zákonov a budovaní idealizovaných teórií). Bezprostredné stotožňovanie objektov týchto dvoch odlišných typov vedie k celému radu nedorozumení a často sa zneužíva ako "argument" proti realizmu.

Realizmus tohto typu je istou obdobou vedeckého realizmu; podstatne sa odlišuje od naivného realizmu. Nemožno ho stotožňovať s klasickým materializmom, ktorý odmietal objektívnu existenciu ideálneho; odlišuje sa však podstatne aj od objektívne idealistického (platónovského, hegelovského) realizmu; ideálne považuje za

funkciu ľudského konania, za nástroj ľudskej životnej činnosti. Hovorím o istej obdobe vedeckého realizmu, lebo treba rozlišovať realizmus klasickej a neklasickej vedy. V danom prípade by malo ísť o vedecký realizmus v zmysle neklasickej vedy. Prihováram sa teda, podobne ako J. Viceník ([2], 377 - 381, 387 - 391), za konštruktívny postoj k vedeckému realizmu.

Na záver by som chcel pripomenúť, že nastolený problém a spôsoby jeho riešenia majú metateoretický charakter. Na rozdiel od empirických teórií sa nedajú overiť (potvrdiť alebo vyvrátiť) našou empirickou skúsenosťou (pozorovaním, experimentom a pod.). Môžu však vstupovať ako filozofické komponenty do poľa vedeckého bádania. Na ich pozadí možno budovať vedecké teórie, ktoré možno empiricky overovať. Prostredníctvom nich môžu preto aj spomínané riešenia nadobúdať sprostredkovanú formu overenia. Ich skutočnú nosnosť však môžu overiť len dejiny ľudského poznania a ľudského konania. V konečnom čase nášho života možno uvádzať argumenty za jednotlivé naznačené riešenia alebo proti nim. Bolo by však chybné autoritatívne vyhlasovať jedno z nich za jedine správne a ostatné paušálne odmietaať, prípadne zakázať (v každom z nich totiž možno nájsť isté racionálne "jadro", prispievajúce k celkovému riešeniu problému). Znamenalo by to premeniť nami preferované riešenie na dogmu. Zrejme nemožno vylúčiť ani možnosť istej univerzalizácie, v ktorej sa na základe tolerantného diskurzu vyčlenia spoločné prvky racionálneho riešenia diskutovaného problému. Práve o to som sa pokúsil v riešení typu v).

POZNÁMKY

¹ Pozri [2].

² Pozri [4].

³ Rorty napríklad píše: "Ak by sme mali opísať sami seba, azda by bolo najlepšie, keby sme sa nazvali antidualistami. To, pravda, neznamená, že sme proti tomu, čo Derrida nazýva >binárnymi opozíciami<. Môžeme s pokojným svedomím pripustiť, že vždy budeme mať pre takéto opozície porozumenie: delenie sveta na dobrých x a zlých y vždy bude nepostrádateľným nástrojom nášho skúmania" ([3], 396).

⁴ Nie je náhodné, že inštrumentalizmus Deweyho vyrastá z Hegelovej praktickej idey ([1], 131).

LITERATÚRA

- [1] DYKHUIZEN, G. (1973): **The Life and Mind of John Dewey**. London.
- [2] GÁL, E. - RYBÁR, J. - SEDOVÁ, T. - VICENÍK, J. (1998): Doktrína realizmu: Nutnosť alebo privesok? **Organon F 5**, č. 4, 372 - 393.
- [3] RORTY, R. (1997): Relativizmus: Nachádzať a vytvárať. **Filozofia 52**, č. 7, 394-405.
- [4] VIŠŇOVSKÝ, E. - BIANCHI, G. (zost.) (1997): **Diskurz - Intelektuáli - Sociálna komunikácia**. Veda, Bratislava.