

EDICE
EXPEDICE

Zdeněk Neubauer

OD SMYSLU VĚDECKÉHO POZNÁNÍ
K VĚDĚ JAKO POZNÁVÁNÍ SMYSLU

1967 - 1976

Texty zahrnuté v tomto svazku jsou jako-
by výrazem postupného úsilí o "svátost poká-
ní" vědeckého přístupu ke skutečnosti. Toto
"pokání" vědy spočívá v sebepoznání, ve snaze
nalézt kořeny vlastního selhání, vzít na se-
be zodpovědnost ze ekologickou a mravní ka-
tastrofu dnešního světa a konečně v hledání
cesty k nápravě. Tato cesta k nápravě zde
spočívá v úplném přehodnocení samotných vý-
chodisek vědeckého poznání, v radikální
"změně smýšlení" (METANOIA) vědeckého vztahu
ke světu.

Autor v sobě spojuje vědce i filosofa.
Tělem i duší filosof, je povoláním biolog a
téměř již patnáct let jako vědecký pracovník
se věnuje oboru molekulární genetiky. Díky
tomu se může ve svých úvahách spolehlivě opí-
rat o vlastní dlouholetou laboratorní praxi,
o zkušenost každodennosti vědy (výuka, dis-
kuse, semináře, konference, publikace), o
znalost mentality svých kolegů-vědců a atmos-
féry vědeckých institucí a nás i v zahraničí.
Tato bezprostřední, živá blízkost "kotlí,
v němž se vaří věda", spojená s opravdovostí
snahy pochopit vědu jako své životní poslání
i jako svou vlastní vinu, činí z tohoto my-
slitelského svědectví cosi nezvyklého, znač-
ně odlišného od běžné filosofie vědy, nebo
od analýsy a kritiky vědy z hlediska zcela

~~nezele~~ určitých mimovědeckých myslitelských
posic.

První text, Zamyšlení nad vědou a filo-
sofií, je autorovou rigorózní prací. Byla
obhájena na Katedře dějin filosofie Filoso-
fické fakulty Karlovy University v roce 1971.
Jádro textu se zrodilo o čtyři roky dříve,
ze autorova pobytu v Itálii, jako písemná
polemika proti tezi, podle níž "pravdivost
vědeckého poznání je zkušenostně ověřitelná,
zatímco filosofické pravdy zkušenostně ově-
řitelné být nemohou, ale také žádné takové
ověřování nepotřebují, jak vyplývá z jejich
nadzkušenostní povahy." Autorovo "Zamyšlení"
vzrostlo ze snahy hájit tezi přesně opačnou.

Golem byl napadá přibližně v r. 1975,
původně jako součást rozsáhlejší práce Dopis
o biologii, v níž se autor kriticky vyrovnává
s ontologickými a metodologickými základy
vlastního oboru. Esej Golem byl inspirován
knihou švýcarského psychiatra Jungovy školy
Davida Kadinského Der Mythos der Maschine
(Hans Huber, Bern 1969), zejména její čtvrtou
kapitolou Der Golem und die Grenzen der
Wissenschaft (Golem a hranice vědy). Archetyp
Golema však prý provázel Neuhauera už od dět-
ství, kdy se dokonce zabýval myšlenkou výroby
jeho makety na parní pohon. Filosofické pro-
blémy související s robotikou a umělou inte-
ligencí jsou ostatně právě dnes u našeho
autora v popředí zájmu.

Poslední esej Chiliasmus a eschatologie
vznikl na základě přednášky s původním náz-
vem "Partnerství s přírodou", kterou na kon-
ci r. 1976 autor přednesl v kruhu kolegů,
diskutujících o ekologických problémech. Byla
to polemická odezva na povzdech, že "zajímat
se a debatovat o nebezpečí planetární zkázy
přírody můžeme jak chceme, ale nemáme stejně
ani moc, ani vliv, abychom zabránili, dejme
tomu, výstevbě aljažského ropovodu!".

ZAMYŠLENÍ NAD VĚCOU A FILOSOFIÍ

Besinnung ist der Mut, die
Wahrheit der eigenen Voraus-
setzungen und den Raum der
eigenen Ziele zum Fragwürdig-
sten zu machen.*

Heidegger: Die Zeit des
Weltbildes

"Věda" i "filosofie" označují formy lid-
ské činnosti, lidského snažení a postoje,
které souvisejí s úsilím o poznání skutečnos-
ti. Otázka po obsahu obou pojmů souvisí proto
s problémy epistemologie⁽¹⁾. Vzájemný vztah

*"Zamyšlení je odvahou učinit pravdu vlast-
ních předpokladů a prostor vlastních cílů tím
nejproblematičtějším (doslova: tím nejvíce
hodným tázání."

(1) Vědou zde rozumíme systematic-
ké a metodické reflektované poznání skuteč-
nosti. Předmětem našich dvou budou vý-
hledně experimentální vědy přírodní, monote-
tické. Filosofii vymezíme v násle-
dujícím jako racionální refle-
xi světa naší zkušenosti.
Máme na mysli především ontologii, metafysiku
a na ontologii se vztahující gnoseologii. Epi-

vědy a filosofie, jejich role a hodnocení mají v dějinách lidského poznání bohatou a pohnatou historii. Názvy obou forem lidského poznání se udržují dodnes a přes dynamiku vzájemného vztahu se liší svým pojmovým obsahem. Tato okolnost znamená, že obě formy jsou reálně odlišné a lidskému poznání bytostně vlastní. Rychlý vývoj vědy i filosofie v moderní době otevírá nové aspekty a vnáší novou dynamiku do problematiky jejich vztahu, hodnoty, předmětu a kompetence. Proto je i reflexe této problematiky stále aktuální a každý příspěvek odrážející nové hic et nunc alespoň určitého jejího aspektu má svoje oprávnění.

V následujícím zamýšlení se budeme zabývat vědou a filosofií jakožto dvěma odlišnými formami poznání. Ptáme se, co je předmětem poznání každé z nich a v čem spočívá pravdivost jejich poznatků.

VĚDA A FILOSOFIE V BĚŽNÉM VĚDOMÍ

Pole našeho téžání je více než kdy v dě-

s t e m o l o g i í pek označujeme oblast teorie poznání, která se zabývá poznáním vědeckým a filosofickým.

jiných součástí všedního vědomí dneška: Mluví se o celospolečenské úloze vědy a filosofie, vědeckých objevech, vědeckých základech, vědeckém světoevém názoru, filosofickém postoji, o vztahu vědy a víry, o plném či pouhém filosofování atd. Filosofické systémy a vědecké poznatky jsou součástí všeobecného vzdělání, odborná terminologie obou disciplín proniká do různých vrstev jazyka.

Pokusme se především charakterizovat oběh obou pojmů v běžném povědomí, abychom jej učinili východiskem svých úvah:

V ě d o u se běžně rozumí soubor poznatků o empirickém, zkušenostním světě či proces jejich získávání, systematické odkrývání světa, který nás obklopuje, a zákonů, kterými se řídí. Pravdivost vědeckých poznatků je zajištěna jejich zkušenostní o v ě ř i t e l - n o s t í . To je podstata tzv. experimentální metody, která slouží k zjištění, zda závěry, učiněné na základě předchozích poznatků, opravdu "odpovídají skutečnosti". Vědecké poznání tak činí zkušenostně přístupným to, co před tím bylo skryto. Je tedy vědecký poznatek objevením něčeho, co zde již bylo nezávisle na svém objevení. Vědecké poznatky jsou nutně pravdivé, protože jejich předmětem jsou empirická fakta, o jejichž existenci se lze bez-

prostředně přesvědčit. Tvzení, které není
zkušeností ani potvrditelné, ani vyvratitelné,
není tvrzení vědeckým, tj. postrádá vědec-
kého smyslu. Tento požadavek je označován jako
p r i n c i p o v ě ř i t e l n o s t i v e
vědě. Pravdivost vědeckého poznání je tudíž
zajištěna prostě existencí odkrytého, objeve-
ného faktu. Kdyby tento fakt, předmět vědec-
kého poznatku, neexistoval, kdyby obsah poz-
natku záležel pouze v naší domněnce, vůli,
předsudku či konvenci, nebyl by tento poznatek
sám ověřitelný a jeho předmět prakticky využí-
telný. Poznatek, který by neodpovídal skuteč-
nosti, by se též nemohl stát základem dalšího
poznání.

Toto přesvědčení o absolutnosti vědeckého
poznání, tj. o jeho definitivní pravdivosti a
nezávislosti na osobě badatelově či na konkrét-
ních předpokladech a okolnostech objevu, leží
v základě apoteosy vědy a kultu vědecké pravdy,
se kterým se v běžném povědomí setkáváme. Proto
argument běžné řeči, že něco "je vědecky doká-
záno", implikuje nutnou a bezpodmínečnou pravdi-
vost dokázaného tvrzení. Proto vědecké vzdělání
a vědecký obzor světa, jak se s ním v běžných
formách setkáváme, vystupují jako soustava jed-
notlivých poznatků, u nichž se hovoří nanejvýš
o neúplnosti či nepřesnosti, nikoliv však o

relativnosti, omezené platnosti či nesprávnosti; vyvrácená teorie bývá ipso facto prohlášena za nevědeckou. Mluví se o "vědeckém přístupu", "vědeckém řízení", "vědeckém názoru", činí-li se přístup, řízení či názor nárok na vylučnost a bezpodmínečně závaznou platnost.

Je-li vědecký poznatek absolutní, všeobecně závazný, je naproti tomu f i l o s o f i c k é m u závěru přisuzována běžným vědomím jakási relativita, libevůle, nezávaznost. Svět, který poznává věda, je nám všem společný. Naproti tomu "má každý svou vlastní filosofii". Filosofii bývá často vlastní poznávací funkce upírána, hovoří se o "planém filosofování", je nanejvýš chápána jako jakási "ancilla scientiae", která buď svými spekulacemi dočasně vyplňuje dosud existující mezery ve vědeckém poznání nebo slouží pouze k utřídění, systemizaci a sjednocování vědeckých poznatků. I tehdy, přiznává-li běžné vědomí filosofii funkci poznávací - a pouze o takové pojetí nám zde jde - považuje nicméně její závěry za zkušenostně neověřitelné. Tato neověřitelnost vyplývá ze zvláštnosti předmětu filosofie: filosofie se buď zabývá takovými skutečnostmi, které bytostně nejsou empirické, nebo, vycházejíc z empirie, reflektuje takové aspekty světa naší zkušenosti,

že výsledek její reflexe není již zkušeností ověřitelný. Tyto aspekty se týkají celku, základa a existence světa a naší zkušenosti o něm. Souhy o této nad-zkušenostní (metempirické) oblasti určují filosofův postoj ke světu a dávají uspokojující odpovědi na otázky po smyslu a hodnotě jasně. Právě proto jsou pouze subjektivně a relativně platné a nemohou si činit nárok na objektivní pravdivost a všeobecnou závaznost. Pěstování filosofie vyhovuje psychologickým potřebám člověka a jeho sklonu ke stálému kladení otázek, je však pro vědu postradatelné.

Filosofické poznání nese proto na sobě pečť subjektivity a prtikularity - je úzce spjata s osobou svého tvůrce či zastánce. Filosofie jako předmět studia je chápána nejčastěji jako soubor či posloupnost systémů, spjatých se svými autory a historickými okolnostmi svého vzniku: filosofie vystupuje vždy ve své historické dimenzi. Výklad vědecké disciplíny je naproti tomu vždy systematický, odráží "současný stav vědy", historická perspektiva jeho vzniku je smazána. "Historický úvod" k učebnici či cyklu přednášek je shovívavě přijímán jako projev tradiční závořilosti.

ATOMIZUJÍCÍ MODEL POZNÁNÍ

Toto pojetí vědy a filosofie není snad výrazem naivity či neinformovanosti: je obecně rozšířeno i mezi samotnými tvůrci obou disciplín^(a). Považujeme je naopak za autentický výsledek bezprostředního přístupu k naší problematice, jaký je pro běžné vědomí charakteristický. Toto pojetí spočívá na určitém

(a) Kolegy z humanistických oborů mi bylo často namítáno, že takto naivně si přece žádný rozumný člověk nemůže vědu představovat. Charakteristika běžného povědomí a atomizující model představují prý "slaměného penáče" - karikatury pro vlastní polemickou představa potřebu. Proti této námitce jsem mohl argumentovat pouze vlastní zkušeností a znalostí vědecké mentality - uchylovat se tedy k otázce důvěry. Kniha laureáta Nobelovy ceny a tvůrce moderní biologie Jacques Monoda *Le hasard et la nécessité* (Náhoda a nutnost) mi dává dostatečnou možnost opřít své úvodní analýzy běžného povědomí o vědě o autoritativní dílo a konkrétní sociologický fenomén - Monodova kniha měla celosvětový ohlas a dočkala se nadšeného přijetí, jak u odborné, tak u laické veřejnosti. Vždyť právě Monod je jednoznačným zastáncem mechanistické představy světa, který chápe vědecké poznání jako odhalování principů konstrukce a funkce mechanismů, které vždy zde již jsou nezávisle na nás a nás samotné podmiňují. Tento postoj není pek v žádném případě výjimečný, je naopak typický a obecně sdílený, o čemž svědčí též úspěch Monodovy knihy. Výjimečné na ní je spíše geniální vyhmátnutí samotné podstaty současné biologie, jasnost

ontologickém rozvrhu skutečnosti, který je přijímán jako samozřejmý a který lze nejlépe charakterizovat jako logický atomismus a striktní empirismus. Epistemologickým důsledkem tohoto ontologického východiště je pojetí, které v dalším budeme označovat jako "atomistický model poznání". Ostrfe od sebe odlišuje subjekt a předmět poznávacího procesu a podobně vede ostrý předěl mezi skutečností zkušenostně přístupnou (immanentní) a skutečností nad-zkušenostní (transcendentní). Máme tudíž:

I. Poznávací subjekt

II. Poznávanou skutečnost, dělenou na

1. oblast immanentní, zkušenostně přístupnou, v níž lze rozlišit
 - a) poznanou část: oblast zkušenosti in actu;
 - b) část dosud nepoznanou: oblast zkušenosti in potentia;
2. oblast transcendentní, možnou zkušenost přesahující.

a nekompromisní bezohlednost vyslovení této podstaty a odvěta k domýšlení všech jejích světónázorových důsledků: podle Monoda nás věrnost vědecké pravdě zavazuje vydržet nensmyslnost světa a vlastní existence.
(Poznámka z r. 1976)

Tato atomizace pole, ve kterém se lidské poznání odehrává, dobře odpovídá schématu vědeckého a filosofického poznání, s nímž jsme se setkali v běžném vědomí. Atomisující model poznání je však výsledkem pouze prvního přiblížení k ~~metodě~~ problému systematického a metodického poznání skutečnosti. Při bližší aplikaci tohoto modelu na konkrétní proces současného vědeckého a filosofického poznání však narazíme na značné potíže a objevíme vnitřní rozpornost tohoto zjednodušeného pojetí. Na tyto problémy a sporné stránky chceme zde poukázat. Hodláme provést postupnou destrukci pojmů, se kterými atomisující model pracuje, a revidovat ontologické předpoklady, z kterých vychází.

ZÁSADA OVĚŘITELNOSTI

Ověřitelnost poznatka je zárukou jeho pravdivosti. Pokud předmět filosofie svou povahou zásada ověřitelnosti nepřipouští, plyne z toho nevyhnutelný důsledek: jsou-li filosofické závěry neověřitelné, pak jsou libovolné. Libovolné závěry však nejsou vůbec žádnými poznatky. Z hlediska běžného vědomí, ze kterého vycházíme, plyne nevyhnutelně závěr, že jestliže

(a) ověřitelné jsou pouze poznatky o imanentní oblasti poznávané skutečnosti

(b) filosofické poznání se týká transcendentní oblasti,

n e n í f i l o s o f i e p o z n á n í m .

Podívejme se, v čem spočívá ověřitelnost vědeckých poznatků. Jak bylo řečeno, platí v přírodních vědách zásada, že hypothesis, vyslovená na základě určitých experimentálních dat, má vědeckou hodnotu pouze pokud, pokud je sama experimentálně potvrditelná, tj. ověřitelná fakty. Co to znamená?

Podle atomisujícího modelu poznání by to se zdálo, že věda konstatuje fakta empirického světa a na jejich základě činí závěry o nových, dosud nezjištěných empirických faktech: vycházejíc z poznané části skutečnosti, činí závěry o skutečnosti dosud nepoznané. Protože i tyto nové poznatky se týkají, ex supposito, oblasti zkušenostně přístupné, stačí se empiricky, tj. jaksi "na vlastní oči", přesvědčit o jejich pravdivosti. Proces ověřování by takto měl být nezávislý na procesu vytváření hypothesis a být adekvátní kontrolou pravdivosti vědeckého závěru.

Toto krajně empiristické pojetí vědy jako uspořádávání a předvídaní faktů, získaných odjinud, je v rozporu se samotným pojmem vědy jako

vlastního procesu poznávání skutečnosti. Lze se pak totiž ptát, k čemu potřebujeme vědu, je-li její předmět naší zkušenosti přímo přístupný a je-li na druhé straně nutno vědecké závěry zkušenostně, tedy dodatečně ověřovat. Věda je zde redukována na jakýsi regulativní princip, usměrňující naši zkušenost a systematizující její obsah.

Ve skutečnosti vypadá proces činění závěrů, vyslovování hypotéz a jejich ověřování poněkud jinak. Respektování "zásady ověřitelnosti" spočívá v tom, že každá hypotéza musí být formulována takovým způsobem, aby bylo možno, alespoň myšlenkově, provést pokus, vedoucí k jejímu potvrzení či vyvrácení. Jinými slovy: vědecká hypotéza musí aspoň implicitně, většinou však explicitně, obsahovat předpovědi výsledků pokusů, provedených na jejím základě. Hodnota vědecké hypotézy je tím větší, čím lépe odpovídají skutečné výsledky těchto pokusů výsledkům teoreticky předvídaným. Dobře ověřená hypotéza se stává teorií. Teorie představuje určitý pohled, chápání, přístup k předmětu zkoumání. Na jejím základě je možno vyslovovat nové hypotézy a konstruovat nová pokusná uspořádání. Teorie představuje zároveň kritérium hodnocení a interpretace výsledků těchto pokusů - je cestou získávání dalších poznatků.

Ověření vědecké hypotézy probíhá tedy uvnitř téže teorie, v rámci které byla ověřovaná hypotéza formalována. Ověřovací proces, který slouží k potvrzení či vyvrácení určitého závěru, sám totiž vyžaduje k hodnocení a interpretaci experimentálních výsledků nesmírné množství metodologických a teoretických předpokladů. Pokus lze provést pouze na základě určité teorie, tj. celé struktury "přírodních zákonů" jako norm experimentálního uspořádání, interpretace sporozněním faktů, získaným pomocí pokusů. Tato "fakta" experimentálně získaná spočívají většinou na kvantitativních dějích: poloha ukazatele na měřicím přístroji, počta bakteriálních kolonií, parametrech stopy na fotografické emulsi etc. Tyto "skutečnosti" nemají smysl samy o sobě. Teprve interpretace na základě teoretického východiště a experimentálního uspořádání jim dává smysl. Od tohoto kontextu nelze experimentální výsledky odtrhnout. Tento charakter experimentálního výsledku jakožto nečlenné součásti procesu ověřování hypotézy uvnitř teorie umožňuje pochopit zaměnitelnost pojmů "hypotéza", "závěr" a "poznatek". Vědecký z á v ě r je zároveň h y p o t h e s o u, tj. předpokladem dalšího experimentálního výsledku: vyplývá z principu ověřitelnosti, že je platným vědeckým

závěrem jen tehdy, je-li hypotézou, tj. umožňuje-li své vlastní potvrzení na základě předpovědí, které implikuje. Závěr je interpretací experimentálních dat v rámci přijaté teorie. Ale mimo tato interpretaci nemají experimentální data, jak jsme viděli, vůbec smysl. Charakter poznatku přísluší tedy vědeckému závěru, nikoliv experimentálním datům. Podobně: pokusem je ověřována *h y p o t h e s a*, na základě které byl pokus proveden. Ale experimentální metoda slouží k ověřování vědeckých *p o z - n a t k ů*. Je tedy právě hypotéza oním ověřovaným vědeckým poznatkem! "Ověření hypotézy" je pojem pouze relativní, kvantitativní. V procesu vědeckého poznání může být hypotéza pouze lépe či hůře experimentálně ověřena podle toho, jak odpovídají výsledky předpovědím, v jakém vztahu je hypotéza k jiným poznatkům, jak široké pole jeví se jí daří "vysvětlit", tj. zahrnout pod vlastní hledisko.

Dobře ověřená hypotéza se stává postupně teorií. Teorie poskytuje kritéria pro získávání nových poznatků. Je předpokladem experimentálního ověřování hypotéz. Proto teorie sama není ověřována novými poznatky, získanými v jejím rámci, neboť je teprve umožňuje: je sama cestou vědeckého poznání.

Vzhledem k atomisujícímu modelu poznání

docházíme k antinomii:

- a) buď jsou vědecké poznatky ověřitelné přímo zkušenostně, pak věda není vlastním poznáním,
- b) nebo je věda vlastním poznávacím procesem, pak se vzdává možnosti nezávislého zkušenostního ověření svých poznatků, neboť tato zkušenost je vědeckým poznáním samotným teprve umožněna.

K podobnému závěru, který jsme získali analýsou procesu experimentálního ověřování, lze dojít úvahou o samotném předmětu vědy. Podle atomisujícího modelu jsou fakta, přístupná naší zkušenosti, předmětem vědy. Která jsou tato fakta?

Fysikové hovoří o "hmotném bodu", "ideálním plynu", "elementárních částicích", "těžišti", "poli", "síle", "entropii", "vlnění", "náboji" etc., biologové o "bunčkách", "enzymech", "genech", "regulaci", "genetické vazbě", "chromozomální mapě", "nukleových kyselinách", "draha", "trasa", "evoluci"; podobně jsou předmětem zájmu chemie "prvky", "molekuly", "atomy", "vazby", "krystalová mřížka" atd. Obdobné příklady bychom mohli uvést i z jiných odvětví přírodních věd. Jde snad zde o "smyslové jevy", "fakta zkušenostně přístupná"? Lze sice namítnout, že místo "empirických fakt" jsme uvedli jen seznam abstrak

ních pojmů, které slouží pouze k popsání, vysvětlení, interpretaci oněch "zkušenostních fakt sensu stricto", které mají být vlastním předmětem vědy. Ale to už nám zbývají jen ona kvantitativní data experimentálních výsledků, která, jak jsme viděli, nejsou bez podobných "interpretací" žádný smysl a nemohla ani být nezávisle na nich získána.

Vědecké ~~poznání~~ poznání se neskládá z experimentálních dat, ale ze soudů o skutečnosti, operujících s abstraktními pojmy. Takové pojmy, vybudované na experimentálním poznání, jsou vlastním předmětem badatelova zájmu: nejprve vznikají jeho abstraktní koncepce k výkladu jiných jevů, postupně se však stávají jejich vlastností a chování vlastním předmětem vědy. Tak atomová teorie vznikla původně jako hypotéza vysvětlující výsledky pokusů s plyny, krystaly, elektrolyty. Nyní (uvnitř atomové teorie) zkoumá chemie a nukleární fyzika vlastnosti a strukturu atomů samotných, konstruuje umělé atomy nové. Podobně "gen" představoval v původních Mendelových pokusech určitý myšlenkový koncept, konvenci jaksi "ad usum delphini", která umožnila vyslovení pravidel, jimiž se řídí přenos dědičných vlastností. Současná biochemie je schopna izolovat některé geny, píše jejich chemické vzorce, ba dokonce je uměle

syntetizuje.

Stejně jako jsme konstatovali nemožnost epistemologického rozlišení mezi hypotézou a poznatkem, objevujeme podobný vztah mezi abstraktním, pomocným pojmem a vlastním předmětem poznání. Gnoseologický a ontologický význam vědeckého pojmu (předměta) splývají v jedno!

Jsou tedy objevy vědeckého poznání opravdu součástí empirické zkušenosti, nacházejí se v oblasti naší bezprostředně přístupné zkušenosti? Spíše se zdá - a lze to historicky doložit -, že vědecké poznání se začíná právě tam kde se poznávající subjekt odpoutává od smyslových jevů, překračuje a relativizuje svou vlastní dozaždaní zkušenost a pomocí myšlenkových konstrukcí a sestavených přístrojů zkoumá a odhaluje právě to, co je zkušenosti nepřístupné, ba co jí často přímo odporuje. (Vzpomeňme například heliocentrismu, nezávislosti rychlosti pádu na váze tělesa, vztahu síly a rychlosti atd.) Předmětem vědy není tedy obsah naší zkušenosti, nýbrž jevy přístupné pouze skrze pokusné uspořádání, jež lze sestavit a interpretovat pouze na základě teorie, uvnitř které vystupují tyto jevy jakožto pojmy, umělé mentální konstrukce. Experimentální data samotná, která jsou dějovou podstatou těchto konstrukcí, nejsou pokusem o d k r ý v á n í , neboť děj

by nikdy bez experimentálního uspořádání neproběhl! Vědecké poznání se tedy natáhle, jaká skutečnost **j e s t**, nýbrž jak se v určitých aspektech a za zcela určitých okolností, definovaných teorií, **e h o v á**. Experimentální metoda nasměřuje k jsoucnu jakožto objektu od ní odlišnému a na pokuse nezávislému, nýbrž ke **S k u t e č n o s t i** jakožto **m o ž n o s t i** **s k u t k u** ⁽²⁾. Skutečnost je tvárným materiálem vědeckého poznání.

PŘEDMĚT FILOSOFIE

Filosofické poznání, podle běžného povědomí vychází z konkrétní zkušenosti, ale táže se po její možnosti a smyslu, vztahuje se k totalitě bytí. Znamená to však, že se jeho závěry vymykají jakékoliv možnosti ověření, že platí pro jakousi nad-zkušenostní oblast, jak tomu chce atomisující model?

Zatímco věda proniká skrze své abstrakty za hranice naší ~~zkušenosti skutečnosti~~ zkušenosti

(2) Podobný význam vyplývá z etymologie německého termínu "Wirklichkeit" (- wirken). Naproti tomu slovo "realitas" tento významový odstín postrádá: původně též znamenalo pouhou quidditas věcí. - Teprve descartovská ontologie dovelila použít tohoto výrazu ve smyslu "skutečnost".

hovoří filosofie právě v těch pojmech a reflektuje ty skutečnosti, které jsou naší zkušeností nejbližší: "já", "ty", "poznání", "krása", "svět", "člověk", "hodnota", "svědomí", "vina", "život", "smrt", "bytí", "pravda", "skutečnost", "utrpení", "tvoření",... Filosofie proniká k jevům samotným tak, jak nám jsou zkušenostně dány, chápe se struktur, které vytvářejí zkušenost. Programově rozbíjí všechny mystifikace, tj. různé formule, předsačky, "vysvětlení" a samozřejmosti, které mezi sebe a skutečnost, jak se nám v naší zkušenosti bezprostředně nabízí, vkládáme. Filosofické poznání se týká hodnot nám nejbližších, tak blízkých, že si jich nejsem ani vědomí, a proto nejsou naivní zkušeností reflektovány, přestože jsou vždy v ní obsaženy: onticky nejbližší je ontologicky nejvzdálenější.

Věda naproti tomu rozbíjí svět jevů, transcenduje jej a nahraňuje naší bezprostřední zkušenost pojmy, modely a konstrukcemi, na které je bohatství naší zkušenosti redukováno a ve kterých zmizí. Jazyk vědy nezná výrazy naší denní zkušenosti jako "dobro", "zlo", "krása", "naděje", "touha", "vále", "vina", "já", "nyní" a podobné základní pojmy (Urbe-griffe), jejichž bohatství významových struktur naznačuje nekonečnost možností a hloubku tajemství, v nichž

je člověk a jeho svět ponořen⁽³⁾.

Ale právě toto bohatství možností a tento vztah člověka ke skutečnosti spadá do oboru zájmu filosofova. Docházíme tak k překvapivému závěru, že zatímco věda proniká z a oblast zkušenosti, aby jejím poznáním byla naše zkušenost rozšířena a obohacena, je předmětem filosofie právě naše zkušenost sama⁽⁴⁾. Filosofic-

(3) Tato neschopnost vědeckého jazyka odrážet právě to nejkonkrétnější bohatství naší zkušenosti, je pozoruhodným způsobem ilustrováno příkladem, který uvádí Schrödinger ve své knize "Mind and Matter": "...dear lady reader, recall the bright joyful eyes with which your child beams upon you when you bring him a new toy, and then let the physicist tell you, that in reality nothing emerges from these eyes; in reality their only objectively detectable function is continually to be hit and to receive light quanta. In reality! A strange reality! Something seems to be missing in it."

(4) Vlastním úkolem filosofie je poznávat obsahy naší zkušenosti. K takovému explicitnímu vymezení dospěla teprve fenomenologie, ve skutečnosti je však tento přístup charakteristický pro celou novověkou filosofii karteziánské tradice "obrácení k subjektu" včetně kritické noetiky. Avšak i jakékoliv konstruktivně spekulativní dogmatická filosofie, která si nárokuje oproštění od obsahu zkušenosti, musí nutně přesto - resp. právě proto - vycházet z toho, že zkušenost existuje. Právě v požadavku metempiričnosti poznatku je již implicitně zahrnut nárok vztahovat se k veškeré zkušenosti, být bez ohledu k jejímu partikulárnímu obsahu absolutně platný. Chce-li filosofie "vyložit" svět, nemůže

ké poznání proniká k jejímu obsahu jako ke svému nezávislému předmětu, analyzuje jej jako celek a očišťuje ryzí zkušenost od nánosu abstrakcí a zcizujících struktur, pokud zastírají její bohatství a uzavírají její možnosti⁽⁵⁾. Filosofie rozbíjí každou nereflektovanou mystifikující samozřejmost abstraktních konstrukcí. Toto pojetí je ovšem diametrálně odlišné od pojetí, s nímž se setkáváme u běžného povědomí.

PRAVDIVOST POZNATKU A JEJÍ OVĚŘENÍ

Poznatek je výrok o skutečnosti. Takový výrok lze hodnotit z několika hledisek: z hlediska objektivnosti, originality, užitečnosti, srozumitelnosti atd. **Ověřování** je hodnocení poznatku z hlediska jeho pravdivosti. Rozoznáváme pravdivost formální čili

tím být míněn jiný než svět naší zkušenosti, tj. svět, v jehož horizontu naše zkušenost sama sebe chápe. Tím není míněn obsah naší zkušenosti, který sám o sobě žádný výklad nevyžaduje, nýbrž právě tato zkušenost sama.

(5) Nikoliv pokud jsou samy obohacující, autentickým obsahem této zkušenosti, otevírajícím nové cesty k poznání skutečnosti: mezi konstatací, že vědecké poznání obohacuje naši zkušenost, a konstatací, že věda redukuje bohatství zkušenosti na své konstrukce, není kontradiktce.

l o g i c k o u (správnost) a pravdivost
o n t o l o g i c k o u (pravdivost v užším
slova smyslu).

Pravdivost logická

Ověření logické (formální) pravdivosti poznatku spočívá ve zjištění, zda byl poznatek získán s p r á v n ě , tj. bez porušení zásad a pravidel poznávacího procesu, kterého bylo při získání ověřovaného poznatku použito (ověření metodologické), a bez překročení či popření předpokladů a pravidel usuzování, na jejichž základě byl ověřovaný soud vysloven (ověření logické). Je patrné, že takové ověření správnosti je imanentní samotnému poznávacímu procesu: experimentálnímu a metodologickému přístupu v rámci teorie příslušného oboru vědeckého badání, ve filosofii pak v rámci metody a pravidel myšlenkového přístupu té které disciplíny. K logicky pravdivým poznatkům dospíváme, vyvraujeme-li se při procesu poznání chybného přístupu, tj. prohlašujeme proti tomuto procesu samotnému. Správnost poznatku lze ověřit tím, že k němu dospějeme různými cestami nebo dospěje-li k němu více buď nezávislých nebo neopak vzájemně se kontrolujících poznávacích subjektů. K ověření správnosti slouží dále celý systém zpětných vazeb, jimiž je každý krok poznávacího

procesu současně prověřován. Témaž účelu slouží pravidla a normy různých forem sdělování a objektivizace poznatků (jazyková formulace, přednes, zveřejnění, uplatnění, patentování, uvedení do praxe či výuky, popularizace aj.). Tyto metody ověřování jsou integrální součástí poznávací metody - tj. procesu získávání poznatků. Jinými slovy: každé poznání je samo kritériem své správnosti⁽⁶⁾. Logická pravdivost

(6) Prověření formální správnosti není ovšem totožné s formální revizí postupu výpočtu, jaká je běžná u elementárních matematických operací: čistě formální, algoritmizovatelné postupy, které se zde užívají, jsou možné pouze uvnitř uzavřených, tautologických, deduktivních systémů. Výstavba těchto čistě formálně-logických systémů však má málo společného s vlastním procesem poznání skutečnosti. Vlastní poznání, s jakým se setkáváme ve filosofii nebo ve vědě, se uskutečňuje v otevřených, neformalizovaných, intuitivně badaných systémech, jejichž vnitřní struktura je ve stálém dialektickém pohybu: poznatky, na jejím základě získané, ji stále zpětně ovlivňují, mění a překračují. Taková formální kritéria správnosti jako úplnost, bezrozpornost, vyplývání, jednoznačnost, konsistence atd. jsou aplikovatelné pouze intuitivně, a tota ověřování správnosti musí na každém novém stupni poznání probíhat vždy znovu komplexně. Tak se určitý filosofický systém, ve své době považovaný za vzor konciznosti, přesnosti, důslednosti a nárokovající si tudíž - z výpjatě racionalistického hlediska - spodiktivnost a výlučnou ontologickou pravdivost, ukáže v dobách následujících partikulárním a omezeným, jeho aplikace navybnatelně odhaluje vnitřní spornost

záleží v souhlase získání poznatku s metodou poznání.

Pravdivost ontologická

Pravdivost ontologická spočívá neproti tomu v souhlasu poznatku se svým předmětem. Zatímco ověření správnosti je reflexí na proces poznání, je ověření ontologické pravdivosti reflexí na poznávaný předmět. Ověření pravdivosti poznatku spočívá tedy ve srovnání výroku s jeho předmětem.

Toto "adekvační" pojetí ontologické pravdivosti výroku jsme použili bez kritického hodnocení již v předchozích dvahách o "základě ověřitelnosti" ve vědě. Domníváme se, že toto pojetí nejlépe odpovídá obsahu pojmu "pravda", jak je intuitivně chápán běžným povědomím, o které se opírá atomizující model lidského poznání. Adekvační pojetí chápeme v nejširším slove smyslu, který v sobě zahrnuje jak tra-

a nedůslednost. Možnost vnitřních "nesprávností" lze vyloučit pouze při důsledné formalisaci a deduktivní plně axiomatizované výstavbě. Tím se celý systém stává v sebe uzavřeným, tautologickým - ale právě neúplnost a neuzavřenost je mírou životnosti poznávacího systému, jeho schopnosti zevnitř překonávat své vlastní závěry, být samostatným poznáním. Formalizované tautologické systémy mohou však uvnitř skutečných, otevřených poznávacích systémů s výhodou posloužit jako nástroj: tak se využívá logiky a různých matematických disciplín ve vědě a filosofii.

diční "adsequatio rei et intellectus", tak jeho formalizovanou sémantickou podobu - "p" je pravdivý výrok tehdy a jen tehdy, jestliže p -, jak se s ní setkáváme v současné neopositivistické epistemologii. Takto vymezenou vlastnost poznatku budeme označovat epistemologickým termínem "ontologická pravdivost" (nebo prostě pravdivost) poznatku, hypotézy, závěru. Pojem "pravda" naproti tomu vyhrazujeme lidskému existenciálu - autentická možnost lidské svobody - jak se s ní setkáváme ve spojeních "láska k pravdě", "zemřít za pravdu", "pravda vítězí" atd.

OVĚŘITELNOST FILOSOFICKÉHO POZNÁNÍ

Filosofické poznání podle běžného povědomí se týká oblasti nadzkušenostní a je tedy zkušenostně, tj. co do své ontologické pravdivosti, neověřitelné. Proti stonásajícím modelům, který odkazuje platnost filosofických závěrů do transcendentna, jsme postavili tvrzení zcela odlišné: filosofie je poznávání samotné zkušenosti, filosofovy závěry se ke zkušenosti eminentně vztahují. Otázka ověřitelnosti filosofických poznatků se tak znovu vrací: co je zárukou a kritériem jejich pravdivosti?

Řekli jsme, že ověření ontologické pravdi-

vosti poznatku spočívá ve srovnání poznatku s jeho předmětem. Filosofie poznává naši zkušenost jako celek. Je to tedy právě naše zkušenost, ve svém celku i v jednotlivostech, v totalitě i partikularitě svého obsahu, ve svých vlastnostech, v bohatství své aktuality i svých možnostech, která má sloužit jako kritérium pravdivosti filosofického poznání. Pravdivost filosofického poznání se opírá o souhlas jeho závěrů s naší zkušeností!

Nedocházíme však k podobné antinomii jako při analýze zásady ověřitelnosti ve vědě? Tam jsme viděli, že předmět vědeckého poznání je nám přístupný uvnitř tohoto poznání samotného a je jeho nedílnou součástí. Postrádali jsme možnost přímého zkušenostního přístupu k předmětu vědeckého poznání, který by dovolil jeho srovnání s poznatkem. Kdyby totéž platilo o předmětu filosofie, kdyby totalita naší zkušenosti nám byla přístupná pouze cestou poznání filosofického, nebylo by srovnání filosofického poznatku s jeho předmětem možné: pravdivost výsledků filosofických analýs by nebylo možno ověřit a tyto by tudíž vůbec nebyly poznáním! Jestliže je nám neopok zkušenost dána nezávisle na filosofické reflexi - což jistě lépe odpovídá naší intuici -, pak filosofické poznání je zbytečné: filosofie by se v nejlepším při-

pede dale redukovat na proces katalogisace naší zkušenosti. Tak opravdu chápe filosofii centovský pozitivismus. I na této cestě docházíme k závěru, že filosofie není poznáním ve vlastním slova smyslu!

Zvláštní povaha předmětu filosofického poznání nám však umožní překonat tento paradox: ukážeme, že ačkoliv je nám naše vlastní zkušenost přímo přístupná, filosofická reflexe této zkušenosti je nicméně skutečným poznáním, jež obohacuje naši zkušenost.

Zkušenost a svět

"Zkušenost" zde chápeme v nejširším slova smyslu: představuje veškeré časové, prostorové a hodnotové struktury naší existence: předměty, city, slova, nástroje, vědění, řeč, tělo, sebevědomí, strach, naděje, povinnosti, vzdělání, vzpomínky, víra, duch, zvyk, nemoc, nevědomost, počítky, vjemy, předsudky, pověry, nyní, minulost, budoucnost, vesmír, charakteristické rysy atd. atd. - to vše jsou prvky této struktury. ⁽⁷⁾

(7) "Zkušeností" zde rozumíme vždy statický obsah tohoto pojmu, nikoliv tedy proces jejího nabývání, který označujeme jako "poznání". Předmětem našich dvou pak není toto poznání vůbec, nýbrž poznání systematické a reflektované. Otázka po původu naší zkušenosti nás zde nezajímá. Připomínáme jen, že zkušenost chápeme tak široce, že její vymezení jako "obsah našeho vědomí" je příliš úzké. Zkušenost, jak je zde chápána, je totožná s naším bytím ve světě.

Zkušenost je nám prostě dána^(b). Spokojíme se s pouhým konstatováním tohoto faktu; popření zkušenosti by znamenalo popření předmětu našich

(b) Za tento výrok a za schematizující zjednodušení, která z něj vyplývají, jsem byl přáteli oprávněně kritizován. Jde o nejzávažnější námitku, vznesenou proti koncepci této práce. Spočívá v tom, že zatímco na jedné straně kritizují ztotožnění "objektivní" skutečnosti s prostou daností, propadám v zápětí témaž omylu ve vztahu ke skutečnosti "subjektivní". Svědčí to o tom, že v době psaní Vědy a filosofie jsem ještě zdaleka nepřekonal osvícenecký předsudek absolutnosti (t.j. sobědanosti) konečného poznávacího subjektu. S tímto themelem zabsolutnění konečnosti jsem se nedávno pokoušel vyrovnat ve výkladu legendy o Golemovi (viz esej Golem v tomto svazku - pozn. ed.). Sám jsem totiž mezitím došel k přesvědčení, že "vnitřní" skutečnost zkušenosti, kterou ve Vědě a filosofii označují jako "svět", je stejně, tak jako skutečnost "vnější", nekonečným tajemstvím hyperstrukturovaného média našeho svobodného tázání a poznání (viz závěr podkap. "Skutečnost" a pozn. (17) k ní). - Přesto se nedomnívám, že by tento lepsus znahodnocoval charakteristiku a porovnání vědeckého a filosofického poznání, které jsou ve Vědě a filosofii vyvozeny právě z rozdílu mezi bezprostředností, "izolací" zkušenosti a zprostředkovanou přístupností "transcendentní" Skutečnosti. Rozdíl v intenci a praxi poznání filosofického na jedné a vědeckého na druhé straně není námi teprve postulován, ale v konkrétním bádání a filosofování opravdu existuje. Tento rozdíl sám poukazuje na rozdíl mezi Skutečností a zkušeností jako na implicitní předpoklad. Tento náhled považujeme stále za správný. Každá konkrétní poznávací činnost se skutečně vztahuje ke zkušenosti jako k danosti, jako ke

dvak, vědy jako poznání, které obohacuje naši zkušenost. Zde nás nezajímá, odkud zkušenost pochází. Stačí, že existuje, že existuje nutně a nezávisle na filosofickém přístupu k ní. Je mi vědy dány prostě proto, že vědy již nutně jsou ve světě, jsou jeho součástí a stále se světem přicházíme do styku. Podobně jako je mi svět přímo dán, je vědy můj - dávno před tím, než jsem si jej začal uvědomovat a poznávat, protože jenom na základě jeho danosti a uvnitř něho jsou moje zkušenosti o světě a poznání světa možné - je také zkušenost čímśi daným; celek zkušenosti je vědy můj, a to především tematickou reflexí, kterou o zkušenosti mohu učinit: sama reflexe na zkušenost je součástí mé zkušenosti. Je tomu tak proto, že zkušenost

světem samozřejmým majetku: vypadne-li něco z paměti, jsou stejně dotčeni, jako vypadne-li nám něco z kapsy! Předpokládá, že vlastní zkušenost je bezprostředně dána, je hlubší a původnější než předpokládá skutečnosti jako objektivní reality. Proto má smysl v tento prvním zamyšlení - zevnitř samotné zkušenosti poznání - tento předpokládá předběžně podržet; každá další, hlubší analýza, problematizující zkušenost samotnou, onen první krok předpokládá. Takovou možnost nového zamyšlení, které staví do otázky předpoklady zamyšlení současného, ostatně poslední stránky Vědy a filosofie dokonce přímo naznačují. (Poznámka z r. 1976)

vytváří mne a můj svět, je mou existencí a strukturou světa, ve kterém žiji. O zkušenosti jako svém bytí ve světě vím dříve, než o ní vědomě uvažuji.

Filosofie a zkušenost

Touto vědomou a tematickou reflexí zkušenosti je právě filosofie. Filosofický poznatek je součástí této zkušenosti a zároveň ji obohacuje. Toto poznání se vztahuje ke zkušenosti jakožto celku - sub specie totalitatis: je to zkušenost, kterou naše zkušenost činí o sobě samé.

Celek sám je nám ovšem dán již před tekovou zkušeností: celek zkušenosti, ačkoliv skryt pod nepřehledným nánosem zkušeností partikulárních, je tím, co umožňuje tuto zkušenost samu - zkušenost jakožto celek je podmínkou veškeré zkušenosti. Jsme-li si vědomi zkušenosti jakožto naší, mluvíme-li o jejím bohatství a různorodosti, předpokládáme implicitně tento celek zkušenosti, předpokládáme jednotu zkušenostně vytvářeného světa. Vyalovujeme-li požadavek bezrozpornosti našich poznatků, postulujeme jednotu světa jako své východiště. Mnoho a bohatství našich zkušeností je možná pouze na základě této jednoty; jednotu zkušenosti je nám naopak dána skrze pluralitu svých obsahů a dime

Filosofie vychází z této implicitní celkové zkušenosti a poznává ji explicitně, tematicky. Nekonstatuje totiž pouze, že celek, jednota je základem naší zkušenosti; táže se, jak a k čemu je tento celek jejím základem, jak musí být chápán a poznán, aby umožnil zkušenost takovou, jaká je. Jinými slovy: filosofie se ptá, jaký musí být svět, aby nám byl ve zkušenosti dán tak, jak nám dán je. K tomu musí filosofie nejdříve poznat a tematicky popsat, jak a k čemu nám svět je ve zkušenosti dán. Poznání takové danosti, toto setkání s vlastním předmětem filosofie není ani snadné, ani samozřejmé. Cesta k tomuto setkání vede, jak jsme viděli, přes důslednou a přísně kritickou destrukci všech schémat, zjednodušení a mystifikací, které mezi sebe a autentické obsahy zkušenosti o světě klademe. (Tento postup bývá v současné filosofii nazýván fenomenologickou analýzou.) Kriterium pravdivosti je nám při tom obsah zkoumané zkušenosti in concreto: náš autentický zážitek. Filosofické poznání dále proniká ze zkušenosti samotnou - k jejím předpokladům a podmínkám, jichž stále užíváme a z nichž vycházíme, aniž bychom si jich byli explicitně vědomi. Filosofie tento základ, který činí naši zkušenost vůbec možnou, poznává a reflexivně tematizuje. (Kritická filosofie nazývá tento po-

stap "transcendentální redakcí".) Ověření pravdivosti takové filosofické analýsy spočívá pak ve srovnání jejího výsledku se zkušeností, tj. ve zjištění, zda teoretická reflexe odpovídá tomu, co jsme vždy už věděli a čím jsme v ne-reflektované podobě vždy už byli, a zda lze naši zkušenost zpětně odvodit z jejích takto tematizovaných předpokladů. (Tento poslední postup ověřování bývá někdy označován pojmem "transcendentální dedukce".)

Filosofické poznání spočívá tedy v pochopení a tematizaci světa cestou reflexe na naši zkušenost. Podle toho, zda a do jaké míry odpovídá světu, do kterého jsem již byl vždy vržen jehož jsem součástí a který je mi proto natně ve zkušenosti dán, je toto poznání pravdivé. Ověření ontologické pravdivosti filosofického poznání světa se stále děje uvnitř téže zkušenosti, jejíž je filosofický poznatek součástí a vní je mi jeho předmět bezprostředně dán. Svým pochopením světa zkušenosti však filosofie zároveň tuto zkušenost obohacuje: je autentickým poznáním, které je - na rozdíl od vědy - ontologicky ověřitelné⁽³⁾.

(3) Tento vztah filosofie ke zkušenosti lze přirovnat ke vztahu jazykovědy k mateřskému jazyku: Předmět jazykovědy znáas před jeho vědeckým poznáním. Poznatek musí odpovídat tomu, co již

Naše analýza filosofického poznání dává za pravdu běžnému povědomí, když toto tvrdí, že filosofické poznání vychází ze zkušenosti, avšak překračuje ji a není zkušenostná, tj. nějakým novým, částečným empirickým poznatkem, ověřitelné. Odmítá však stejně běžný závěr, že filosofické poznání se týká jakési zkušenosti nad-empirické a že je tudíž jeho pravdivost vůbec neověřitelná. Došli jsme naopak k závěru, že filosofické poznání je verifikovatelné konfrontací svých poznatků s naší zkušeností samotnou, která je jeho vlastním předmětem. Zatímco věda transcenduje hranice naší zkušenosti a obohacuje její obsah o nové poznatky, transcenduje filosofie tuto zkušenost jako celek. Zkušenost je schopna této transcendence: je přece sama sobě vždy dána⁽⁹⁾.

dávno víme: nemohou být s naší "naivní", "životnou" zkušeností v rozporu. Vědecké poznání vlastního jazyka však dovolí nejen reflektovat a prohloubit znalost toho, co už o jazyce víme, ale pomáhá nám též odkrýt další možnosti. Využití těchto možností zas zpětně vede k obohacení jazyka a tím ke změně původního předmětu.

(9) Toto povědomí transcendence zkušenosti zkušeností, kterou zkušenost sama o sobě nabyvá, je ovšem požadavku sebe-poznání (gnóthi seutón) na samém úsvitu filosofie.

OVĚŘITELNOST VĚDECKÉHO POZNATKU

V našich předchozích úvahách o zásadě ověřitelnosti ve vědě jsme poznali, že vědecké poznání skutečnosti se děje cestou získání nových, dílčích zkušeností, které obohacují naši zkušenost předchozí. Viděli jsme, že experimentální ověření vědeckého poznatku je součástí této teorie a téhož procesu, na jejichž základě byl ověřovaný poznatek získán. Ve vědě se nám tedy aplikace zásady ověřitelnosti jeví spíše jako ověření formální pravdivosti, tj. správnosti vědeckého poznatku: poznatek je správný, pokud byl činěn ve shodě se svými předpoklady (sc. určitou teorií) a není v rozporu s jinými poznatky, získanými na základě téžto předpokladů. Naproti tomu ověření pravdivosti ontologické, která spočívá ve srovnání poznatku s jeho předmětem, nelze, jak jsme konstatovali, ve vědě uskutečnit. Naše celková zkušenost, náš svět je tímto novým poznatkem obohacen. Cestou k uchopení této nové zkušenosti je právě vědecké poznání, po jehož pravdivosti se ptáme⁽¹⁰⁾.

(10) Faktu, že srovnání poznatku s jeho předmětem není ve vědě možné proto, že dotýčný předmět je přístupný výhradně teoretickou cestou, neodporují krajní příklady vědeckých objevů, jejichž předmět je evidentní součástí empirického

Vědecké poznatky jsou tedy teoreticky správné, avšak co do své ontologické pravdivosti neověřitelné.

Proto věda získává poznatky, platné pouze pod určitým nazíracím úhlem, tj. správné vzhledem ke zcela určitým předpokladům, daným myšlenkovým, faktickým a metodickým aparátům určité teorie. Vědecké poznání si nemůže činit nárok na získání absolutních, tj. na předpokladech určitého poznávacího procesu nezávisle platných poznatků o skutečnosti⁽¹¹⁾.

světa, přístupného naivní zkušenosti: nový druh zvířete, který může každý spatřit v zoologické zahradě, objev hvězd atd. Mohli bychom vznést pochybnost, zda podstata takového poznatku tkví v objektu, který je a vždy byl součástí světa běžné zkušenosti, nebo zda vědecké poznání v takovém případě nespočívá spíše v hodnocení tohoto objektu a jeho zařazení do nových souvislostí: Živočišná v přírodě může vidět každý - k poznání, že jde o nový druh, můžeme dojít jen teoretickou cestou. Nám zde stačí, že ve své obrovské většině jsou poznatky soudobé přírodovědy nepřístupné nitrosvětské zkušenosti, protože jsou neoddělitelné od teoretických a metodických základů, na kterých spočívají.

(11) Vědecké poznatky, činící si nárok na platnost pro veškerou zkušenost, tedy tak obecné, že jsou přístupny transcendentální analýze, jsou již vlastně poznatky filosofickými.

Nevzdory všem iluzím, které provázely zrod novověké vědy, anebící exaktní (tj. matematické a logické) myšlení s "empirismem", tj. s experimentální metodou, nevzdory nadějím na konečné a definitivní vyřešení všech "světových záhad", na nahrazení mýthů a spekulací "skutečným poznáním" může věda vytvářet pouze různé teoretické projekce skutečnosti (modely), jejichž pomocí buduje naši zkušenost.

Z dějin novověké a zejména moderní vědy (od konce XIX. věku) lze čerpat neomezené množství dokladů této relativity a podmíněnosti "vědeckých pravd" a "vědeckých obrazů světa", které jsou inherentní vědeckému poznání vůbec. Vědecké poznání světa představuje velkolepé drama "soumraku bůlků": zřícení, popření a zániku všech těch nesčetných "definitivních a přirozených vysvětlení", "vědecky dokázaných pravd" a "neměnných přírodních zákonů", odkrytých a vyslovených vědou^(c). Současná věda je

(c) Byl jsem upozorněn na podobnost svého pojetí přírodních věd, které je na tomto místě naznačené a jež podrobněji rozvinuté dále v kapitole "Dynamika vědecké teorie" a pojetím amerického historika věd T.S.Kuhna. Tento autor vykreslil přesvědčivým způsobem vývoj přírodních věd v dějinách evropského lidstva jako opakovanou změnu v pochopení Skutečnosti, změnu, jež

skromnější: pathos nároku na absolutní pravdu vymizel z jejího slovníku. Termíny jako "zákony",

se děje skrze krise předchozích pochopení a skrze následující revoluční zvraty. Učinil tak mj. ve své slavné brilantní knížce *The Structure of Scientific Revolution* (Univ. of Chicago Press, 1. vyd. z r. 1962). Svě ličení dokládá Kuhn bohatým historickým materiálem zejména z oblasti fyziky, astronomie a chemie; mohl proto na toto dílko odkázat každého, kdo obrez dějin vědy, ve Vědě a filosofii bez dalšího předpokládaný, nepovažuje za samozřejmý. Kuhnova pojetí se v současnosti dostalo téměř všeobecného přijetí mezi historiky a též mezi mnohými theoretiky vědy. Jak jsem se měl po dodatečné četbě možnost přesvědčit, shoduje se vskutku téměř doslovně s pojetím ve Vědě a filosofii zastávaným. To se týká dokonce i upozornění na podobnost dějinných proměn vědeckých názorů na svět, východisek a teorií ("paradigmat" v Kuhnové terminologii) a vývojem živých forem během růstu či evoluce, jak je uvádíme na konci podkapitoly *Asymptotické poznání Skutečnosti*; zde i u Kuhna je představa organického vývoje postavena do protikladu k pojetí vývoje poznání jako procesu kumulativního, či asymptoticky tendujícího k nějaké objektivní pravdě. Přes tyto hluboké a potěšitelné shody se však Věda a filosofie s Kuhnovým dílem nekryje. Věda a filosofie chce být esejem filosofickým, Kuhn je především historikem. Na posledních stránkách jeho knížky se zdůrazňuje, že se v ní slovo "pravda", "pravdivost" (Truth) vůbec nevykytlo. Otázka po pravdě vědeckého poznání souvisí podle Kuhna se základní otázkou ontologickou, starou jak věda sama, totiž jaká musí být Skutečnost, aby mohla být předmětem našeho poznání vědění ("What must the world be like in order that men may know it?"). Tyto otázky však vykazují Kuhn mimo rámec vlastního eseje. Pro nás je však právě tato otázka východiskem a ústředním thematem. (Poznámka z r. 1976)

"podstata", "vysvětlení" byly vystřídaný výrazy přiměřenějšími: "koncept", "teorie", "hledisko", "model" etc. Dnešní věda poučená zkušeností minulých dob je si implicitně vědoma, že její poznání se neopírá o ontologickou ověřitelnost. Neptáme se dnes, zda určitá teorie je p r a v - d i v á, nýbrž zda a nakolik vyhovuje dosavadním výsledkům, do jaké míry je jednoduchá, koncisejší, nakolik v sobě zahrnuje známá experimentální data, zda poznatek přispívá k vlastního ověření a umožňuje získání nových poznatků. Jde tedy vesměs o kriteria logické pravdivosti. Problém ontologické pravdivosti ponechávají vědci, pokud vůbec podobné tázání považují za smysluplné, filosofii⁽¹²⁾.

(12) Ambice na definitivní vysvětlení a ovládnutí skutečnosti vědeckou cestou patří dnes minulosti. I dříve se projevovaly spíše v řadách ideologů a myslitelů, kteří nepochopili strukturu vědeckého poznání než v řadách samotných vědců. Koneckonců souvisí podobná tendence k absolutizaci lidského poznání s člověkem vlastním sklonem redukovat s k u t e č n o s t na lidskou zkušenost o ní, tj. na pouhý obsah myšlení, výrok, formuli. Iluministický chiliasmus 18. a 19. století je pouze jedním z historických projevů tohoto člověka pokušení člověka stavět mezi sebe a skutečnost koncept či obraz, vytesaný ze dřeva nebo z myšlenek "tohoto světa", světa omezené zkušenosti, a "klanět se mu", tj. považovat jej za sama skutečnost. To je základ jak idolatrie bůžků známé

Náš závěr, že vědecké poznání není ověřitelné a co do pravdivosti, se zdá být v rozporu s každodenní zkušeností běžného povědomí. lze připustit, že by vědecké poznatky, které tak úspěšně slouží jako nástroj ovládnutí přírody, které jsou gigantickou silou významné a dalekosáhlé přestavby světa naší zkušenosti a nás samotných, mohly být nejisté, nepravdivé či dokonce libovolné? Nemí pravdivost vědeckého poznání denně znovu prověřována a osvědčována celospolečenskou p r a x í ?

Z dob biblických, tak idolatrie vědeckých teorií z doby vědeckého racionalismu. Dnes je tento modloslužební kult vědeckosti součástí běžného povědomí. Modloslužební absolutizace racionálních projekcí skutečnosti je uchovávána nejen v učebnicích a reklamách, ale zejména v ideologických totalitních systémech. V této poslední době, podobně jako za dob Šala a Kolocha, vyžadují báčci, ku obraza lidských ideí vytesání, nejen oběti statků a štěstí, nýbrž i krvavé oběti lidské: jednotlivců, národů, generací.

x

Je to podivuhodný paradox: právě vědomí vlastní konečnosti a pokorný vztah vůči skutečnosti, který poznávající subjekt nakonec přeskakuje, umožňuje člověku poznání skutečnosti, tj. překročení hranic dosavadní, omezené zkušenosti. (Proto je "timor Domini Principium sapientiae" - Prov. 1.7.) Naproti tomu zpupné ztotožňování lidského poznání se skutečností, neuznání naší omezenosti a konečnosti znamená, že se omezíme pouze na dílčí obsah naší zkušenosti, na výtvar našeho myšlení, uzavřeme se před jeho obhacením zabsolutizací vlastní konečnost.

Praxe

Dostáváme se tak k problému praxe jako kritéria teoretického poznání. Praxe je aktivní vztah člověka ke skutečnosti. Je to činnost směřující k záměrné přeměně lidského okolí, činnost vytvářející lidský svět⁽¹³⁾. Svět je však pro naši zkušenost bezprostřední daností, neboť zkušenost, jak jsme viděli, spočívá v našem bytí ve světě. Výsledky praxe, které přetvářejí svět, jsou tudíž přístupny naší zkušenosti přímo a tedy nezávisle na vědeckém poznání, které "bylo uvedeno v praxi". Nabízí se závěr, že právě v praxi jsme našli kritérium ontologické pravdivosti vědeckého poznání, poznání, které tuto praxi - přeměnu světa - umožňuje.

Jak by mohla praxe vést k ověření ontologické pravdivosti teoretického poznání?
Praxe směřuje k přeměně našeho světa. Tato pře-

(13) Výrazu "praxe" zde z nedostatku vhodnějšího termínu užíváme důsledně v tomto vymezení: máme na myslí zejména výrobní praxi, techniku, ale i každou konkrétní činnost jedince, směřující k užitečné změně vlastního okolí. V tomto vymezení "praxe" je kladen důraz na intenci k záměrné změně: tím vylučujeme činnost, jejíž primární intence je poznávací nebo tvůrčí, i když tyto činnosti také se dají cestou záměrné změny objektu (materiálu umělcova díla, experimentálních podmínek apod.).

měna se stává součástí světa, je zkušenostně přístupná. Přímou je nám dán teprve v ý s l e - d e k naší praktické činnosti. Má-li však praxe ověřovat vědecký poznatek, na jehož základě je prováděna, pak toto ověření musí spočívat v m í ř e ú s p ě š n o s t i naší praktické činnosti. Avšak tuto úspěšnost jsme schopni posoudit teprve na základě srovnání výsledků naší činnosti s jejím záměrem, tj. výsledkem předpokládaným: záměr, který praktické činnosti předchází a ji podmiňuje, mohu ovšem vyslovit pouze teoreticky. V Aplikovat "praxi" jako kritérium pravdivosti teoretického poznání znamená tedy s r o v n á v a t t e o r e t i c k ý p ř e d p o k l a d s p r a k t i c k ý m v ý s l e d k e m ⁽¹⁴⁾. Avšak takové srovnání lze učinit jen na základě znalosti předpokladů, hypotézy, pravidel interpretace, které jsou přístupné toliko teoreticky a výhradně v rámci určité teorie (tj. ze předpokladu jejího bezpodmínečného a nekritického přijetí).

(14) Při jiném hodnocení praxe jsou kritéria pravdy - z hlediska jejího popřípadě i nepředvídané užitečnosti vůbec, jejího historického a společenského dosahu - bychom již vybočili z rámce pojetí ontologické pravdivosti, o které nám na tomto místě jde; připomínáme, že zde neřešíme problém pravdy vůbec, nýbrž otázku pravdivosti vědeckého poznání.

Narážíme tedy na tytéž nesnáze, se kterými jsme se setkali v našich úvahách o experimentálních ověření vědecké hypotézy. Praxe není jako kritérium ontologické pravdivosti vědeckých poznatků epistemologicky odlišitelná od experimentální metody

Pokus a "black box theory"

Pokus je pro novověkou vědu základním poznávacím principem. Ukázali jsme si, že pokus nedává odpověď na otázku, co je to ? ; říká pouze, jak se ve zkoumaném systému mění hodnota parametrů experimentátorem záměrně měněných. Pokusem lze tedy zjišťovat vztahy mezi různými veličinami. Nic víc a nic méně. Interpretace experimentálních výsledků spočívá pak ve vyjádření vztahu variant (nezávisle a závisle proměnných veličin) k invariantě (konstantě). Tato invarianta je ztotožněna s poznávanou věcí (je hypostasována): je to ono stálé, jemuž jsou měřené parametry přiřazovány jako vlastnosti, kterými se nám poznávaná věc projevuje. Tato "věc" - hypostasovaný předmět vědeckého poznání - je modelována (konstruována) tak, aby její smyslová představa (phantasma) odpovídala sledovaným vlastnostem. Jinými slovy: předmět vědeckého poznání (plyn, gen, atom, nervové vlákno,

hvězda) poznáváme, když si o něm postupně vytváříme takovou představu, aby z ní experimentálně poznané vlastnosti vyplynuly, aby tato představa (model) vysvětlovala chování poznávaného předmětu při pokusu. Na základě tohoto modelu (smyslové či též pouze formální, matematické představy) předpovídá badatel nové vlastnosti (experimentální výsledky) a opačně, na základě nových výsledků je naše představa či model ("dosavadní poznání") obměňována tak, aby tyto nové experimentální výsledky byly její novou podobou vysvětleny, tj. z modelu - jakai ex eventa - formálně vyplývaly jakožto jeho d ě s l e d k y .

Teorie informace tento postup experimentálního zkoumání formalizovala jako princip "teorie černé krabice" - "black box theory". Tato teorie vychází z představy předmětu vědeckého zkoumání jako neznámého mechanismu, uzavřeného v černé krabici. Tento mechanismus je tedy poznávajícím subjektu (experimentátorovi) skrytý a je nepřipustný přímému styku a nazírání. Do krabice se zkoumaným mechanismem však vedou tzv. "vstupy", tj. cesty k jeho ovlivnění zvenčí. Tyto "vstupy" jsou experimentátorovi přístupné přímo: experimentátor může jejich hodnotu volně měnit (tj. přiřazovat vstupnímu kanálu kvantitativní hodnoty) a tím kontrolovaně a záměrně ovlivňovat skrytý

mechanismus. Zevnitř, od mechanismu, vedou naopak na povrch křehičky tzv. "výstupy", jejichž hodnota, experimentátorem přímo sledovatelná, vyjadřuje reakci skrytého mechanismu na hodnotu vstupu. Poznávání nepřístupného obsahu křehičky pak probíhá podle této teorie tak, že experimentátor volí vstupy a sleduje výstupy: to je formalizovaná podoba experimentální metody, jak ji black box theory chápe. Na základě transformací hodnot vstupů do hodnot výstupů (tj. ze vztahu parametrů) usuzuje experimentátor na vlastnosti skrytého mechanismu. Z těchto předpokládaných vlastností vyvozuje dále takovou představu poznávaného mechanismu, že tato se stává nositelem pozorovaných vlastností. Poznávající subjekt tak vytváří "modely", na jejichž základě se snaží předpovědět hodnoty výstupu vzhledem k dosud neuskutečněným vstupům (tj. předpovědět vlastnosti nové, dosud nepoznané, které však onen mechanismus musí mít, jestliže odpovídá dosavadní představě). Tyto předpovědi lze dále ověřovat (experimentální ověřování hypothesis). Na základě výsledků takového ověření lze dále model potvrdit, zpřesnit či naopak revidovat. Tak lze postupně obohacovat a zpřesňovat naše vědomosti a představy o onom mechanismu, aniž by se kdy stal přístupný naší přímé zkušenosti.

Jak z této metafory vyplývá, takové vlastosti našich představ a modelů, ze kterých neplynou žádné předpovědi o vztahu hodnot vstupů a výstupů (tj. které jsou experimentálně neověřitelné), nemají prostě smysl: nespádají do "pravidel hry" vědeckého poznání, tak jak je black box theory chápe.

Na uvedené schéma lze formálně převést každý konkrétní postup vědeckého bádání. Jakýkoliv předmět poznání je pro experimentátora takovou černou krabičkou, skrývající neznámý mechanismus: black box je banka, jejíž struktura zkoumá biolog⁽¹⁵⁾, je jí též krystal

(15) Nej důležitějším materiálem molekulární genetiky, jejíž objevy chemických základů dědičnosti - rozluštění genetického kódu - patří k nejvýznamnějším objevům vědy XX. století, jsou bakterie. Pokusy s těmito organismy jsou založeny na vystavení známého počtu bakteriálních buněk podmínkám nejrozdílnějšího druhu a sledování, kolik z nich přežije vystavení této umělému vlivům. Z hlediska black box theory jde o vtipnou kombinaci velkého množství vstupů (tj. experimentálních podmínek stanovených badatelem) a jediného výstupu o dvou hodnotách: přežije-nepřežije. Odečítání výsledků takového pokusu je snadné: představuje prostě spočítání kolonií vytvořených na pevné živné půdě bankami, které daný vliv (např. ozáření, zehřátí, působení toxické látky) přežily. Tento "výstup" je nutno srovnat s kontrolou, tj. s počtem kolonií vytvořených bankami, na které sledovaná vstupní hodnota

či molekula, jejichž atomární skladba a prostorovou strukturu sleduje fyzik, ale černou krabičku je i elektromagnetické vlnění vzdálené mlhoviny, jehož spektrum podrobují moderní astronomové stále složitějším experimentálním analýzám, aby z jeho vlastností vyvodili závěry o velikosti, vzdálenosti, složení a stáří časoprostorově vzdálené části kosmu.

Black box theory tak výborně vystihuje epistemologickou funkci experimentální metody a dává odpověď na naši otázku, co je to vlastně konkrétní pokus. Schéma, které předkládá, připomíná představu vědy, jak jsme se s ní setkali u atomisujícího modelu poznání: "vstupy" a "výstupy" jsou naší zkušenosti přímo přístupné a vědecké hypotézy jsou tedy zkušenostně přímo ověřitelné. Výsledkem experimentálního přístupu však není, jak tomu chce atomisující model, poznání skutečnosti (tj. obsahu černé krabičky), nýbrž pouze formální model něčeho, co nám zůstane navždy skryto, jenž vypovídá toliko o vztahu přístupných "vstupů" a "výstupů". Tento aspekt tedy naopak odpovídá závěru, že experimentální

nebyla aplikována, ze přísného zachování všech ostatních podmínek. Bakteriální genetik se snaží klást teoretické otázky tak, aby odpověď na ně byla vyjádřitelná počtem kolonií.

věda, poněvadž postrádá kritérium ontologické pravdivosti svých závěrů (obsah černé krabíčky není přímo přístupný), není ani schopna dospívat k definitivním a absolutně platným poznatkům o skutečnosti samé, nýbrž pouze konstruovat její různé teoretické projekce⁽¹⁶⁾. Z hlediska stonisujícího modelu poznání lze však zase namítnout, že tyto teoretické projekce jsou již vlastním poznáním, protože experimentální cestou dospíváme k modelům, které jsou poznávané skutečnosti stále adekvátnější - stále přesněji ji vystihují. To je též podsta-

(16) Tyto závěry o hranicích, možnostech a ontologickém významu vědeckého poznání, jak je formuluje black box theory, odrážejí neo-positivistickou skepsi v otázce vědeckého poznání: na jejím základě došlo pravděpodobně k této formalizaci experimentální metody. Na druhé straně však tato teorie silně připomíná obecně noetický problém, jak jej formuluje kritická filosofie: pod pojmem "vstupy" si lze představit naše jednání v poznávacím procesu; pod pojmem "výstupy" smyslová data našeho vnímání; "skrytým mechanismem" můžeme rozumět věc o sobě. Pak závěry této teorie můžeme vyjádřit, o sobě, ~~akčtěk~~ "všechno o sobě" - vlastního obsahu černé krabíčky. Naše následující analýzy, které povedou k překonání skeptických důsledků teorie černé krabíčky, se týkají výhradně poznání v š e c k é h o . Otázka, do jaké míry lze naše závěry rozšířit ze oblast čistě epistemologickou a aplikovat je na problémy obecné gnosologie, by překračovala rámec naší úvahy.

tou představou o tzv. asymptotickém poznávání skutečnosti, o níž se dále zmíníme podrobněji.

Naše "epistemologická skepse", ke které jsme dospěli úvahou o "zásadě ověřitelnosti" a "ontologické pravdivosti poznatku" a analýsou experimentální metody vědeckého poznání, je však v příkrém rozporu jak s pojetím vědy, ze kterého jsme v našich úvahách vyšli, tak s funkcí vědeckého poznání, kterou jsme v rámci těchto úvah poznali: vědy jako cesty, na níž obohacujeme zkušenosti o nové poznání s k u - t e č n o s t i ...

VĚDA JAKO POZNÁNÍ SKUTEČNOSTI

Věda je poznání skutečnosti. Viděli jsme však, že ve vědeckém poznání je výsledkem konkrétní interpretace experimentálních dat model předmětu poznání, který jsme charakterizovali jako teoretickou projekci určitého aspektu skutečnosti. Ukázalo se, že tato teoretická projekce je jedinou odpovědí, kterou může konkrétní experimentální přístup dát. Naším úkolem je nyní ukázat, j a k s v j a k é m s m y s l u je počtená odpověď výpovědi o skutečnosti. Chceme přesněji pochopit a vyjádřit, v jakém smyslu je věda - podle předpokladu - poznáním skutečnosti.

Náš rozbor konkrétního experimentálního postupu získání vědeckého poznatku souhlasil sice v hrubých rysech s ideální situací, jak ji popisuje teorie černé krabičky. Naše reflexe celkového procesu vytváření vědeckého obrazu světa - vědy v její časové a celospolečenské dimenzi - nás naproti tomu seznámila s dynamikou, která se již z rámce black box theory zcela vymyká: Máme na mysli již zmíněnou transformaci hypotézy v teorii a nemožnost rozlišení mezi abstraktním, pomocným pojmem a předmětem vědeckého poznání. Podle našeho názoru jde o pozoruhodné jevy zásadního významu, jejichž interpretace je pro řešení našeho problému klíčovou. V našich úvahách o povaze předmětu vědeckého poznání jsme ilustrovali tuto přeměnu hypotézy v teorii na příkladech atomové teorie a genetiky. Pojmy jako "atom" či "gen" byly původně mentální konstrukce, které sloužily k vyslovení experimentální předpovědi o chování určitého předmětu (= aspektu skutečnosti) našeho poznání. Můžeme na nich ukázat, jak se souběžně s přeměnou "dobře ověřené a funkční" hypotézy v teorii, též abstraktní pojem, se kterým hypotéza operovala, stává sám vlastním

předmětem vědeckého poznání, zdrojem i kritériem nových hypotéz. Tento posun významu vědeckého pojmu označujeme jako *p r o c e s o n t o l o g i s a c e*. Procesem ontologisace tedy rozumíme, že se pomocná konstrukce, fikce, která slouží ad hoc, k pochopení určité poznávané stránky skutečnosti, v procesu vědeckého poznání postupně stává "nepopíratelným faktem", integrální součástí skutečnosti - předmětem poznání. Obsažené markantní a všeobecně známé příklady pojmů "atoma" a "genů" lze ovšem neomezeně roznožit o řadu dalších, a to jak o příklady ze současné vědy (chemická vazba, náboj, elektron, gravitace, mikrob, planeta Neptun, evoluce, kontinentální "drift"), tak o obdobné příklady historické (transmutace, tělesná šťáva, éther, flogiston, epicykly, anděl, démon, kateklyzma spod.). Tvrdíme, že každý vědecký pojem či fakt, jehož epistemologickou genezi lze vypátrat a rekonstruovat, lze sub specie procesu ontologisace pochopit: Všechny ontologické pojmy byly původně pomocnými pojmy gnoseologickými.

V terminologii black box theory bychom mohli proces ontologisace popsat následujícím způsobem: Model mechanismu ukrytého uvnitř černé krabičky, který jsme hypoteticky vykonstruovali na základě vztahu hodnot vstupů a

výstupů, se stává předmětem našeho poznání, stává se sám mechanismem, skrytým v černé krabici! Snadno nahlédáme, že tento závěr je z hlediska představy, s kterou black box theory operuje, naprosto nesmyslný; překračuje zjednocující předpoklady, na kterých je tato teorie vystavěna. Naproti tomu jsme viděli, že při naší analýze experimentu představa černé krabice plně vyhovujeovala! Mezi konkrétním experimentálním řešením problému a vědeckým poznáním skutečnosti v jeho časové a společenské dimenzi existuje tedy nějaký zásadní rozdíl. V čem spočívá tato odlišnost?

Skutečnost

Poznání mechanismu v černé krabici a poznání skutečnosti se liší prostě proto, že skutečnost není mechanismem, ukrytým v černé krabici s konečným počtem vstupů a výstupů. Takovou představu o skutečnosti však právě atomisující model poznání - implicitně - předpokládá. Běžné povědomí si představuje skutečnost jako hodinový strojek: strojek jistě složitý, ale konečný, sestavený a fungující na jednoduchém a v zásadě pochopitelném principu. Běžné povědomí ztotožňuje "skutečnost" se "světem", tedy s něčím již alespoň v hrubých rysech ve zkušenosti obseženým, naší zku-

ženosti otevřeným a jasným dozvedáním obsahu zásadně p o d o b n ý m (tj. adekvátním a uchopitelným již existujícím pojmoslovím).

Mechanistické chápání skutečnosti leží v základě nejen všech forem naivního realismu, ale též jakékoliv formy epistemologické skepse, s jakou se setkáváme v kritické či pozitivistické filosofii, ačkoliv tyto filosofie se vědomě ztotožnění světa s skutečností vyhýbají. Mechanistické pojetí skutečnosti souvisí s mechanistickou projekcí skutečnosti ve vědě. Redukce určitého aspektu skutečnosti na jednoduchý, představitelný mechanismus je společným charakterem všech konkrétních vědeckých poznatků. Nutnost redukční metody - jakési "conversio ad phantasma" - vyplývá z epistemologického charakteru přírodních věd. To však svědčí k záporné výledku mechanistické redukce skutečnosti ze skutečnost sama. Jinými slovy: protože vědecké poznání musí vytvářet představu svého předmětu, pojímá mechanicismus skutečnost jako představitelnou. Jen na základě představy skutečnosti jako stroje mohla věda minulých století slibovat konečné, jednoduché řešení "světových záhad", jak jsme o tom již hovořili. Jen z hlediska mechanistického pojetí skutečnosti lze pochopit naivitu, se kterou se každá nová, speciální a jednostranná teorie (např.

newtonovská mechanika, darwinismus, psychoanalýza) byla ztotožňována s některým základním vysvětlujícím principem, na kterém onen hodinový strojek - Skutečnost - je postavena a na základě něhož "funguje".

Pokusme se v dalších úvahách o skutečnosti důsledně osvobodit od mechanicismu! Není důvodu předpokládat, že skutečnost, která je předmětem našeho poznání, je v jakémkoliv smyslu podobna strojům, jak je vyrábí člověk, že je nějakým mechanismem, jenž byl umně konstruován antropomorfickým bohem - demiurgem. Skutečnost, se kterou se stýká naše poznání, nemá předem stanovený, konečný (ať kvantitativně či kvalitativně) počet vstupů a výstupů, jednoznačný vztah možných otázek a odpovědí. To vše připisuje určitým aspektům skutečnosti teprve *t e o r i e* . Teoretické poznání však není, jak jsme viděli, ani uzavřené, ani absolutní.

Skutečnost je spíše nekonečnou možností svobodného tážení a nevyčerpatelným zdrojem odpovědí. Skutečnost je Tajemstvím, v němž vše spočívá a jehož jsme my a náš svět součástí. Skutečnost označujeme za Tajemství nikoliv proto, že je nepřístupná, nýbrž neopak proto, že k ní poukazuje všechno naše poznání, všechna naše zkušenost: všechny cesty směřují k ní a

v ní se ztrácí s t r á c e j í . Je Ta-
jemstvím nikoliv pro své mlčení (jako černá
krabice), nýbrž proto, že každá její od-
pověď přesahuje obzor naší otázky a otevírá
našemu tážení netušené nové obzory. Poznatek
není totiž pouhou odpovědí na otázku: je sám
skutečností, činem, který nabízí obrovské
množství nových možností, je křižovatkou no-
vých cest poznání. Nelze se všemi čáti najednou:
nesystematické a nekřitické přijímání jakéko-
liv z nových možností poznání, které se naší
svobodě nabízejí, vede ke zmatku: odpovídá
nesystematickému, tj. ne-vědeckému způsobu
poznání, který je vlastně běžnému povědomí a
který lze označit jako "ukájení zvědavosti".
Ale též tvrděšíjné lpění na jediném teoretic-
kém směru, opomíjející bohatství možností,
které se poznávajícím ~~subjektu~~ cestou naský-
tají, končí nakonec ve slepé uličce: odpovídá
vědeckému dogmatismu či stereotypu "výzkum-
nictví" bez fantazie a tvůrčí iniciativy -
tedy bez toho, co tvoří podstatu poznání.
Skutečná schopnost poznání je vlastně tomu,
kdo na jedné straně dovede dobře a efektivně
vykořistit teoretické předpoklady svého bádání,
ale na druhé straně včas pozná jejich meze a
sterilita dalšího úsilí v určitém směru, je
schopen najít cestu zpět, revidovat tyto před-

poklady a ubírat se cestou alternativní;
genius má odvahu odbočit a vytvořit postranní
větvi, která postupně přeroste metafyzický stvol (17)

Důsledky odzítování mechanistického pojetí skutečnosti

Vědomě a důsledně se tedy distancujeme
od pojetí skutečnosti jako skrytého mechanismu,

(17) Smyslem této metafory je zpřítomnit pojetí
skutečnosti jako *h o r i z o n t u n a š e -*
h o t á z á n í. Toto "zpřítomnění" násní
v žádném případě být chápáno jako dogmatická
spekulace o skutečnosti. Našemu pojetí smí být
přikládán smysl pouze *n e g e t i v n í* :
jeho obsahem je *d i s t a n c o v á n í* s e
od pojmání skutečnosti jako mechanismu, jako
pevné a předem dané struktury, již jsou naše
"vědecké obrazy světa" více či méně podobné.
Tento odklon (jakkoli "vše negativní") je možný
základně dvěma směry: Buď cestou popření jaké-
koliv struktury skutečnosti, jakéhokoli pev-
ného bodu, který by teoretickým projekcím vě-
deckého poznání zaručil ontologický smysl;
výsledkem je pojetí skutečnosti jako homogenního
víceřázného média. Vůči takto chápané skutečnosti
by byly všechny racionální struktury vědeckého
poznání ontologicky nezmyslné a absurdní. Tako-
vý svět předkládá Sartrova ontologie. Nebo lze
skutečnost chápat jako horizont našeho tážení,
jako hyperstrukturované médium možností reali-
zovatelných naší svobodou, jako nevyterpatelný
materiál našeho poznání. Pouze na této druhé
cestě jsme s to pochopit vědu jako poznání sku-
tečnosti. A právě to je úkol, kterým se zabý-
váme, a proto se musíme dát druhou z uvedených
alternativ "negativní cesty".

přístupného poznávajícímu subjektu pouze
svými reakcemi na vlivy zvenčí. Vzdáváme se
tak představa, dosazujícího za skutečnost ja-
kýsi obecný racionální model, který je společ-
ný konkrétním vědeckým teoriím. Vyhnete se tak
záměně poznávaného (skutečnosti) ze poznání
(teoretickou projekci). Z perspektivy této
distance (epoché) se nám skutečnost jeví jako
medium či horizont našeho tážení, jako hyper-
struktura možností, jejíž nečíslnou součástí je
tázející se poznávající subjekt. To vede k něk-
terým závažným důsledkům:

1. Naše poznání je určeno naším postojem ke
skutečnosti. není-li totiž skutečnost skrytým
jedinečným mechanismem, jehož poznání je předem
determinováno, typem přístupných vstupů a vý-
stupů, nemá též smysl hovořit o nějakém abso-
lutně optimálním poznávacím přístupu. Aby
mohla existovat jedinečná, pro vědu všeobecně
platná metoda, musila by zaračovat, že je prá-
vě ona skutečnosti nejadekvátnější, že odpovídá
její povaze - tj. vlastnostem něčeho předem da-
ného, co naše poznání má ze škol pouze odhalit.
Ale to již předpokládá, že skutečnost má pove-
hu předem daného mechanismu. Požadavek nej-
vhodnějšího přístupu, m e t o d y (ve smyslu
Descartově) má smysl pouze uvnitř určité
teorie, nikoliv p ř e d veškerou teorií,

před konkrétním poznávacím procesem! Odpověď na určitou definovanou experimentální otázku musí být samozřejmě jedinečná: naše poznání nemí být konfliktní, má-li vůbec být poznáním⁽¹³⁾. Avšak určitý přístup, určitý způsob našeho pronikání ke skutečnosti nevylučuje ještě přístup alternativní. Neexistuje tedy jeden privilegovaný "vědecký obraz světa", jediná "opravdu vědecká metoda"! Žádný "světový názor" není povahou skutečnosti determinován; dále ukážeme, že je tomu právě naopak: Skutečnost je nám přístupna toliko skrze určitý "světový názor", její poznání je však tímto "světovým názorem" vymezeno. Poznání skutečnosti nemá proto charakter absolutnosti, definitivnosti, vylučnosti. V tomto světle se

(13) Celá přírodověda spočívá na předpokladu, že skutečnost dává na naše otázky jednoznačně (tj. vždy tytéž) odpovědi. (Srov. známý Einsteinův výrok: "Der Herr Gott ist zwar raffiniert, aber boshaft ist Er nicht!") Dlužno připomenout, že tento předpoklad je ve vědecké praxi spíše jen postulátem než stále ověřovanou skutečností: měníme tak dlouho experimentální podmínky i naši otázku, až nám pokusy vycházejí jednoznačným a reprodukovatelným způsobem. Není tomu tedy tak, že by experimentální metody sama o sobě zaručovaly jednoznačnost a reprodukovatelnost výsledků pokusu; pouze jednoznačné a reprodukovatelné výsledky jsou vůbec brány v úvahu. Podle našeho názoru má tento přístup dalekosáhlé epistemologické důsledky.

nemožnost ověření pravdivosti vědeckého poznatku, jak jsme ji popsali, nejví jako nějaká nepřekonatelná překážka mezi poznávajícím subjektem a skutečností: nedostatek kritéria ontologické pravdivosti není nedostatkem, selháním vědecké metody, nýbrž plyne ze samotné povahy předmětu poznání, tj. z povahy skutečnosti!

2. Poznatěk a jeho vznik není tedy předem nutně určen poznávanou skutečností. Poznatěk je svou povahou kontingentní: to, že bude určitý poznatek získán (třeba učiněn objev Faradayova zákona, intergalaktických sil nebo mikrobů), neplyne nutně ani z existence světa, ani z faktu vědy. Poznávající i poznání samo jsou však součástí skutečnosti: i každý konkrétní poznatek je její nedílnou součástí, je skutečný. A v tomto smyslu, jako jediný historický jev, je poznatek dán absolutně (cum est non potest non esse): jako uskutečnění jedné z možností, které skutečnost v určitém hic et nunc našemu poznání nabízí. Naše konkrétně uskutečněné poznání (vývoj vědy) má tedy historický a celospolečenský charakter: poznatek není subjektivní, není vzhledem ke skutečnosti libovolný. Skutečnost je náš horizontem svobody, nikoliv libovůle; možností,

kteřé poznávajícímu otvírá, jsou neomezené, nikoliv však lhostejné. Zdůraznili jsme sice, že neexistuje obraz světa či metoda poznání, které by byly absolutně privilegované, tj. platné nezávisle na zkušenosti (ať už tato absolutní platnost vyplývá z povahy poznávanéhoⁿ, jak tomu chce realismus, nebo z povahy poznávajícího, jak zdůrazňuje kriticismus); skutečnost je naopak ve navyčerpitelném universem stále se otevírajících možnostech těchto teoretických předmětů a "obrazů". Tyto možnosti jsou však odkrývány a realizovány právě ~~uvnitř~~ **u v n i t ř** n a š í z k u š e n o s t i a jsou toliko skrze zkušenost přístupné. Teprve ona dává alternativám a možnostem poznání smysl a hodnotu. Zkušenost však náleží určité historické epoše, určité kultuře, určitému vzdělání a určitému poznávajícímu subjektu - je konečná a jedinečná! (Vzpomeňme si, že právě proto může sloužit za kritérium pravdivosti filosofického poznání.) Právě proto, že poznávající není subjektem absolutním, stojícím tvář v tvář absolutní skutečnosti, nýbrž subjektem konečným, subjektem ve světě, který zprostředkuje setkání subjektu s určitými aspekty skutečnosti, lze mluvit o hierarchii metod a poznatků a posuzovat jejich ontologickou ho-

dnota. Jsem tedy oprávněn^a mluvit o relativně privilegovaných poznatelech, teoriích: jejich relativní privilegovanost nevyplývá však ani z povahy subjektu ani z povahy skutečnosti, nýbrž ze vzájemného postavení konečné zkušenosti subjektu vůči nekonečné skutečnosti. Poznání je proces individuální, společenský i historický a tudíž podléhá odpovídajícímu psychologickému, společenskému a historickému hodnocení. Zkušenost (vztah subjektu a světa) je tak oním "bodem přičítatelnosti", v jehož souřadnicích se různé vědecké koncepce nejeví libovolné a lhostejné vůči zkušenosti. Zároveň však to, že konkrétní subjekt zaujímá vůči skutečnosti - v této naší prostorové metafoře - určitou definovatelnou pozici, ukazuje, že skutečnost není homogenním, amorfním médiem lhostejnosti (jak se jeví např. v existencialistické ontologii Sartrově), nýbrž nekonečnou hyperstrukturou možností a alternativ lidské svobody. Poznáním skutečnosti se však mění naše zkušenost a tím naše "poloha" vůči skutečnosti.

3. Chápeme-li však poznání jako pohyb a v n i t ě skutečnosti samotné, rušíme tím též jiný předpoklad black box theory: absolutní odlišnost subjektu vědeckého poznání a

předmětu tohoto poznání. Uvnitř konkrétní vědecké práce při experimentálním řešení nějakého vědeckého problému, tedy v oblasti aplikovatelnosti teorie černé krabičky, se ovšem takový protiklad subjektu a objektu nutně vytváří: ať že tam, kde mohu objekt svého poznání přesně definovat jako cosi ode mne odlišného, mohu teprve vědecky poznávat. To je psychologická podmínka poznávacího procesu, která se ve vědě uplatňuje jako požadavek o b j e k t i v i t y . Tento požadavek záleží ve snaze po oproštění poznávaného objektu ode všech prvků subjektivity. Vyčlenění objektu poznání a snaha po objektivitě je však již součástí procesu poznání jako aktivního styku subjektu se skutečností - poznávaný objekt je zde ~~zele~~ intencionálně konstituován jako reálně odlišný: oba póly tohoto vytvořeného vztahu, subjekt a objekt, i sám tento vztah (tj. poznávací proces) jsou však společně součástí téže skutečnosti. V tomto světle bude proces ontologizace, který se jevil z hlediska atomisujícího modelu poznání jako tajemný, nepochopitelný a ~~př~~ paradoxní, mnohem pochopitelnější a bližší našemu rozboru.

4. Nepovažujeme-li skutečnost za skrytý mechanismus, nemá smysl mluvit o jejím jedinečném, privilegovaném modelu. Tento závěr platí

nejen pro různé "vědecké obrazy světa", které jsou výsledkem vědeckého poznání, nýbrž též pro veškeré "světové názory" a "metafysické koncepce" jakožto výsledky filosofické spekulace - pokud tato chce být poznáním skutečnosti, platné nezávisle na zkušenosti. V tom se shodujeme s tvrzeními kritické filosofie, že filosofické závěry mají smysl pouze vzhledem k naší zkušenosti a nejsou poznáním něčeho, co leží mimo její obzor. Dále však tvrdíme, a zde se již rozcházíme s kritickou filosofií, že transcendentální závěry, k nimž dospívá při pronikání k podmínkám a předpokladům naší zkušenosti, nejsou platné a priori, tj. nezávisle na konkrétním obsahu této zkušenosti. Domníváme se naopak, že transcendentální předpoklady naší zkušenosti jsou spoluurčeny samotnou zkušeností, protože byly získány její transcendentální redukcí. Naše transcendentální závěry se sice nevztahují ke konkrétním obsahům naší zkušenosti, ale lze k nim dospět jedině reflexí na určitou konkrétní zkušenost: také jejich platnost je tedy relativní vzhledem ke konkrétní historicky a společensky podmíněné zkušenosti. Každá doba vychází ze současného pojetí vědy a výsledků vědeckého poznání: proto vždy klade problém poznání svým vlastním způsobem, jímž je též určen charakter

transcendentálního tazání po předpokladech poznání. Vzpomeňme, jak odlišně je formulován problém poznání ve středověkém realismu, u Descarta, v anglickém empirismu nebo u Kanta. Právě v případě Kantovy filosofie je apjstost se současne vědeckou koncepcí světa zvlášť nápadná. Kant se ptá, odkud plyne apodiktčnost vědeckých poznatků; dnes - na rozdíl od dob newtonovské fyziky - je sama tato presumpce problematická.

Avšak varujme se i opecného extrému: filosofie není vůči zkušenosti eposteriotní, není poňakým spekulativním epigenem absolutně autononní zkušenosti (tedy jakousi ancillou experientiae či dokonce scientiae), jak mají zato pozitivisté; uvidíme dále, že filosofické poznání, usilující na základě naší zkušenosti o metafysickou koncepci světa, je základem, jakousi "transcendentální podmínkou" transcendece (obohocení, rozšíření) této zkušenosti a tedy předpokladem vědeckého poznání. Uvidíme, že pokud je "metaphysisches Bedürfnis" smyslu po poznání definitivní a poslední pravdy, pak nedojde ukojení. Je-li však zápasem o pravdy první a základní, pak je filosofické poznání, které této potřebě odpovídá, předpokladem poznatků dalších a odvozených.

Metafyzické východiško vědeckého poznání

V našich úvahách o vědeckém poznání bylo mnohokrát zdůrazněno, že platnost a smysl konkrétního vědeckého poznatku vyplývá z celé řady předpokladů, na nichž bylo postaveno pokusné uspořádání jakož i interpretace experimentálních výsledků. Řekli jsme si, že tyto předpoklady vytvářejí určitý předmět skutečnosti, který jsme označili jako *t e o r i i*. Teprve uvnitř určité teorie může být formulována a ověřena vědecká hypotéza. Vědecký poznatek není tedy libovolný výtvar fantasie: jeho správnost je dána odkazem k teorii, v jejíž lůně vznikl. Na čem však zakládá svoji správnost tato teorie? Řekli jsme, že "dobře ověřená" hypotéza se postupně stává teorií. Otázka po správnosti teorie jsme tedy obešli poukazem na teorii předcházející. Tím jsme se však vyhnuli otázce po důvodech vzniku určité nové vědecké teorie, otázce, na čem spočívá její oprávnění. Nikoliv každá správná hypotéza je transformována na novou teorii, která transcenduje a překonává předchozí teorii a nastupuje na její místo. Poukazem na "dobrou fundovanost", "funkčnost", "jednoduchost", "konciznost" atd. tento proces ontologizace nevysvětlíme: tyto samozřejmé kvality správného vědec-

kého poznatku jsou měřeny souhlasem a teorií předchozí, nikoliv rozporem s ní! Naš problém zní: Jaké jsou předpoklady vzniku nové teorie, co umožňuje revizi určitého teoretického předmětu skutečnosti a vytvoření předmětu odlišného?

Tvrdíme, že skutečnost je nám přístupná skrze určitý s v ě t o v ý n á z o r . Máme přitom na mysli jistým způsobem reflektované a tematizované pojetí světa. Teprve určitá koncepce světa umožňuje definovat obsah a meze naší dosavadní zkušenosti, její nedůplnost a mezery, dovolí formulovat problémy, vymezit předmět vědeckého poznání. Naše setkání se skutečností předpokládá základní stanovisko, ze kterého je skutečnost pojímána jako horizont našeho tázání a tematizována jako předmět našeho poznání. Touto tematizací je právě teorie a světový názor poznávajícího subjektu je oním stanoviskem, ze kterého je svět nazírán jako konečný a tudíž problematický. To znamená, že podmínkou našeho setkání se skutečností není jen naše bytí ve světě, nýbrž reflexe na tento svět, určité jeho pochopení. Zdroj pojmů, kterými se světa chápeme, které konstituují náš "světový názor", je však třeba hledat v takovém poznání, které svět naší zkušenosti tematizuje jako svůj předmět. Tímto poznáním je filosofie. Světový názor, předpo-

klad vědeckého poznání, je odvozen z poznání filosofického.

Filosofie je tedy předpokladem vědeckého poznání. Jakým způsobem? Filosofické poznání reflektuje naši zkušenost, uchopuje mnoh-
tvárnost jejího obsahu do pojmových struktur,
z nichž vytváří o b r a z s v ě t a . Filo-
sophie, která vědomě usiluje o vytvoření obrazu
světa (tj. o vysvětlení, pochopení světa), je
o n t o l o g i í č i m e t a f y s i k o u
(jde-li při tomto pochopení o povahu jsoucna
jakožto jsoucího). Pomocí kategorií, jimiž se
filosofie pokouší povahu jsoucna pochopit, je
možno reflektovat svět, definovat jeho hranice
a omezení a vymezit tak pozici, kterou zaujímá
poznávající subjekt vůči skutečnosti. Teprve
z této (světonázorové) pozice lze formalovat
problémy a odkrývat prouti a rozpořry v mnoho-
tvárnosti naší celkové zkušenosti: napětí
mezi dílčími zkušenostmi je celkové zkušenosti
immanentní, avšak tematizovatelné je pouze sub
specie její pozice vůči skutečnosti. Právě zde
je třeba hledat zdroj vzniku nových teorií
uvnitř teorií starých a nikoliv v hypotézách
vyslovených na základě poznatků, které samy
o sobě nevyvracejí správnost původní teorie.
Jak takový proces konkrétně vypadá, uvidíme,

ež budeme hovořit o dynamice vědecké teorie. Zatím se spokojíme s konstatováním, že půdou pro vznik vědecké teorie je vztah našeho světového názoru ke skutečnosti a že základem světového názoru jsou ontologické a metafysické pojmy poznání filosofického.

Znamená to snad, že filosofie (např. určitá ontologie) je oprávněna hodnotit správnost vědeckých teorií, jak si to některé metafysické koncepce nárokovaly či dosud nárokují? Ovšemže nikoliv! Metafysika je nástrojem, nikoliv normou pochopení světa. (Vystupuje-li jako *n o r m a*, stává se *i d e o l o g i í* a ipso facto přestává být filosofií.) Subjekt ve svém poznání sice musí vycházet z určité koncepce světa, nikterak však jako zastánce a představitel určitého filosofického systému (19)

V celkovém kulturním dědictví (vzdělání) a společenském zařazení člověka jsou implicitně obsaženy dějiny filosofických výkladů světa, celá tradice reflexe lidské zkušenosti. Poznání přírodovědce je součástí, výslednicí i zdrojem lidské zkušenosti. Z tohoto kontextu, který v sobě odráží i obsahuje též poznání filosofic-

(19) Ačkoliv v běžné mluvě se termínu "filosofie" často užívá pro to, co zde označujeme jako "světový názor"; srov. rčení: "každý má svou filosofii".

ké, čerpá poznávající subjekt takové pojetí světa, které odpovídá jeho individuální dispozici, jeho "leteře", Jazykem filosofie badatele je sice jedinečnou a nezeměnitelnou, nicméně však h i s t o r i c k o u strukturou. Svůj světový názor nečerpá z filosofie, nýbrž z tradice filosofického poznání, která spolustrukturuje společenský a historický kontext jeho existence. Ani nejnepředpojetější a filosoficky nejnaivnější badatel nepředstupuje před skutečnost, aby ji "jako takovou" poznával, nýbrž setkává se se skutečností uvnitř světa, jehož je součástí. Problémy, před něž je badatel postaven, již tento svět tematizují. Vědec se setkává s hranicí zkušenosti, kterou chce překročit, v podobě "problematiky, na níž pracuje". Přistupuje ke svému úkolu s určitým vzděláním, s určitým teoretickým chápáním jevů, které zkoumá, přejímá od svých učitelů nejen vědomosti a zkušenosti, ale i laboratoř s její tradicí, personálem, zvyky, výbavou a metodami. K definici problému i ke sdělení svých výsledků používá jazyka, jehož pojmový a syntaktický aparát odráží v mnohonásobných a nereflektovaných vstevách celou tradici filosofického myšlení a dále o pochopení světa. V těchto strukturách nutno hledat ony "základní

předpoklady", o které se vědecká teorie v poslední instanci opírá.

Základy vědecké teorie nemáme vidět v předchozí empirické zkušenosti, nýbrž v koncepci světa, jak v myslích lidí historicky vzniká z pojmů a poznatků filosofických. Filosofické pojmosloví a poznání se zprostředkovává odráží v nesystematicky a eklekticky vzniklé koncepci světa. Není to tedy určitá filosofie, nýbrž obraz světa, dosti volně a útržkovitě sestavený z filosofických pojmů. Svou epistemologickou funkcí plní tento obraz bez ohledu na to, že co do své pojmové struktury se filosofovi jeví jako nedůsledný, nejednotný a vnitřně protikladný.

Před námi se začíná rýsovat následující obraz: vědecké poznání koření svými předpoklady v obraze světa, obraz světa je uzočněn a vytvářen poznatky filosofie, filosofie je poznáním zkušenosti a zkušenost je vytvářena vědeckým poznáním skutečnosti.

Asymetotické poznání skutečnosti

Atomizující model vědeckého poznání naopak pokládá za základ vědeckého poznání samu poznávanou skutečnost. Dokonce i když se připustí, že ověření vědeckého poznatku nespočívá

v konfrontaci s poznávaným objektem, nýbrž v konfrontaci s teorií, je nicméně přesvědčen, že souhlasem poznatka s teorií je zajištěna jeho pravdivost. Určitá hypotéza mohla být ověřena jedině proto, že skutečnost je opravdu taková, jak ji předchozí teorie líčila; samotné získání experimentální odpovědi dokazuje, že naše otázky byly formulovány na základě pravdivých předpokladů; musela tedy i naše teorie více méně pravdivě postihovat skutečnost. Odkaz na předcházející předpoklady nás vede až k původní, předvědecké, naivní zkušenosti lidstva. Tato "prvobytná zkušenost" byla získána poslepu a náhodně, na základě smyslových vjemů, praxe, mytů a spekulací. Jako úspěšné se ukázaly cesty, které byly skutečnosti nejadekvátnější. Ty pak daly vzniknout systematickému, metodickému a reflektovanému poznání skutečnosti: vědě. Vědecké poznání zpřesní a zhodnotí, co bylo v živelné skutečnosti "v jádře správné", oddělí tuto ontologicky pravdivou zkušenost od spekulativního a mytického balastu a na tomto základě buduje další zkušenost. Fakt, že původní zkušenost slouží za základ dalšího poznání, že pojmy, se kterými se operuje, jsou postupně ontologizovány (či jazykem atonisujícího modelu: předpokládáné

jevy jsou skutečně objeveny), je prezentován jako průběžná konfrontace vědeckého poznání se skutečností, jako stálá záruka jeho ontologické pravdivosti.

Toto řešení problému pravdivosti vědeckého poznatku vychází z mechanistického pojetí skutečnosti, opírá se o evidentní postulát, že na nepravdivých předpokladech nelze vybudovat správné poznání. Je-li však naše chápání skutečnosti správné, jak může na jeho základě vzniknout správné chápání jiné, od předchozího kvalitativně odlišené? Problém vzniku nové teorie zůstává tímto řešením nedotčen. Aby vysvětlil dynamiku vědeckého poznání skutečnosti, uchylaje se atomizující model k tzv. asymptotickému pojetí dějin vědeckého poznání. Podle tohoto pojetí se naše poznání svého předměta čím dále tím více blíží, však toto přibližování zůstane vždy neukončené.

V Podle asymptotického pojetí dynamiky vědeckého poznání jsou vědecké poznatky v zásadě adekvátní skutečnosti, kterou popisují jako svůj předmět - jsou tedy skutečností jedno-jednoznačně přiřaditelné. To platí jak o teorii původní, tak o teorii, která ji podle sebe vystřídá. V následující teorii je však tato jedno-jednoznačnost přesnější a výstiž-

nějsí: pokrok ve vědě znamená stále lepší poznání skutečnosti. Tento evoluční, optimistický koncept vědeckého poznání sice zásadně připouští, že skutečnost (kterou lze v tomto mechanistickém pojetí nazývat "objektivní realita") je nekonečně složitá, totalitní atd. Avšak protože zastává názor, že určitá její projekce (tj. pojmově vyjádřená teorie) je jednoznačným a na dané úrovni poznání jediným možným vyjádřením ("privilegovaným modelem", jak jsme o něm hovořili), implikuje tento nicméně předpoklad skutečnosti jako mechanismu, nezávislého na poznání samotném. Tento mechanismus jistě může být velmi složitý a nekonečně mnohotvárný. Tato složitost a mnohotvárnost je mu však již přede vším poznáním absolutně a definitivně dána. Navzdory tomu je jeho velmi zjednodušený popis možný, tedy smysluplný, vystihující pravdivě určité jeho rysy. Každý následující popis, vyplývající z nových poznatků, vystihuje tyto rysy již poněkud přesněji. Díky její nekonečné složitosti nelze objektivní realitu v konečném čase do všech podrobností a ve všech aspektech popsat. Avšak sám předpoklad, že se "vědecké poznání skutečnosti" tomuto limitnímu, ideálnímu obrazu stále více b l i

Ž i , nutně implikuje, že tento dokonalý popis skutečnosti je přes svoji komplikovanost a nedosažitelnost v i r t u e l n ě m o ě n ý . To znamená, že skutečnost je ve své podstatě v ě d ě c k y p o p s a t e l n á . Ani ono limitní, absolutní poznání by nebylo ničím jiným než jejím vyčerpávajícím popisem! O vyčerpávajícím popisu mluvíme tehdy, byly-li v e š k e r é vlastnosti popisovaného objektu popsány, tj. transformovány v pojmy a výroky popisu. V praxi však nerozumíme pod označením "vyčerpávající popis" popis předmětu z u r ě i t ě h o h l e d i s k a : nahrazujeme náš předmět určitou myšlenkovou projekcí, odrážející pouze jednu jeho stránku. Vyčerpávající je náš popis tehdy, stane-li se t o t o ě n ý m s touto abstrakcí, zpřístupňující popisovaný předmět našemu pojmosloví. Připuštění virtuální možnosti dokonalého popisu skutečnosti předpokládá víru v b y t e s t n o u t o t o ě n o s t s k u t e ě n o s t i s e s v ý m p o p i s e m . Tvrdit, že naše poznání se blíží dokonalému popisu skutečnosti, znamená tvrdit, že náš vědecký popis se blíží s a m o t n ě s k u t e ě n o s t i . Filosoficky vzato je takovýto závěr prostě n a i v n í m r o -

s l i s m e m , jehož je "asymptotický model poznání" upravenou verzí: Jeho analogické formy - immanentismus a idealismus, postulující bytostnou totožnost jevu a pojmu, představují přístupy k řešení problému poznání v rámci téhož atomisujícího modelu⁽²⁰⁾.

Pro asymptotický model je dalším zdrojem obtíží i to, že naše poznání je se svými praktickými důsledky samo součástí skutečnosti, kterou (pokud tato mechanisticky, ve

(20) Tvzení, že se naše poznání blíží samotné skutečnosti, má svůj smysl a své oprávnění pouze v rámci filosofie absolutního ducha, v rámci estetiky novověkého idealismu, ztotožňujícího objektivní realitu s pojmem; absolutní duch poznává sebe sama v pohybu absolutního poznání (=vědy): toliko je-li poznávající subjekt opravdu "s u b j e c t u m" (hypoekmenon) - p o d s t a t a j s o u c n a , může dospět pojmové poznání k totožnosti se svým předmětem! Pro jakoukoliv jinou z k o n e č n é h o subjektu vycházející gnoseologii (ať už materialistickou nebo pozitivistickou) postrádá asymptotický model jakékoliv opodstatnění; maxímy jako "příroda je zákonitost sama" atp. působí na materialisticko-scientistickém pozadí přinejmenším komicky. Naše kritika tohoto výkladu poznání, se možná nese i vůči duchu jako starozákonní zákaz: "non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem quae est in caelo desuper, et quae in terra deorsum, nec eorum quae sunt in aquis sub terra. Non adorabis ea, neque coles..." (Exodus 20, 4-5)

smyslu atomistického modelu, považujeme za předem danou) o b o h a c u j e m a t a k v l a s t n ě m ě n í ! Konstatujeme zde podivný zjev: nejenže "objektivní realita" vědy přesahuje naše poznání, nýbrž i naše poznání samo už vědy přesahuje "objektivní realita". Tak je "praxe", na níž se jako na záruku pravdivosti vědeckého poznání odvolává asymptotický model, zároveň s tímto modelem v rozporu!

Hlavní argumenty proti představě o asymptotickém vývoji poznání však vyplývají ze samotné číjinné dynamiky vědy: vývoj vědeckého poznání světa neprobíhá vůbec tak, jak by z představy postupně zdokonalovaného poznání skutečnosti natně masilo plynout. Kdyby se opravdu naše poznání blížilo skutečnosti v řadě jednotlivých, na sebe navazujících etap, z nichž každá by byla pravdivá a od předchozí by se lišila většou přesností a dokonalostí způsobu, jakým vyjadřuje pravdu o skutečnosti, bylo by možno mluvit o vývoji lineárním a kumulativním: nové poznatky by byly budovány na poznání předchozím a samy by se po svém ověření a zpřesnění stávaly pevným základem poznání dalšího. Skutečnost by bylo možno rozvrhnout přesně v duchu atomist-

jícího modelu na oblast již bezpečně poznanou a prozkoumanou, přecházející hranici problémů a nejistot, za kterou by se necházela bílá místa, do nichž naše poznání dosud nedospělo. Nové poznatky by tedy omezovaly, opravovaly a relativizovaly výsledky starší, tyto by však nebyly novým poznáním zrušeny: byly přece - podobně jako najnovější poznatky - výsledkem vědeckého poznání, které podává věrný obraz skutečnosti. Věda v tomto pojetí se má podobet stavbě, kde z pevných základů rostou do výše zdi, kde každý poznatek je jako kámen přidáván ke konstrukci dosevadní, aby s ní splynul a stal se podkladem pro další stavební materiál.

Přestože se učebnice a různé vývojové pojaté dějiny vědy úsilovně snaží udržet toto ideální hledisko, jeví se nám, svědkům, současníkům a účastníkům "pokroku vědy" celý proces poznávání skutečnosti poněkud jinak: vědecký pokrok připomíná spíše **o r g a n i c k ý v ý v o j** než pevnou stavbu: jde o živý, tvářící proces, při němž je vše podrobeno neustálé přeměně, přestavbě, reformě a revizi. Staré teorie jsou neustále překonávány a od základů bourány. To nové, co je nahrazuje, vzniká původně ze skromných a nenápadných

počátků, náhle se však rozpučí, překoná staré a na jeho místě se rozvine a rozvětví do nejrůznějších forem, aby později samo upadlo, degenerovalo a ustoupilo novým, odvážnějším, adaptabilnějším koncepcím. Co zbývá, je pouze absolutní historická zkušenost ze setkání se skutečností. Toto drama v čase, jehož průběh budeme sledovat později na dynamice vědecké teorie lze přirovnat k dějinám civilizací, kultur či uměleckých stylů. Zejména nápadně připomíná obraz phyllogenese - vývoje organických forem na naší planetě. Toto schéma vzniku, rozvoje, úpadku a zániku platí pro dynamiku vztahu teorie a hypotézy, ať již jde o speciální vědecká odvětví, nebo o "koperníkovské obraty" univerzálního dosahu. Místo cestou zpřesnění, zobecnění a zachování předchozího se vědecký pokrok ubírá cestou radikálních revizí a změn základního stanoviska. Pro nové poznání není předchozí teorie jen nedokonalá či omezená, nýbrž **n e p r a v d ě v á**. To je však v příkrém rozporu s asymptotickým modelem poznání.

FUNKCE FILOSOFIE

Podle atomisujícího modelu poznání je dynamika vědy dána výlačně přibývajícím zkuše-

ností, resp. - jak je tomu u asymptotické představy - předchozí v řadě k o u z k u š e n o s t í . Proti tomu stojí naše tvrzení, že vývoj vědy, vznik nových s překonání starých teorií je dán změnami a posuny v pojetí světa, které je předpokladem a východiskem našeho setkání se skutečností. Teprve změny v pojetí světa umožní jiný přístup ke skutečnosti: teprve v rámci tohoto odlišného přístupu a nikoliv v rámci vědecké zkušenosti samotné (tj. množiny poznatků) může dojít ke kritickému hodnocení a revizi původní teorie. Z hlediska odlišného "světového názoru" dokonce mnohé problémy i mnohá empirická fakta ztrácejí význam. Proto označujeme vědecké problémy, hypotézy a řešení minulých dob, jímž dnes nerozumíme, za "historicky podmíněné", a "fakta", která se do "našeho světa" nevejdou, za omaly (nezhodnotíme-li zcela jejich ontologický význam) nebo výmysly a výplody fantazie (omezíme-li jejich ontologický význam na "pouhé subjektivno"), případně pro ně navrhnout různá "přirozená vysvětlení" (tj. nacházet pro ně v "našem světě" vhodný ekvivalent). To je důležitá skutečnost: vyvíjející se poznání nepřejímá veškerý obsah předchozí zkušenosti, jak by se dalo z hle-

diške asymptotického optimismu očekávat. Tato zhodnocená zkušenost však není zapomenuta zcela: díky dětě k hmotným svědkům minulosti (pomádkám, starožitnostem, písemnictví), která je lidské kultuře vlastní, je tato zkušenost zachována pro ta stadia vývoje poznání, v jejichž koncepci světa znova nabude otologického smyslu.

Světový názor vyrůstá z poznání a pojmosloví filosofického. Dalo by se namítnout: je-li filosofické poznání reflexí na zkušenost, pak je to zkušenost, z níž v poslední instanci vychází v souhlase s atomizujícím a modelem vědecké poznání. Filosofie však není prostou zkušeností: je poznáním, výkladem a hodnocením zkušenosti. Také filosofické poznání samo je ovšem součástí zkušenosti: v tomto smyslu můžeme říci, že naše pojetí světa vychází ze zkušenosti filosofické. A opravdu: změnil-li se všeobecně uznávaná teorie - a k tomu může dojít ze dne na den - nemění se přece naše zkušenost, dědictví staletí! Co se změnilo, je právě hodnocení této zkušenosti.

Zejména u velkých revolučních změn ve vědě (tzv. "koperníkovských obrátů") lze konstatovat přesun výchozího stanoviska v někte-

ré z klasických metafysických antinomii:
monismus-pluralismus, proměna-stálost,
pohyb-nehybnost, forma-látka, kvantita-
kvalita, atomismus-kontinuum, cykličnost-
vývoj, stvoření-věčnost, duch-hmota, příči-
na-děle atd. (21), Na velkých křižovatkách a roz-

(21) Uvedme několik příkladů z různých oblastí vědeckého poznání, které je možno uvést do souvislosti s přesunem v odpovědi na některou z metafysických otázek, aniž bychom tuto souvislost chtěli blíže rozebírat: teorie pole, která nahradila Newtonův koncept působení na dálku; kvantová mechanika nahraďivší představu o nekonečně dělitelné a kontinuální intenzitě energie; vlnová teorie světla proti teorii korpuskulární; transmutace prvků, která popřela představu o nedělitelnosti atomů; teorie základního stavebního kamene subatomárních částic (tzv. "quarků"), současně s představou o větším počtu elementárních částic, z nichž žádná není základní a jež v sebe vzájemně přecházejí ("particle democracy"); kosmologické modely vesmíru konečného v prostoru a čase ("big bang theory") konkurující teoriím vesmíru nekonečného a věčného ("steady state theory"); absolutnost času a prostoru klasické mechaniky proti relativitě těchto veličin, jak vstupují do Lorentzových transformací fyziky relativistické; děje probíhající, které začala studovat kvantová fyzika, v protikladu k absolutně deterministické přírodě klasické fyziky; v moderní biologii uplatnění pojmů teorie informace, zatlačujících dříve převládající hledisko energetické a látkové; stereochemie, zkoumající prostorovou strukturu molekul a

cestích poznání vystupuje vždy znovu v plné nálezavosti svého významu věčná otázka filosofie, otázka p o d s t a t y j s o u c n a . Na způsobu řešení této otázky závisejí odpovědi na antinomii, hledání počátku a základního kamene, chápání vztahů mezi podstatným a případkovým, prvními a druhými kvalitami, objektivností a subjektivností vlastností a kategorií. Na způsobu řešení otázky po podstatě jsoucna se tak zakládá otologické hodnocení obsahu naší zkušenosti, které je podmínkou poznání. Základní metafysickou otázkou musíme zodpovědět před veškerým poznáním - a činíme tak implicitně, aniž jsme si toho vědomi, vycházejíce z určitého pochopení světa a ztotožňujíce je se světem vůbec, ztotož-

ocítající se tak na úplně jiných pozicích než Levefaisierova váhová a kvalitativní analýza. Takto by bylo možno pokračovat ve výčtu vzájemně protichůdných vědeckých koncepcí, které mají svůj základ v protikladech metafysických. Protikladné odpovědi na metafysické otázky po podstatě jsoucna procházejí stále dějinami lidského myšlení a poznání. Jejich explicitní vyjádření nalézáme již v rozličných obrazech světa, vytvořených antickými prvomysliteli: i dnes se vědecké poznání pohybuje uvnitř těchto problémů, o jejichž řešení se pokusili před více než 2.000 lety Milétané, Eleaté, Heraklit, Demokritos a jiní.

nejíce hodnocení, interpretaci naší zkušenosti s touto zkušeností samotnou. Teprve filosof, který proniká svým poznáním ke zkušenosti jako celku, je schopen reflektovat rozdíl mezi obsahem zkušenosti a jeho hodnocením a interpretací. Právě v existenci tohoto systému hodnocení a interpretací, "světového názoru", spočívají ony obtíže a překážky, na něž filosofie na své cestě k autentické zkušenosti naráží: vždyť světový názor je natnou podmínkou našeho vědění o světě, předpokladem našeho poznání: **P r o t o** filosof stále usiluje o revizi vlastních předpokladů! Poznání filosofovo je vědomým odkrýváním a rušením všech předpokladů, předpojatostí a hodnocení. Jedinou apodiktickou jistotou, absolutním východiskem je na zkušenost sama: a právě proto, že toto východisko má svou historickou (tj. časovou) kulturní a individuální dynamiku a relativitu, není věčných filosofických pravd. Zkušenost však vždy existuje jako zkušenost určitého hic et nunc a ve smyslu této její absolutní danosti lze mluvit i o absolutnosti filosofického poznání. Filosofické pochození světa je, jak jsme viděli, ontologickým hodnocením obsahu veškeré naší zkušenosti, tj. zavedením řádu

jak do světa jasně, tak i do světa hodnot. Ontologické hodnocení naší zkušenosti, která je zabsolutizovaná a od smetné dynamiky filosofického poznání odtržená, vystupuje jako samozřejmá, jako racionální nebo empirická evidence. Naše pojetí světa nahlédá tedy svoji bezprostřední opera ve filosofii, nýbrž v obsahu naší zkušenosti. Poněvadž naše zkušenost je již vždy - per orbem - reflektována skrze toto ontologické hodnocení, nemůže se s nimi nikdy ocitnout v rozporu⁽²²⁾.

Vědecké poznání sice nehodnotí, ale z ontologického hodnocení, jímž je naše povědomí o světě, již vždy a nutně vychází. Jen na základě ontologického hodnocení je vůbec možná racionální projekce skutečnosti - teorie! Světový názor není tedy naším negativním, není nekritický či "naivní" v pejorativním smyslu. Podobně jako "naivní povědomí" je výrazem našeho vztahu ke světu, pravdou

(22) Jako příklad takového ontologického východiště, které se zdá evidentní a zkušenostně stále ověřované, lze uvést rozlišení subjektu a objektu v poznávacím procesu: toto rozlišování obou protipólů se v každodenní zkušenosti jistě stále dokonale osvědčuje - je to však proto, že svou zkušenost již vždy přijímáme a hodnotíme v prizmata tohoto dualismu.

našeho bytí ve světě; nedílnou součástí tohoto bytí je i naše poznání a věda. Ale vždy když dochází ke krizi "vědeckého postoje", když určitý přístup ke skutečnosti má být nahrazen jiným, ocitáme se znovu na půdě problémů filosofických: problémy, koncepce, spekulace a pojmy metafysiky, tolikrát zasměšňované, prohlášené za "překonané", odmítnuté jako nesmyslné, či vyodávané za "dávno vyřešené" samotnou vědou, se zde znovu vrací se vši naléhavostí. Metafysická problematika zůstane vždy doménou filosofie; na příslušné otázky nelze nalézt odpověď ze zkušenosti, neboť zkušenost sama interpretujeme a rozvíjíme vždy v rámci určitého alternativního řešení metafysických problémů, tj. uvnitř určité koncepce světa. **P r o t o** je filosofická reflexe předpokladem vědeckého poznání! Z kompetence filosofie ("spekulativního poznání") se totiž postupným vývojem nevydělovaly, jak bývá obvykle tradováno, jednotlivé oblasti jasně, aby se staly předmětem zvláštních vědních disciplín ("opravdového poznání") nýbrž filosofie tím, že odkryla jejich předmět a vytyčila jejich problematiku, tyto vědy *de facto* **s t v o ř i l a**; vytvořila totiž aparát pojmů, skrze který dochází k

k onomu setkání se skutečností, speciální vědní disciplína. Tím ovšem ztrácí smysl tak často diskutovaná otázka po "vlastním předmětu filosofie": "Co nakonec zůstane filosofii, vydělají-li se postupně jednotlivé okruhy problémů jako samostatné vědní disciplíny?" Co je pak oním vlastním předmětem filosofie? Na takovou otázku bývá různě a rozpačité odpovídáno: buď že takový předmět filosofie vůbec neexistuje, že filosofie je pouze předstupně vědeckého poznání a zatím ať věda pronikne do všech oblastí skutečnosti a lidského zájmu; nebo že "pravým" předmětem filosofie je to či ono (jsemeno, absolutno, Bůh, člověk, poznání etc.), přičemž se vychází z toho, že takový předmět není vůbec vědecky poznatelný, nebo že filosofie vychází nemožně z mechanistického světového názoru: skutečnost je předem rozdělena na příslušné oblasti, o nichž lze spekulovat. Přitom se má zřejmě (jaksi supermechanisticky!) zato, že počet těchto oblastí je konečný a dokonce značně omezený: v opačném případě by totiž nebyla opodstatněna dojemná ~~střed~~ obava, že filosofie jakožto spekulace o dosud nepoznaném přijde v budoucna "o práci", která motivuje podobné tázání.

Tento přístup nevysvětlí stálou a filosofii vlastní intenci k totalitě: ať již sama sebe chápe a vymezuje jakkoli, jde vždy filosofii "o vše" (a může to nazvat podstatou, jeoucím, absolutnem, světem, duší, Bohem či subjektem); a vše včetně poznatků "emancipovaných" vědeckých disciplín, neboť i jejich předmět vědy nějak spadá do kompetence filosofovy, chce také pochopit. Přitom bylo od samých počátků filosofie pocítováno, že filosofovi jde o tentýž předmět jinak než odborníkovi (viz např. Platonův dialog ERASTAI - "Milovníci"); problém vztahu vědy a filosofie nebyl tedy nastolen teprve vznikem novověké vědy. Otázka po "vlastním předmětu" filosofie však již sama znemožňuje vysvětlit intenci k veškerosti. Navíc jsou i její premisy naprosto pochybné: ani při současném tempu vznikání a rozvoje nových vědeckých disciplín nejame nikterak svědky nějakého ochuzení či omezení obsahu filosofie. Janem východisko filosofického poznání se měnilo: počátky světa, Bůh, zjevení, první evidence, smyslové vjemy, kritike rozumu či poznání, dějiny ducha, existenciální pocity, fenomény, soud či otázka - každý z těchto pojmů má však být bránou k pochopení v š e h o , nikoliv zvláštním

samostatným problémem. Nekonstatujeme tedy ve vývoji filosofie žádnou tendenci ke "specializaci": je věčným zájmem o to, co je, který jsme v našem zamyšlení charakterizovali jako reflexi na zkušenost, na naše bytí ve světě. Filosofie byla, je a zůstane anebo o pochopení světa, sť už tento svět i cesta ke svému cíli chápe jakkoliv a bez ohledu na to, že se jí obě mimo jiné i v důsledku samotného filosofického poznání, mění tak říkajíc "pod rukama"! Scientističtí kritikové filosofie prostě přehlížejí, že to, o co byla filosofie vývojem vědy "ochuzena", představuje právě její nejvládnější plod: filosofie nám svým pochopením světa zjednává přístup ke skutečnosti a nová vědecká orientace (nová teorie, nové odvětví) je výsledkem tohoto setkání. Jinými slovy: je-li předmět každé jednotlivé vědy určen oblastí našeho zájmu, pak zdrojem žán tohoto zájmu je právě poznání filosofické.

DYNAMIKA VĚDECKÉ TEORIE

Kdykoliv dochází ke krizi vědeckého poznání skutečnosti a objevuje se potřeba hluboké revize našeho pojetí světa, jsme

vždy postavení před základní filosofické otázky. Proti "statickému" konzervatismu pohledu na vývoj vědeckého poznání, jak jsme se s ním setkali u naivního realismu stonímujícího modelu a jeho "asymptotické" varianty, jsme postavili pohled "dynamický". V tomto pohledu nám dynamika vědecké teorie připomínala vývoj organické formy, kultury či umělecký styl v toku času: podobně jako ony vzniká i nová teorie z nepatrných počátků, z hypotézy vhodné pro řešení některých speciálních problémů, na které dosud převládající teorie nedovede dát uspokojivou odpověď, s nimiž si nedovede porazit nebo které dokonce leží mimo oblast jejího zájmu. Postupem času však nová hypotéza nabývá stále většího významu a rozšiřuje obzor své platnosti, až nakonec zatlačí teorii předchozí.

Proč a jak dochází k tomuto procesu? Teorie je předpokladem, základem a zároveň kritériem správnosti vědeckého poznání. Proto také nemůže toto poznání samo o sobě zproblematizovat, revidovat teorii, v jejíž lůně vzniklo, může pouze upřesnit a rozšířit její platnost. Každá obecná vědecká teorie je hlediskem, zahrnujícím k a ž d é j s e u c n o , neboť postrádá vnitřní krite-

ris, na jejichž základě by bylo možno vést hranice její platnosti. Z Do kompetence newtonovské mechaniky spadá veškerá skutečnost (jevy); stejně je tomu s nukleární fyzikou, teorií chemické vazby, teorií relativity, kosmologií nebo též s teoriemi, jejichž oborem je z užší oblast materiálního jsoucna, jako třeba entomologie nebo vulkanologie. Důvod je jasný: teorie se jako racionální projekce c e l á s k u t e č - n o s t i vztahuje ke všem jevům, které se jejím pojmovým aparátům dají smysluplně popsat, přičemž oblast této smysluplnosti není na půdě teorie předem dána. Každý takový jev je považován za zásadně vysvětlitelný na základě "zákonů", ze kterých je daná teorie zbudována, tj. na základě zobecněných a formalizovaných poznatků předchozích. Jev, který neodpovídá tomuto požadavku, "neexistuje", byl špatně interpretován, je odvozený nebo tak či onak ontologicky nehodnotný a zabývat se s ním je "nevědecké". (Meteory ve světě Newtonovy kosmologie, levitace z hlediska gravitačního zákona, jevy odkrývané psychoanalysou pro pavlovskou psychologii, účelné vzniklé orgány ve světle darwinismu, chromosomy v mičurinské biologii, stabilní elektro-

nové orbity v klasické mechanice, vliv postavení planet ve Zvěrokruhu z hlediska současné astronomie a astrofysiky - to je několik příkladů k ilustraci takových ve světle zmíněných teorií "neexistujících" jevů.) Vidíme, že obsahy zkušenosti, které přesahují danou teoretickou projekci skutečnosti, nevystupují ve "vědeckém obraze světa" jako jakési přirozené omezení platnosti teorie, nýbrž jsou touto teorií vylučovány, negativně hodnoceny tak, že jsou označovány za získané metodologicky neoprávněným postupem. "Oficiální" novověká věda, postavená na deterministicko-mechanistickém obraze světa, zaujímá např. běžně tento postoj k magickým praktikám a příbuzným disciplínám (astrologii, geozantii, józe atd.), které jsou vybudovány a fungují uvnitř odlišného obrazu světa, jenž můžeme označit jako anthropocentrický svět symbolických vztahů, daných nikoliv kauzální, nýbrž významovou souvislostí.

Dané teorii je nejlépe přístupna ta oblast jevů, v jejíchž okruhu teorie vznikla. Tuto "střední oblast jevů", teorií nejlépe vysvětlených a uchopených, můžeme nazvat "optimum splikability" dané teorie. Čím více je teorie zobecňována, čím širší oblast jevů

zebírá a poznává, tím více se od svého optima aplikability vzdaluje. Každý nový poznatek totiž nejen obohacuje a zobecňuje teorii, na základě níž vznikl, nýbrž zároveň tuto teorii již jaksi p ř e k r a č u j e . Nové poznatky sice nemohou být, jak jsme viděli, v zásadním rozporu s teorií, tj. s předpoklady, na základě kterých byly získány, avšak mohou na ni zpětně klást nároky, které nebyly v původní verzi teorie předpokládány. Teorie je rozšiřována, zobecňována a členěna. Její úspěšná aplikace na nové oblasti vyžaduje zavádění dalších předpokladů, vznik nových distinkcí v jejím obohacujícím pojmosloví. Postupnou ontologizací těchto nových pojmů - zprvu pomocných, sloužících k přesnějšímu popisu a k předpovědi experimentálních výsledků, - objevují se v původně jednoduché projekci skutečnosti stále nové entity. V tom právě spočívá poznání skutečnosti - základní gnoseologická funkce každé teorie. Avšak její počáteční úspěchy ve střední oblasti jevů se opíraly právě o jednoduchost původního "monismu": skutečnost byla koncipována na základě několika málo zákonů a entit! V tom spočívalo ono "v y s v ě t l e n í" čili projevení skutečnosti, která se v předcházející

konceptci jevů jako nepřehledná a nepochopitelně chaotická pluralita jevů. Nová teorie tuto ~~me~~ mnohotvárnost redukovala na několik málo principů: základních kamenů (prvků) a vztahů mezi nimi (zákonů). Tento projašněný projekt skutečnosti umožnil její poznání; toto poznání však vede postupně k odkrytí plurality - v perspektivě dané novou teorií a její "střední oblastí jevů" (tj. tou oblastí, kterou daná teorie prohlásila za jednoduchou a triviální par excellence). Toto napětí uvnitř teorie způsobené pokrokem "empirického" poznání (kumulace experimentálních dat, ověřování hypotéz, přizpůsobení teorie novým poznatkům), vede nakonec k pokroku teoretickému: k revizi teorie, k jejímu omezení, překonání či úplnému nahrazení. Teorie se stává čím dál tím těžkopádnější, její aplikace na nové poznatky je náročnější. Teorie se proto rozpadá na řadu dílčích disciplín a směřá: různé oblasti jevů vyžadují odlišné metodické přístupy, odlišný pojmový aparát. Během této se poznatky znamenají vždy větší faktografický materiál, který si badatel je nucen osvojit. To vede k stále užší specializaci, při které se ztrácí smysl pro celek. Propast mezi jednotlivými disciplínami

se postupně prohlubuje: jednotliví badatelé si přestávají vzájemně rozumět. Pojmosloví, vzniklé původně pro jednoduchost, přehlednost, syntetičnost, začíná náhle rozdělovat - neboť původní pojmy se ontologizovaly a staly se samy předmětem bádání, vyžadujícího nový pojmový aparát. Čím hlouběji proniká ta která disciplína, čím více se domnívá, že odkrývá podstatu svého předmětu, tím se její předmět stává komplikovanější; místo aby vyjevil svou podstatu, v níž poznání vidí cíl a přirozené ukončení, zjevuje se předmět v procesu poznání jako *t o t a l i t a*, jako skutečnost, která vždy už překračuje jakoukoliv tacionální projekci. Poznání zde končí ve slepé uličce: stává se mikrologií bez obecného obsahu a samúčelem! Čím více se naopak teorie šíří a vzdaluje od optima aplikability, tím častěji odkrývá oblasti, které ze svého hlediska považuje za příliš složité, vedlejší, náhodné. Na příkladě Darwinovy teorie lze demonstrovat tuto tendenci jak ke specializaci, tak ke generalizaci: ve vývoji poznání diktovaném snahou o výklad veškeré jevové mnohotvárnosti organické říše naráží vývojová teorie na stále větší množství jevů, jejichž vysvětlení výběrem z náhodných odchylek se jeví stále násilnější

a nepravděpodobnější - ať už máme na mysli složitost a plasticitu instinktů, sociální a kooperační struktury stabilních ekosystémů, tvarovou a ornamentální rozmanitost, vznik orgánů, jejichž vývojová stádía postrádají selekční výhody či symbolika chování, projevů, ornamentů atd. Ale i jevy střední oblasti - klasické argumenty teorie přirozeného výběru jako mimikri, boj o samičku etc. - se při detailnějších zkoumání ukazují mnohem složitější, než se původně zdálo, a jejich jednoznačná interpretace základním schématem se - navzdory složitým matematickým modelům, za tím účelem vytvořeným - stává stále problematičtější.

Překážky a obtíže, se kterými se aplikace teorie při postupné generalizaci a specializaci setkává, nelze považovat za důsledek někoho "neoprávněného překračování kompetence", toto překračování kompetence, tj. stále sebepřekračování je vlastní funkcí teorie ve vědeckém poznání. "Střední oblast jevů" neimplikuje hranice ani horizontální, ani vertikální: žádná oblast kompetence není teorii přifazena apriori. Vědecká teorie je svou podstatou u n i v e r s á l n í, vztahuje se na veškerou možnou zkušenost. Nemá

smysl říkat, že teorie platí pro jednu oblast skutečnosti a pro další již nikoli! (Např. spor, zda zákony fyziky a chemie platí či neplatí také v biologických systémech, je z tohoto hlediska nesmyslný a neplodný: nanejvýš má smysl se ptát, do jaké míry je fyzikální nebo chemické hledisko - oproti např. vlastním hlediskům teorie informace, teorie složitých systémů či teorií postavených na konceptu účelnosti - plodné a užitečné.) Vždyť skutečnost má být pomocí teorie teprve poznána. Toto poznání nastupuje cestu k překročení optima aplikability, cestu generalizace a specializace, cestu postupné ztráty epistemologické funkčnosti teorie. Ale právě v tomto vývoji spočívá autentické setkání se skutečností, absolutní z k u š e n o s t . A ztráta funkčnosti je předpokladem teoretického pokroku.

Jak se tato postupná ztráta epistemologické funkčnosti projevuje? Řekli jsme, že vývojem empirického poznání se do zorného pole teorie postupně dostávají jevy, z hlediska přijatých teoretických principů stále obtížněji vysvětlitelné, příliš složité (funkce mozku z hlediska neurofyzologie, dědičnost povahových vlastností z hlediska molekulární

genetiky apod.), vedlejší (ornamentslismus pro evoluční teorii), nebo náhodné, irrelevantní (koincidence hvězd a osudů pro astro-nomii). Všimněme si, že tyto jevy nikde ne-vyvracejí principy teorie: jevů, respektive jeho srozumitelný popis v rámci dané teorie, se sám o sobě nemůže ocitnout s teorií v rozporu! Obtížnost jeho uspokojivého výkladu neznamená, že jej není v podstatě možno uvést v soulad se základními principy. (Vyjádřeno krajním případem: nelze popřít, že myšlení je koneckonců dáno pohybem molekul v mozku! - což je truismus, konstatující skutečnost, že mozek se skládá z pohybujících se molekul; z hlediska poznání psychické je však podobné stanovisko bezcenné.) Je zřejmé, že platí-li teorie v určité oblasti jevů, není důvodu, proč by neplatila o kus dál, když si tuto oblast předem neomezila žádnou hranicí. Teorie funguje ve vědeckém poznání jako soubor norem, stanovících postup získávání a ověřování poznatků. Záleží pouze na poznávacím subjektu, zda tento normativní soubor aplikuje či nikoliv.

Co to znamená, prohlásí-li teorie jev za "bezvýznamný", "složitý" či "náhodný"? Je to výraz bezradnosti teorie před vlastním poznatkem, je to výraz rezignace a agnosticismu!

Oním "hic sunt leones" popírá totiž teorie svoji vlastní funkcí - být nástrojem, cestou poznání" tato funkce ztrácí postupně, popis jevů se stává složitější, jejich vysvětlení stále méně uspokojivé. Onen psychologicky charakterizovatelný faktor "nespokojivosti", "složitosti", "obtížnosti", kterou při teoretickém vysvětlení badatel pociťuje, odráží zároveň napětí mezi badatelovou a současnou koncepcí světa s tou koncepcí, z níž teorie původně vzešla. Tato krize je, jak jsme již řekli, řešena vznikem nové teorie na poněkud odlišných metafyzických základech, odpovídajících novému obrazu světa. Tak poznatky překračují teorii, jako skutečnost překračuje zkušenost; a podobně jako nová zkušenost starou naruší, ale dává jí nový význam, dostávají i dosavadní poznatky ve světle nové teorie nový význam: teprve v této nové interpretaci, vycházející z odlišných předpokladů, z mnohem větší poznatky v rozporu s původní teorií sloužit k popření její platnosti. (Jako příklad uvedeme problém pohybu planet. Tento pohyb byl v rámci geocentrické soustavy vysvětlován teorií epicyklů; čím přesnější pozorování však byla v rámci této teorie učiněna, tím obtížnější aplikovatelnou se stávala

sama teorie. Pohyb planet neodporoval teorii epicyklů - přesto se však stal východiskem Koperníkovy revoluce, přechodu k systému heliocentrickému.)

Nová teorie opouští metafyzické základy teorie předchozí, vytváří novou teoretickou projekci skutečnosti. V této nové projekci se to, co bylo dříve náhodné a okrajové, stává optimem aplikability, důstojným bodem, základním kamenem, vůči kterému je vztaženo vše ostatní. (Jako příklad uveďme totožnost hmoty gravitační a hmoty strvačné, která byla pro Newtonova mechaniku náhodnou okolností; v teorii relativity se stává těžištěm celé teoretické konstrukce.) "Lepidem, quem repro-baverunt aedificantes, hic factus est in caput anguli."

Shrneme: Zkušenost je poznávána filozofií. Filosofie je procesem sebepoznání zkušenosti, je pochopením světa. Svět je dějištěm setkání poznávacího subjektu se skutečností. Systematické a reflektované poznání skutečnosti je v ě d a . Vědecké poznání zase zpětně obohacuje, reviduje, mění a vytváří naši zkušenost. Tento cyklus nemá tendenci ustát, vydatit v konečné poznání, jak tomu chce asymptotický model poznání: Neopak, rozpíná se stále více, zkušenost expanduje

ze své vlastní hranice. Zkušenost sama sebe chápe, promítá a znovuutváří. Rozpíná se nekonečnou možností, které jí nabízí skutečnost, možností, které jsou naším poznáním, objevy a tvůrčí činností realizovány. Pro tento historický, společenský a individuální pohyb lidské svobody není skutečnost homogenním prostorem: je nekonečnou dimensí a struktur, které subjekt musí respektovat, neboť ne všechny myslitelné teorie (přístupy) odpovídají skutečnosti, ne všechny jsou uskutečnitelné vzhledem k určité historické a světonázorové pozici subjektu. Poznání není tudíž lhostejné ani ke skutečnosti, ani ke světu. To není omezením svobody poznávajícího, ale jejím předpokladem: zkušenost a metafysické předpoklady na jedné straně, úcta a respekt před skutečností na straně druhé představují východisko, možnost setkání konečného subjektu se skutečností. Toto východisko je dáno tím, že subjekt je již vždy ve světě, již vždy o tomto světě ví a zároveň se, jako poznávající subjekt (vědec, badatel), vyznačuje láskou a touhou po Pravdě. Ani omezenost subjektu, ani úcta k Pravdě však nedeterminují badatelskou činnost, nepředurčují obsah a cíl jeho poznání, jeho objevy: poznání je přece právě

to, co teprve vědeckou činností v z n i k á ,
co nebylo v nějaké skryté, implicitní podobě
zahrnuto již v onom východisku. Výchozí pozice
sama ještě neurčuje směr a účta k Pravdě není
idolatrií: nebylo by pak již co poznávat. Vě-
dec stojí před skutečností jako umělec-sochař
před mramorem: to, co vytesá, je spolumarčeno
jeho zkušeností - světem umělce a jeho schop-
nostmi stejně tak jako možnostmi, které mu
materiál skýtá. Tím však není jeho dílo předem
dáno! Nikdo nebude pokládat tyto okolnosti za
faktory, omezující tvůrčí rozsah umělcův ⁽²³⁾ -
Tuto aristotelovskou metaforu sochaře a kvá-
dra můžeme ještě dále rozvíjet: podobně jako
se zdá nezdůrazněnému pozorovateli, že socha
již jaksi vždy byla přítomna a dílo socha-
řovo ji pouze postupně o d k a l u j e na-

(23) Tak lze uvažovat pouze při důsledně de-
terministickém chápání vši lidské činnosti.
Nám však zde nejde o to, zda svoboda, kterou
člověk zná ze zkušenosti, je "skutečnou sve-
bodou", chceme jen zdůraznit, že modus této
svobody, kterou se člověk vztahuje ke svým
možnostem, je vlastně i vztahem čtenáře vůči
vědecké pravdě. Tato svoboda, chápána jako
modus existence, lze podle našeho názoru
snadněji pochopit na tvůrčí činnosti než na
tradičním příkladu výběru mezi dvěma o sobě
lhotejnými alternativami.

šema zroku, co v ní vědy již existovalo. V určitém smyslu je jistě tento názor správný. Stejně jako socha existuje i poznatek před svým vyselečením a nezávisle na vědeckém poznání a možností své realizace. Avšak ani tato potenciální existence poznatku - podobně jako existence sochy - není absolutní: je dána právě těmi historickými a světonázorovými faktory, které zdůrazňujeme a které bývají označovány jako "současný stav vědy". Již tato banální konstatace je v rozporu s determinismem mechanistického konceptu.

PRÁVDA VĚDECKÉHO POZNÁNÍ: OBJEKTIVITA A ONTOLOGIZACE

Viděli jsme, že vědecký poznatek není co do ontologické pravdivosti ověřitelný: chybí kritérium, tertium comparationis pro srovnání předmětu poznání s poznatkem. Na základě svých úvah o skutečnosti jsme došli k závěru, že v této okolnosti nelze vidět nedostatek: ontologická neověřitelnost vědeckého poznatku je dána samotnou podstatou předmětu vědy, neboť povaha skutečnosti nepřipouští apodiktické soudy - absolutně a definitivně platné poznatky.

Kriterium správnosti vědeckého poznání není relativní a podmíněnou platnost. Vývoj vědeckého poznání připomíná spíše sled jedinečných historických událostí než shromažďování poznatků o skutečnosti. Na druhé straně však víme, že poznatek není přes svoji neověřitelnost výrokem závislým pouze na libovůli toho kterého badatele: vědecké poznání je p ř í s n ě o b j e k t i v n í . To znamená, že musí existovat (platnost), nezávisle na konkrétním poznávajícím subjektu a poznávacím či ověřovacím aktu: poznatek se musí stát součástí světa, být společným majetkem.

Co vytváří a zaručuje objektivitu vědeckého poznatku? Náhlý šťastný nápad, jedinečná událost v určité laboratoři, pracovní hypotéza nebo závěr nejsou ještě objektivním poznáním. Jedinečné události, subjektivnímu nápadu musí být dodána o b j e k t i v n í p l a t n o s t . V experimentálních vědách dochází k takovému procesu objektivizace nejčastěji při vzniku v ě d e c k é p a b l i k a c e .

Vědecká publikace

Publikace je výsledkem vědecké práce. Není pouhou reportáží o tom, co se událo, ani

esejistickým náčrtem nějaké myšlenky, nápadu. Publikace je dovršením, autentickým uskutečněním vědeckého poznání: je **d í l e m**, realizací určité objevné možnosti.

V čem zrod publikace spočívá? Badatel musí svoje myšlenky formalovat ve srozumitelném jazyce, učinit je **s d ě l i t e l n ý m i**. Musí popsat jedinečnou událost tak, aby se stala přístupnou, **r e p r o d u k o v a t e l n o u**. K tomu musí být výsledky vědecké práce vyjmuty ze své jedinečnosti a konkrétnosti, osvobozeny ode všech časových, prostorových, psychologických a jiných kontextů. Experimentální postupy jsou popisovány tak, aby mohly být kdykoliv opakovány, nezávisle na časové či prostorové vzdálenosti⁽²⁴⁾.

Obyčejně se vychází z postupů již popsaných a běžně užívaných, vyznačí se pouze, v čem se použitý postup od nich odlišuje. Tím je však badatel veden k tomu, aby se již při volbě metodiky a rozvrhu experimentálního přístupu snažil přizpůsobit běžně užívaným sche-

(24) lze objektivizovat pouze jevy, transformovatelné *z* v reprodukovatelný pokus. Dovolujeme si tvrdit, že jen velmi nepatrná část "laboratorních událostí" vyhovuje této podmínce a je přístupna procesu objektivizace.

matům. K výsledkům pokusů musí autor přistupovat tak, aby získané závěry byly s p r á v -
n é , v y v o d i t e l n é , tzn. aby ne-
překročovaly "experimentální evidenci". Proto
také pro interpretaci experimentálních vý-
sledků existují v rámci teorie závazná krite-
ria a pravidla, ať už teoreticky zdůvodněná
nebo daná tradicí, usm či současnými předsta-
vami i předsudky, "jak má exaktní vědecké
myšlení vypadat". To se netýkájí pouze logic-
ké a pojmové struktury, nýbrž též stylu: o-
brátá, synonyma i osobních zájmen! Tyto všech-
ny představy, pojmy, pravidla a konvence, kte-
ré velice imperativním způsobem určují formu
vědecké publikace, nejsou snad "záležitostmi
čistě formální", s vlastním obsahem poznání
nespojující: jazyková, logická a pojmová
stavba, do které se poznatky, objevy a myšlen-
ky musí vejít, které se musí přizpůsobit -
povinnost, která zpětně reviduje samotný po-
znávací akt a jeho interpretaci - tato stav-
ba odráží a zosobňuje "světový názor" součas-
nosti, o kterém jsme hovořili. Jako příklad
toho, jak se v procesu objektivizace autorita-
tivně uplatňují metafyzické předpoklady "vě-
deckého názoru na svět", by dobře posloužil
bližší rozbor problému rozlišení podstatného

a nepodstatného (případkového) ve vědeckém poznání nebo problému v y p l ý v á n í (ve smyslu interpretace experimentálních výsledků). Snadno bychom dokázali, že ani jeden z obou úkonů - pro proces objektivizace zcela konstitutivních - není záležitostí formálně logickou, nelze ~~scit~~ pro ně proto stanovit absolutní, na pojetí světa nezávislé normy. Rozlišení podstatného a nepodstatného již totiž předpokládá určité pojetí podstaty (ať by se zdálo, že právě poznání podstaty je cílem vědeckého bádání), k vyplývání, vyvozování závěrů z experimentálních výsledků se již musí opírat o určitou strukturu smyslopůlných vzezření a relevantních souvislostí, z nichž je vytvořen náš svět. Pocit "směšnosti" a "naivity", mnohdy vyvolaný četbou "klasických" prací slavných badatelů, odráží právě tuto změnu v pojetí světa, odlišnost světa, ve kterém žili a stykali se se skutečností oni, a světa, do kterého jsme vrženi my.

Publikované poznatky musí být zařazeny do celkového kontextu současného poznání. Každé novum, každou definici musíme reflektovat, diskutovat, objasnit. Musí pro ně pochopitelně platit vše, co jsme výše řekli o vědecké hypotéze (teoretická správnost, ověřitelnost,

prediktivní schopnost, obecná platnost etc.). Publikovaný poznatek musí být h o d n o t n ý : je tím cennější, čím je překvapivější, čím více je schopen revidovat dosavadní závěry, a neopak podat vysvětlení dalších poznatků, které jsou k dispozici. Zároveň však jeho význam závisí na tom, zda a nakolik se zařazuje do směru a intencí současného myšlení a zájmů! Lhostejné zjištění není poznatkem!

Jde o skutečnosti všeobecně známé. Málokdy se však uvědomujeme epistemologický význam této objektivizace vědeckého poznání, představované sepsování a upletnění publikace. Všechna ta námaha s formulací, koncepcí, stylistikou, včetně přepisování, korektur, recenzí i bojů o prosezení uveřejnění, se většinou zdá autorovi jaksi dodatečná a zbytečná poté, až co už vlastně "je vše hotovo". Ve skutečnosti teprve zde poznávací proces vrcholí a tvůrčí myšlenka je realizována: vidíme, že tato tvrdá disciplína, již je podrobena prosezení okřídlené inspirace a tvůrčího nadšení, může vést k revizi původních závěrů, vyžádat si ověření a přesvědčivější doložení poznatků, že způsobuje změny v samotném obsahu původního poznání. Touto cestou se výsledek vědeckého poznání přizpůsobuje světu:

z obrovského množství experimentálních dat, které vědecká praxe stále chrlí, a z neomezeného množství jejich interpretací a významů se vybírají pouze takové, které odpovídají všeobecně sdílené představě o světě, jen ony se mohou stát součástí světa, jen ony jsou o b j e k t i v n í . Naprosto není pravda, že by experimentální přístup zaručoval objektivitu, správnost, všeobecnou platnost a reprodukovatelnost svých poznatků; takovou zárukou je teprve kritérium p u b l i k o v a t e l n o s t i , které dovolí podse poznatkům, odpovídajícím příslušnému pojetí světa, aby se uplatnily, aby byly za poznatky vůbec prohlášeny! - Původní poznatek se má k publikaci jako náčrt k již prodané soše.

Poznatek jako tvůrčí akt

Vědecký poznatek má společenskou a historickou strukturu. Je součástí určitého světa. Vůči tomuto světu je absolutní událostí. Je objektivní - je novým objektem uvnitř světa. Vědecký poznatek - ve formě publikace - je aktivní čin. Je to výsledek setkání poznávajícího subjektu se skutečností uvnitř světa. Viděli jsme, že vědecký poznatek má mnoho společného s uměleckým dílem. Připravili jsme si tak půdu pro důležitý závěr: p o z n a t e k

j e t v ů r ě í a k t . Jeho pravdivost není ontologická, ale o n t o g e n n í !

Poznatek není pravdivý proto, že odpovídá skutečnosti: takové kritérium je, jak jsme viděli, nesmyslné. Poznatek je pravdivý proto, že byl u s k u t e ě n ě n . Tím je dáno ono kritérium ontologické ověřitelnosti, které jsme stále hledali a které nám dosud unikalo: "Ověření" poznatku spočívá v tom, že se tento stal součástí světa! Vědecké poznatky obprva vstupují do naší zkušenosti, do naší všednosti. Vědecké poznání neodkrývá existenci něčeho prostě jsoucího, nýbrž jako tvůrčí akt vytváří jsoucnost něčeho možného. Proto se stává hypotéza poznatkem, teorie naukou a pomocný, abstraktní pojem ontologickou entitou, součástí světa. Jedině tehdy, chápeme-li vědecké poznání jako tvůrčí proces, lze vůbec jevu ontologizace vědeckých pojmů rozumět: jen z analogie s uměleckým dílem lze pochopit, jak se racionálně zcela přesně zavedený a svou definicí vyčerpateľný pojem může emancipovat a stát se sám skutečností s k u t e ě n o s t í , tj. tajemstvím, zdrojem nekonečna nových možností; podobně je totiž umělecké dílo skutečností a tajemstvím pro samotného tvůrce, z jehož abstraktního záměru vzešlo cestou tvůrčího dílčí, zápasu s

materiálem. Jedině tehdy, vidíme-li v poznatku výsledek tvůrčí práce konečného subjektu, výsledek, který se stal skutečným a tudíž pravdivým v nutně konečném a historicky konkrétním světě, dovedeme pochopit, že vědecké poznání skutečnosti může být revidováno, překonáno, znehodnoceno. Tak se také umělecká díla, celý styl určité doby mohou epoše, které je pro hodnoty určitých kapitol minulosti hluchá, zdát primitivními a sterilními. Ale stejně jako umělecké hodnoty nemohou být ani vědecké teorie beze zbytku překonány a zcela znehodnoceny časem a "pokrokem" - byť chilistická, revoluční a obrazoborecká období podléhají vždy znova tomuto klamu. Co je absolutního, věčného na konečných výtvorech konečného subjektu? Právě to co je příčinou jejich pomíjejivosti a relativity: jejich **o n t o g e n n í p r a v d i v o s t**. Díla i poznatky se jednou staly jevícími, staly se součástí zkušenosti; jako taková, jako jedinečné události - **ě i n y** - nemohou být "**o d ě i n ě n y ě**"! Protože byly uskutečněny, ontologizovány, protože se staly skutečností, byl každý z nich zdrojem nekonečných možností, které nemohly být všechny využity: v tomto jejich charakteru totality tkví jejich

absolutní hodnota. Kdykoliv se vracíme k této průlomů do skutečnosti a jak jsme řekli, můžeme to učinit, neboť jsou nám jako součást naší zkušenosti, našeho světa vždy přístupné -, nalézáme ony horizonty možností, které nám každý z nich otevřel. K tomuto "návratu" na nové úrovní může dojít jen při porozumění původním metafysickým předpokladům. Tím dospíváme k důležité funkci filosofie: jako poznání metafysických základů, na nichž je naše zkušenost budována, je kritickou reflexí a nástrojem relativizace dobových obrazů světa; představuje tak záruka stálé možnosti návratu k hodnotám již uskutečněným, cestu k využití vydaných možností. Filosofie je teoretická činnost, která dějinnou zkušenost lidstva činí skutečností.

Vědecký poznatek je tedy podobně jako vynález či umělecké dílo tvůrčím aktem. Podobně jako ony je výsledkem náhlé inspirace ("heureka") a nikoliv náhodným či matným setkáním na cestě trpělivého, neuzavřeného, neoceňovacího "pozorování". Jistěže poznatek předcházelo dlouhá práce a studium, namáhavé seznámení s problematikou a osvojení příslušných metod. Podobně jako práce s materiálem, ovlád-

nutí řemesla, převzetí tradičních zkušeností je nutnou podmínkou vzniku uměleckého nebo technického díla. Dějiny vědy dostatečně dokládají, že neexistuje "náhodný objev", k němuž by mohl dospět kdokoliv, bez průpravy a námahy a bez intence, stejně jako neexistuje "náhodné dílo", které by stvořil diletant, protože náhodou vedl štětec, pero či dláto správným způsobem. Konkrétní okamžik významného poznatku či objevu jistě může vůči předchozímu dílu vypadat jako šťastná náhoda, a v jistém smyslu tomu tak skutečně je: poznatek není, jak jsme několikrát zdůraznili, předchozím dílem nikterak předurčen: to však nic nemění na faktu, že je v něm toto dílo jaksi implicitně obsaženo, že vědecká práce je poznatkem vlastně "korunována". Podobně je tomu v životě umělcově či vynálezcově: inspirace si sice nedá poručit, přesto však žádá svou daň. Podobně jako pro umělce ani pro badatele oním "heureka!" práce - jak jsme viděli - nekončí, nýbrž teprve začíná: po plodném setkání intelektu se skutečností následuje dlouhá práce a boj o uskutečnění, realizaci. Předpokladem této realizace je respekt ke světu a ke skutečnosti, čili účel a intence k pravdě.

Pravda

P r a v d i v o s t našeho poznání má být pouze relativní: hodnocení co do pravdivosti má smysl vždy ve vztahu ke zkušenosti - ať je již tato předmětem poznání, jak tomu je ve filosofii, nebo jeho východiskem jako ve vědě. Naproti tomu P r a v d a tak, jak jsme ji pojali na začátku, je vždy a b s o l u t n í : tento pojem se týká vztahu člověka ke skutečnosti vůbec. Není to bezvýznamný pojem: jakkoliv dokazujeme relativitu všeho poznání a vědění, jakkoliv jsme přesvědčení o problematičnosti a konečném ztroskotání všech tzv. j i s t o t , "skálopevných přesvědčení" a vyznání víry, in concreto přesto v každém okamžiku víme, zda mluvíme pravdu či zda lžeme, zda pravdu ctíme nebo po ní šlapeme, zda "stojíme v pravdě" či nikoliv. Od této zodpovědnosti vůči Pravdě nás neosvobodí žádný agnosticismus, žádná rezignace na pravdivé poznání: náš vztah k Pravdě nebude hodnocen gnoseologicky, nýbrž morálně. Řečeno prostě: to, že "nic není jisté" není s ospravedlněním naší lži! Dějinami lidstva procházejí zástupy bojovníků, mučedníků a hrdinů pravdy. Jejich motivy, cíle a víry - ony "pravdy", které tito lidé postavili vyš

než vlastní život nebo učinili smyslem svého života, nám dnes mohou připadat nerozumitelné, lhostejné či dokonce nesmyslné a mylné. Běžné povědomí je nakloněno věřit, že život a smrt těchto svědků pravdy byl omyl, způsobený nedorozuměním či "tehdejší nevědomostí". A přesto není snadný člověk ochoten přistoupit na toto zjednodušující vysvětlení. lze ukázat, že se statečnost, hrůdnost a mačednictví objevují ve službách zcela protichůdných pravd a věroučných systémů, často současně na obou bojujících stranách, u pronásledovatelů i pronásledovaných, u vítězů i poražených, někdy dokonce i na straně zcela zrádných, patologických hnutí a ideologií. Ani tyto argumenty však nestačí upřít přítomnosti svědků pravdy v lidských dějinách hluboký smysl, popřít absolutní hodnotu jejich života a činu. Žádná koncepce dějin nezkrtne tyto osobnosti z paměti lidstva, tj. ze světa. A žádná z dějinné zkušenosti se odvozující skepse vůči tomto svědectví nepředejde jejich dalšímu vzniku, neospravedlní žádného z nás, vyhneme-li se tomuto poslání.

Abychom tento paradox opravdu p o c h o p i l i a nikoliv jen ad hoc v y s v ě t l i l i , tj. vtěsnali do nějakých teoretických

představ, musíme vyjít z toho, čím mučednictví a heroismus vskutku jsou, tj. čím byly svým nositelům. V jednom se mučedníci a hrdinové n e m ý l i l i - totiž v tom, že Pravda, za kterou bojovali, byla Pravdou a b s o l u t n í , pravdou jejich věrnosti a autentického vztahu ke skutečnosti: svým svědectvím, které podali, se octli tváří v tvář Absolutnu, tváří v tvář téže skutečnosti, o kterou vždy a všem stále jde, jekkoli odlišná mohou být jednotlivá konkrétní setkání. Jestliže toto připustíme - implicitně to děláme již svou úctou a obdivem k velkým příkladům nekompromisnosti a nechročenosti: v dějinách i v literatuře -, pak pochopíme, proč právě na tomto poli dochází ke vzniku největších a nejopravdovějších duchovních hodnot; nikoliv nutně "kulturních statků", které přitom často berou ze své, ale které vznikají znovu na základě nových hodnot. A tato okolnost se též přiči koncepci, že mučednictví a heroismus spočívají na omyle nebo na zpupném zabsolutnění vlastního názoru. Chápeme-li Pravdu jako vztah věrnosti a úcty ke Skutečnosti, pak pochopíme, proč se věrnost Pravdě jeví jako b o j . A to nejenom v krájních případech mučedníků, nýbrž i v denní životní zkušenosti.

nosti každého z nás: Pravda je třeba vybojovat, vykoupit! Být věren pravdě znamená prostě konstatovat, že něco je, stát tvrdošíjně na svém názoru a nenechat si jej vymalavit! Věrnost Pravdě znamená být věren úkolu, realizovat možnosti, které naše setkání se skutečností odkryje, stát se skutečností, jak se nám o pravdu odhalila. Skutečnost není vždy taková, jakou bychom si ji přáli mít: ačkoliv se nám odhaluje v perspektivě naší zkušenosti, našeho přístupu, v perspektivě našeho světa, nereflektuje se našimi přáními, našimi představami a před-
sudky: zjevuje se našemu světu, avšak není tohoto světa poplatná. Stát v Pravdě znamená být tohoto zjevování skutečností otevřen, přijímat je plně a bezvýhradně. To však, jak jsme v této práci vylíčili, není pasivní recepce, nýbrž aktivní, svobodným tvůrčím činem. Svobodná, tvůrčí aktivita předpokládá především osvobození od autoritativní nadvlády nitrosvětských a osobních hledisek, hodnot, kriterií. To samozřejmě znamená ignorovat, popřít sebe sama a svou vlastní pozici ve světě, nýbrž upřít absolutní hodnotu dílčím nitrosvětským zkušenostem, jako jsou hlediska pragmatická, eudaimonická, přání, strach atp. Máme zde na mysli osvobození praktické, osvobození charak-

tera a vůle, která je předpokladem pravdy
našeho poznání, našich činů, našeho postoje.
Nejde tedy jen o teoretickou relativizaci
naší zkušenosti, kterou jsme poznali jako
metodu filosofického poznání. Tato svoboda
vůči světu charakterizuje to, čemu říkáme
o s o b n o s t . Tvůrce musí být pravdivým,
musí být osobností. Proto osobnosti náleží
nejedn sebevědomí, vůle, neústupnost, ale též
- zdánlivě paradoxně - sebekritičnost, skrom-
nost; jsou to dvě stránky téže svobody vůči
světu: světa našeho okolí a světa našeho
nitra. Tato svoboda je předpokladem pravdy -
otevřenosti k vlastní změně, k vlastnímu obo-
hacení. A uvědomíme-li si to, jsme s to pocho-
pit obe rysy osobnosti, které zdůraznila a vy-
soce hodnotila zejména křesťanská tradice,
rysy tak nepochopitelné "modernímu" člověku:
p o p í r á n í s a m a s e b e a p o -
h r d ě n í s v ě t e m . Cesty k těmto
ideálům mohly být různé, dnes již často ne-
srozumitelné a absurdní: askese, slepá posluš-
nost, umrtvování, opouštění všeho světského
atd. (25).

(25) V renesanci a v novověku se středověkému
ideálu osobnosti opravdu nerozumělo: proto se
mohlo kritikům křesťanství zdát, že zde šlo

A přece zde šlo právě o radikalizovaný požadavek onoho osvobození, které je předpokladem jakékoliv intence k Pravdě: středověký člověk věřil a cítil, že jeho vztah ke skutečnosti je o to autentičtější, čím méně je v něm přimíšeno něco z jeho vlastní nedokonalosti a omezenosti, že touha po konečném a posíjivém brání dosažení absolutního a věčného, na něž jedině aspiroval. Věřil, že starosti a každodennost jsou zdržením a plýtváním sil na cestě k uskutečnění tvůrčího setkání, které vyžaduje veškeré síly člověka. Věřil, že konání a poznání je tím pravdivější, skutečnější, čím zřetelněji a vědoměji je jeho cílem skutečnost, dílo, a nikoliv tvůrce se svou ctižádostí, touhou po moci, zisknosti. Proto byli ctěni i ti, kdo za Pravdu obětovali vlastní život. Tato nejvyšší oběť sebe

o popření života a jeho bohatství, pramenící z víry v "onen svět" jako jedinou pravou skutečnost. Tato kritika se ovšem sama o sobě nemohla vyrovnat s problémem, jak je možné, že křesťanská kultura, která vyrostla z tohoto ideálu, vytvořila na t o m t o světě tak nesmírné bohatství hodnot! Neviděla, že hodnota díla vytváří jeho pravdivost a že vytvoření pravdivého díla předpokládá pravdivé poznání skutečnosti. Tento obecný předpoklad musíme respektovat při hodnocení umění a vědy kterékoliv epochy a úteru.

sama se zdála být zárukou opravdovosti činu, s v ě d ě t v í m P r a v d y v nejvyšším slova smyslu. Víme ovšem, že tomu tak není: že lze též zemřít ze vzdoru, z tvrdosti, nedostatku odvahy přiznat omyl či porážku, že mučednictví může být jen východiskem ze ztroskotání. Nicméně věrnost Pravdě, která svou hodnotou převyšuje vše pomíjivé a svět-ské, vše konečné včetně vlastního života, je charakteristickým rysem člověka. Pravda je podstatnou dimensí lidství: smysl pro Pravdu, která není totožná s žádným výrokem nebo s žádnou zkušeností, která je však mírou každého výroku, každé zkušenosti a každého činu, je vlastní všem lidem v každém okamžiku života - ať již se projevuje touhou, bojem, respektem, lhostejností nebo vzdorem.

Vědeckému poznání je stejně jako umělecké tvorbě vlastní i n t e n c e k P r a v ě . Vědci i umělci přece jde, alespoň v okamžicích nejautentičtější činnosti, o Pravdu sama, nikoliv o částečný poznatek, popletný arbitrární teorii, nebo o jednotlivé dílo, přifazující se indifferentně k řadě dalších podobných a lhostejných exemplářů! Tvůrčí nadšení směřuje vždy k uchvácení Pravdy vůbec. Isto intence k Pravdě tvoří movens všeho tvár-

čího poznání. Přestane-li působit, dojde k frustraci a rezignaci. Stejně platí, že čím více je činnost vědce či umělce motivo-
vána osobními zájmy jistého druhu: ctižádostí, kariérou, povinností, existenční nutností - jakkoliv jsou tyto motivy nutnými společen-
skými předpoklady a východisky realizace díla - tím sterilnější je a stává se zbyteč-
nou a v tomto smyslu nepravdivou! A právě pro-
to jsou nároky, které kladé věda a umění na osobnost, stejně náledné jako při kterémkoliv jiném svědectví Pravdy. Intence k Pravdě vy-
žaduje, aby se osoba tvůrce dala zcela do služeb vynikajícího díla, alespoň v tvůrčích obdobích musí být poznávající svým dílem zce-
le absorbován, všechny jeho síly musí být do nejvyšších možností mobilizovány, všechny o-
hledy na nepříznivé okolnosti a nepřítel ná-
sledků negovány, všechny pokušení, odvracející pozornost od vlastního cíle tvůrčího rozmachu, ignorovány: moderní vědec nebo umělec, zaslou-
ží-li si označení tvůrce, přemáhá - podobně jako středověký mnich - "tělo, svět a ďábla".
Četa k Pravdě vyžaduje, aby poznávající sub-
jekt nelpěl na svých představách, přáních a hypotézách, aby jedinou jeho snahou bylo poznat, jak se "věci ve skutečnosti mají",

aby se neuzavíral před fakty, byl hotov revidovat své závěry, přiznat omyl, neúspěch. Věrnost Pravdě konečně vyžaduje na tvůrci, aby stál za tím, co objevil a čeho dosáhl, aby usiloval o realizaci možností, které se otevřely, aby dokončil své dílo a neustoupil od něho nevděky světa, neodvolal své poznání, pokud proti němu nemluví důvody tohoto poznání nebo díla vlastní. To všechno jsou jistě čítenkové banality: právě proto jsme chtěli v závěru svých dvou ukázat, že pojem z hlediska kritického epistemologického pojmosloví tak vágní a filosoficky tak problematický, jakým je "Pravda", ve vědecké i umělecké praxi - podobně jako v běžném životě - je tou nej-evidentnější skutečností. Chtěli jsme též ukázat, že našim úvahám o logické, ontologické a ontogenní pravdivosti, o sdekvací, aplikabilitě a ověřitelnosti nezůstal tento nej-konkretnější pojem, k němuž veškerá epistemologická problematika je vtažena, cizí. Pravda na jedné straně skutečnost odhaluje, na druhé straně ji realizuje.

Věda a umění

V každé tvůrčí činnosti se materiál i myšlenky vzájemně stýkají, doplňují, oplod-

ňají, objevují a přetvářejí: materiál i myšlenka, předmět i pojem splývají touto činností v jedno. Vzniká nová skutečnost: poznatek, objev, vynález i umělecké dílo se objektivizují, ve své existenci se stávají nezávislými na tvůrci i na tvůrčím procesu a na předpokladech svého vzniku. Emancipují se od původního záměru a cíle. Stávají se součástí světa, událostí, předmětem, společenským vlastnictvím. Dílo vzniká v rámci určitého chápání skutečnosti (směr, sloh, styl, teorie), obohacuje toto chápání zároveň je též překračuje, přetváří, může se stát základem něčeho nového, příčinou revize, zvrata, důležitým kamenem nového přístupu ke skutečnosti. Publikace i socha jsou zároveň součástí skutečnosti i jejím poznáním. Jsou novou skutečností i objevem nových možností, které skutečnost skýtá, jsou brancou jejího poznání. Samy budou napodobovány, dají podnět ke vzniku zdokonalených variací, jsou zdrojem nové tvůrčí inspirace. Osudem tvůrčího aktu, ať už je vynálezem, poznatkem nebo uměleckým dílem, může být sláva, zneuznání, přehlédnutí, zapomenutí i znovuobjevení. Je součástí i objektem koloběhu dějinných interpretací a hodnocení. Pravdivý poznatek je stejně jako pravdivé dílo překonáním starého,

je od základu novým řešením, novým tvůrčím aktem. Zároveň však - a v tom tkví jeho pravda - svým překonáním současného zahrnuje v sobě řešení minulá, je syntézou vši zkušenosti. Příčinou originalnosti, převratnosti a pravdy každého tvůrčího aktu je jeho vztah k tradici, návrat ke kořenům a předpokladům, vztah ke zkušenosti, získané setkání se skutečností.

Není zde místo pro dváhu, v čem se od sebe vzájemně liší vědecké poznání, činnost vynálezce nebo konstruktéra a tvorba umělce. Nejde nám zde o specifika těchto jednotlivých oborů tvůrčí činnosti člověka. Chtěli jsme jen zproblematizovat běžné pojetí, podle něhož je věda činností poznávací a umění činností tvůrčí: jestliže jsme poznali, že pravdivost vědeckého poznání spočívá ve vytváření nové skutečnosti, můžeme se také ptát, zda pravdivost uměleckého díla nazávisí na tom, do jaké míry je umělcova činnost poznáním skutečnosti (a nikoliv tedy pouze součástí nebo napodobeninou světa). Gnoselogické a ontologické hledisko zde nikterak nesplývají, nýbrž se vzájemně doplňují. Jak věda, tak umění můžeme stejně oprávněně posuzovat z obou těchto hledisek. Základem obou

přístup je Pravda: a Pravda skutečnost jak odhaluje, tak realizuje. Konečně se lze ptát, zda ony společné rysy, které jsme vytkli mezi vědou a uměním, by nebylo možno nalézt též u třetí dimenze tvůrčího poznání člověka - u samotné f i l o s o f i e ?

ZÁVĚR: IMMANENCE A TRANSCENDENCE

Opouštíme naši dvůhu. Nechme otevřenou problematiku vztahu poznání a tvůrčí činnosti. Nehodláme definitivně zodpovědět a uzavřít naše vlastní téžání po podstatě vědy a filosofie a jejich vzájemném vztahu. V průběhu našeho zamyšlení nad těmito otázkami jsme pronikli až k základním filosofickým problémům a tím i k samým základům vědy. Podarilo se nám zproblematizovat běžné představy o obou modech lidského poznání. Provedli jsme postupnou destrukci koncepce, kterou jsme osnažili "atomisující model lidského poznání". Atomisující model odtrhuje poznávanou skutečnost od poznávajícího subjektu a dělí ji na oblast empirickou (zkušenosti přístupnou) a oblast metempirickou (přístupnou pouze nezávazné filosofické spekulaci); ta první je dále rozdělena na oblast vědecky již poznanou

a oblast dosud neprobádanou. Při kritice tohoto modelu jsme vycházeli z analýs vědeckého a filosofického poznání, jak co do konkrétních projevů, tak co do dimenze historické a společenské. Dospěli jsme k závěru, že metafizickým východiskem atomizujícího modelu je pojetí skutečnosti jako skrytého mechanismu, fungujícího na konečně jednoduchém principu. Ukázali jsme, jak epistemologie, budovaná na takovém východisku, dťtí ve svých důsledcích buď v naivním realismu, nebo v agnosticismu. Žádná z obou pozic však nestačí fenomén vědy a dynamiku vývoje lidského poznání uspokojivě pochopit a popsat.

Důsledně jsme odmítli mechanistické pojetí skutečnosti a sledovali jsme, co plyne z tohoto odmítnutí pro pochopení vědy a filosofie. Jme si vědomi, že naše příklady byly záměrně voleny k ilustraci toho, co si pojmy "věda" a "filosofie" sami představujeme. Nemohli jsme samozřejmě prokázat s p r á v - n o s t našeho chápání obsahu obou pojmů. Nebylo to však ani nutné: jak z našich úvah vyplývá, každé poznání se může dít pouze uvnitř určité racionální (teoretické) projekce svého předmětu. Muže, předpokládáme takovou projekci, opírající se o zkušenost našeho o-

sobního setkání s vědou a filosofií. Předkládáme k posouzení, zda a do jaké míry náš projekt umožňuje poznání těchto skutečností, zda se na daří zahrnout a pochopit jevy lidské poznávací činnosti, s nimiž se v našem světě setkáváme.

Z našich úvah vyplynuly dvě důležité závěry: a) vědecké poznání je umožněno poznáním filosofickým, které vytváří náš přístup ke skutečnosti, a b) pravdivost vědeckého poznání je **o n t o g e n n í** : poznatek je tvůrčím aktem, poznání skutečnosti je realizací jejích možností.

Tak poznání vytváří novou skutečnost, která je sama zdrojem nekonečně nových možností. Překračování vlastních možností, zvětšování prostora vlastní svobody je aktem **t r a n s c e n d e n c e**, nemá tudíž smysl mluvit o čílicí čáře, o nepřekročitelných hranicích mezi imanentním a transcendentním, o rozdílu mezi tím, jak se skutečnost jeví, a tím, jaké "o sobě" jest. Neboť každé poznání **j e v u** je zároveň jeho aktualizací, je překročením hranic naší subjektivity: je již samo transcendencí. Ontologizace vědeckých pojmů i zásadní nemožnost rozlišení mezi ontologickými a gnoseologickými prvky v procesu

poznání jsou toho důkazem.

Člověk je bytost, jejíž těžiště leží mimo ni: v dosud nerealizovaných možnostech, které vytvářejí horizont jeho transcendence. Tento horizont jsme nazvali skutečností. Předpokladem této transcendence, předpokladem tvůrčího poznání je náš bezprostřední vztah ke skutečnosti, který jsme nazvali intencí k Pravdě. Transcendence předpokládá svobodu vůči světu, předpokládá překonání a revizi mystifikací samozřejmostí, předsudků, konvencí i pojmových a jazykových struktur, které se staví mezi nás a skutečnost. Programovou a reflektovanou destrukcí všech těchto odcizujících struktur je filosofie. Filosofie nám jako poznání naší autentické zkušenosti činí svět přehledným a pochopitelným. Takovýto svět umožňuje naše autentické setkání se skutečností, umožňuje překročení svých vlastních hranic - a tímto stálým překračováním je poznání vědecké. Pravda vědy spočívá v tvůrčím setkání se skutečností, ve vzniku hodnot, které poznáním skutečnosti vytváříme v úctě a pokoře k ní, tj. a vědomí,

že skutečnost nekonečně přesahuje všechny
naše představy, teorie, zákony a poznatky.
Úkolem v pravdě filosofie je pak vždy
začít připravovat tato setkání.

F I N I S

Chtěl bych ještě vyslovit - nejen jménem
svým, ale zejména jménem čtenářů - své
vřelé díky PhDr. Václavu Bendovi za podrob-
nou stylistickou a jazykovou revizi rukopisu
a za cenné podněty i kritické připomínky.

G O L E M

I. MYTHOS A SYMBOL

Mythos je symbol ontologické zkušenosti ve formě vyprávění (MYTHOS = vypravají).

S y m b o l zde není chápán jako zástupné znamení, zkratka pro něco zcela jiného, jak je tomu u matematických, chemických nebo dopravních značek, nýbrž svébytný, nezástupný obraz, znamení, představa. Symbol v silném slove smyslu znamená s h r n u t í v ý - z n a m u , setkání (SYMBOLION, doslovně "házím dohromady", znamenalo též shrnutí, uzavírám, setkávám se). Z k u š e n o s t í - v souhlase s jazykovým citem - nerozumíme pouhou vzpomínku, událost či dovednost v jejích nahodilé jednotlivosti, ale souhrn takových setkání v jejich významu. Zkušenost je to, co vytváří nás a náš vztah k světu.

O n t o l o g i c k á zkušenost je pak taková, která se vztahuje ke skutečnosti jako celku v jejím b y t í . Ontologická zkušenost je tak celkový smysl setkání, událostí v minulosti, v dějinách, v nichž se bytí vy-

slovilo, bylo zakoušeno. Ontologická zkušenost zakládá možnost orientace, porozumění situace našeho pobytu (= naší "situovanosti") uvnitř a vůči skutečnosti samotné.

Ontologická zkušenost znamená tedy jednak zakoušení bytí. Plnost, bohatství a hloubku takového setkání nelze nahradit nebo zprostředkovat ani rozumovými konstrukcemi ani návody praktické dovednosti, jak nám je podávají filosofické systémy a vědecké disciplíny. Do takového setkání musí vstupit každý jedinec, každý kulturní či společenský útvar, každá historická epocha; zkušenost je třeba učinit vždy bezprostředně, vždy znovu. Ontologická zkušenost je však zároveň zkušeností i v tom smyslu, že není individuálním vlastnictvím konkrétně prožitého, ale že je s d ě l i t e l n ý m s m y s l e m, opakovatelně nehlédnutelnou možností. Ontologická zkušenost je sice nebývána v čase, zůstává však dimenzí světa, trvalou příležitostí k porozumění, výzvou k opětovanému setkání, zakoušení.

A právě toto sdílení (komunikace) a předávání (tradice) ontologické zkušenosti se děje prostřednictvím mythů a symbolů. Vyprávění, obrazy, představy jsou plnější, přiměřenější způsoby otevírajícími zkušenost

než jakýkoliv abstraktní popis či racionální výklad. Abstraktní, pojmové myšlení se totiž vždy už odehrává v r á m c i jisté uzavřené zkušenosti samé, předpokládá jisté porozumění jevům, kterých se týká, a proto nemůžeme sami jinou, základní zkušenost předst⁽¹⁾.

Mythy a symboly lze stručně charakterizovat jako znamení, obrazy, které poukazují ze sebe, ke smyslu ontologické zkušenosti, ale tak, že tento smysl je přístupný právě skrze ně⁽²⁾.

(1) Zažíváme to, jsme-li přítomni odborným nebo filosofickým debatám, jímž sice pojmově rozumíme, ale jejichž smysl, to, co rozehraje diskutující, nám uniká, netýká se nás: tento smysl je totiž založen na zkušenosti, kterou s debaty nedílíme a kterou nám racionální úroveň, na níž se debata pohybuje, nenahradí.

(2) Tím se liší symbolika mytů od symboliky formalizovaných vědeckých jazyků. Vědecké "symboly" vznikly dohodou - tj. jsou nenahraditelné jakýmkoliv jinými vhodnými značkami; jejich význam je zcela vyčerpán jejich definicí - tj. smysl se zde kryje s pojmem. Vědecký jazyk je p r o s t ř e d k e m s d ě l o v á n í f e k t a m ý š l e n e k, zatímco jazyk mythu je p r o s t ř e d ě m s d ě l e n í ontologické zkušenosti. Proto také není mytický jazyk nedokonalým předchůdcem jazyka vědeckého: vědecký jazyk je naopak upadlým produktem mythu, výsledkem rezignace na poslání být porozuměním smyslu celkové zkušenosti.

Jestliže jsou mythy plnější vyjádření ontologické zkušenosti než racionální konstrukce, znamená to také, že žádná interpretace, žádný výklad smyslu mytha či symbolu nepostihne a nevyčerpá. Autentická zkušenost, kterou má mythus zprostředkovat, je však vždy zkušenost *r o z u m ě j í c í*. Mythy a symboly nemohou být proto uzavřeny vůči dalšímu výkladu, o interpretaci jejich smyslu, nýbrž jsou nám naopak výzvou k tomuto přiblížení: nejsou pro rozum nějakým *t e b a*, nýbrž naopak *b r a n a m i s m y s l u*. O porozumění cestou interpretace, která sama plností významu mytha v jeho tajemství není práve, můžeme usilovat jedině tehdy, když pochopíme a uznáme, že žádný výklad není *ne* jediným správným, jediným možným, definitivním. K jednomu a témuž mythu či symbolu může vést a existovat vedle sebe celá řada výkladů, které mohou být i konfliktní, protichůdné. To však neznamená, že se vzájemně vylučují⁽³⁾.

(3) Jsou-li dvě interpretace logicky neslučitelné, není to důkaz "nepravdivosti" nejméně jedné z obou. To platí pouze ze stanoviska rozumu, považujícího se za jediné kritérium pravdy (=bytí). Takový (zabsolutizovaný) rozum však mythy *n e v y k l á d á*, nýbrž se

Najde přece o interpretaci sama: ta je pouze prostředkem, jímž nás mythos oslovuje, je úsilím, kterým se otevírá zkušenosti, kterou mythos sděluje a která mi dovoluje porozumět mé vlastní situaci. K této mé situaci však náleží i východiško a metoda samotné interpretace; spoluurčují mé porozumění omezující zároveň jeho platnost.

Mythos jako vyjádření smyslu ontologické zkušenosti si dělá nárok na jistou obecnost, celkovost, zásadní platnost. To svádí k tomu připsávat mytům mytho-logické atributy jako "nadčasovost", "absolutnost", "odvěkost" atp. Je třeba mít na paměti, že symboly a myty vypovídají o smyslu naší k o n k r e t n í zkušenosti a situovanosti a vybízejí k jejich porozumění. Na druhé straně však naše zkušenost bytí ve světě není - jak jsme řekli - jen součtem náhodných individuálních smyslových a rozumových pro-

snází je v y s v ě t l í t, tj. nahradit racionální konstrukcí - dedukovat hypotetické myšlenkové schéma, které se ze mythen s k r ý v á. Naproti tomu pro takový rozum, který stojí ve službách lidského úsilí porozumět, učinit zkušenost, kterou mythos předává, není kritériem pravdivosti logická konsistence, nýbrž korespondence obsahu mythu s vlastní zkušeností - s celou její rozpurností.

žítků: naše zkušenost je již sama vědy historickou, všelidskou, kosmickou. Proto, tážeme-li se neopak po konkrétním psychologickém či historickém "jádro" mythu a není-li cílem tohoto tážení pouze všeobecná orientace, ale definitivní odpověď, rozplývá se obyčejně takové "kritické bádání" do neurčita; zajímají-li nás jen fakta a pojmy⁽⁴⁾, mine se s mythem v jeho smyslu. Vidíme, že porozumění mythům a symbolům je ohroženo vědy dvojitým nebezpečím: nebezpečí a l e g o r i z a c e a nebezpečí h i s t o r i z a c e ; v prvním případě je mythus redukován na pouhé obrezané vyjádření ideje (= pojmu, myšlenky, přání, ideálu, hodnoty atd.), v případě druhém je mythus redukován na pouhou jedinečnou historickou událost, kontingentní, a tedy o sobě lhostejnou. Obě tendence zastírají smysl mythu a oslabují jeho naléhavost. (To ostatně dokládá řada příkladů z dějin teologie a

=

(4) Fakta, podobně jako pojmy, nejsou žádné absolutní entity o sobě: i kritérium fakticity, tj. co je a co není faktem, je dáno použitou metodou "kritického bádání" a naším aktuálním pojetím skutečnosti, z něhož vycházíme. - Avšak právě tomuto směru východisku chceme v setkání s mythem porozumět!

dogmatiky.) Cesta mezi touto Skylloa a Charybdeou je taková hermeneutická (= interpretační) metoda, která se snaží vycházet z konkrétní zkušenosti a být právě mytu samotnému a nesnažit se jej převést na něco jiného: vyprávění mytu, symbolický obraz je pro ni s m y s l a p l n o u f e č í, která něco vypovídá, čemu je třeba naslouchat, a nikoliv symptomem, který něco skrývá a který vyžaduje diagnózu.

II. GOLEM JAKO MYTHOS A SYMBOL

"Devolte, bych suše předpo-
kládal,
Golema že všichni znáte tu...
V+W: Píseň strašlivá o Golemu

Pokusme se ilustrovat tyto obecné úvahy na jednom konkrétním a všem dobře známém příkladě, na G o l e m o v i. Pokusme se porozumět pověstem, které se kolem tohoto tématu nahromadily, z naší situace, tj. ze situace dnešního evropského vzdělance. K této situaci náleží také - jak jsme už řekli - použité filosofické a psychologické pojmosloví.

Co je to Golem? Do běžného povědomí proniklo jen torzo tohoto symbolu, předesané lidskou domýšlivostí. V této perspektivě se

stal Golem obrezem lidského výtvaru, který se stává pro člověka nebezpečný. Je to buď člověkem zkonstruovaný mechanismus, který se vymanil kontroly svého konstruktéra, nebo člověkem stvořený člověk, který se vzepřel proti svému tvůrci. V prvním smyslu mluví o Golemovi pozitivistické dějepisectví, snažící se staré myty vysvětlovat "přirozeně", tj. rozpustit zkušenost minulosti do přítomných představ o skutečnosti⁽⁵⁾. V druhém smyslu se objevuje téma "Golem" jak v robotice⁽⁶⁾, tak v moderní science-fiction; Golem je zde chápán prostě jako umělý člověk, něco na způsob Čapkových robotů v "R.U.R.". Roboti mohou nejen mluvit a cítit, ale nakonec i milovat a plodit: jsou to tedy vlastně lidmi stvoření lidé a nic se nestalo, bylo-li jimi lidstvo nehraneno! - Jenže právě mluvit, milovat, plodit Golem tradičních le-

(5) "Existoval-li skutečně v pražském ghettu nějaký "golem", střizlivý rozum nám napovídá, že šlo patrně jen o mechanismus na způsob rozkládacího stroje, jehož principy (jsou) zba-veny kouzel a čar..."
(Pavel Grym: "Té noci povstal Golem", Práce, Praha 1971, str. 61.)

(6) Viz poslední dílo Herberta Wienera: "God and Golem, Inc."

gend nedokáže: právě proto není jaksi úplným člověkem, sčkoliv má na druhé straně náleží více svébytnosti, než jakou má připisuje představa mechanismu, stroje, se kterou operuje "přirozený výklad".

Tyto dnešní podoby mytha o Golemovi nesou také pečet moderní sebestylizace člověka jako neomezeného vládce a tvůrce⁽⁷⁾. Smysl původních legend je však naopak varování před nebezpečím tohoto lidského pokašení a nároků, jsou poukazem na jejich podstatnou hříšnost.

Herichův Golem z filmu "Císařův pekař" je tradici více práv: Golem zde vystupuje jako symbol ztajené síly hmoty, jejího slepého života. Tato síla je na lidském subjektu, na jeho vůli jen velmi volně a podmínčně závislá. Tato závislost je překerná, problematic-

(7) Napětí tohoto vnitřně rozporuplného sebe-pochopení současného člověka, jako neomezeného vládce na jedné straně a neomezeného tvůrce na straně druhé, se projevuje též na rozpuštěné podvojnosti našeho vztahu k výtvo-
rům kybernetiky: samočinné počítače jsou jed-
nak dokonalé, poslušné nástroje, výrez lid-
ského důmyslu, avšak zároveň - v robotice -
tentýž důmysl přenáší nárok neomezených schop-
ností i na své výtvo-ry!

ká: lze ji vyvolat kouzelnou kalíčkou, "šedem", a tím Golema oživit; podstatu tohoto vztahu však člověk nechápe. Oživený Golem pak vede vlastní existenci a je-li přerušen tajemný vztah s jeho oživitelem, stává se slepou, ničivou silou. - I tento film však nakonec upadá do iluze nadvlády lidského rozumu, vedeného dobrými úmysly ve službě společnosti (tedy zase službě člověka!): Golem ve Verichově filmu sice není pochopen, nahlédnut, ale **u c h o p e n**, tj. spoután a zapřažen! - jeho síla se osvobodila pouze vědomým lidským zlem. - To je ovšem znovu opak původního mytu.

Daleko hlouběji pronikl ke smyslu tohoto mytu, podle našeho názoru, pražský spisovatel Gustav Meyrink ve svém nejslavnějším díle "Golem". Golem je zde nevědomým dvojníkem hlavního hrdiny románu Anastasia Fernetha. Ferneth neproti tomu je poahým aktuálním vědomím, protože započal svou minulost i totožnost: jeho život se odehrává v šedé každodennosti, kam tajemství, představované Golemem, neproniká. Golem tento plochý, každodenní život **s e v n ě** ohrožuje a zneklidňuje. Golem je však zároveň "naleštěním" světa, v němž hrdina románu žije: je to fantom staré

židovské čtvrti, anonymní dás, stín, cosi beztvareho, ale oživujícího jak okna a fasády domů Majzlovy ulice, tak ústa a pohledy jejích obyvatel. Golem tak vede existenci pohybující se ve více rovinách: je to (1) výplod obrazotvornosti, (2) halucinace chorobné mysli, (3) místní pověra, (4) sen cizince, (5) součást temné minulosti v prchavých vzpomínkách pamětníků; kromě toho má Golemova existence cosi "navíc, cosi nep psychologického, nelegendárního, takřka konkrétního, cosi, co činí jeho jsoucno plnější, "skutečnější" než povrchní, bezvýznamné, konkrétní předměty a postavy "reálného světa" (který se navíc nakonec ukáže být snem a nenávratnou minulostí!). Tato pomnožnost Golemovy existence výborně odpovídá různým způsobům bytí a polohám mythu, jakožto ontologické zkušenosti; názorným způsobem odráží tajemnou jednotu psychiky a světa (souvisající s prapůvodní, radikální jednotou různých rovin jsoucna v bytí). - Podle našeho názoru představuje Golem v Meyrinkově pojetí symbol psychické alias těla=světa, symbol neprohlédnatého celku, který stojí proti individuálnímu vědomí a úzké oblasti času a prostoru přehledné každodennosti, která k tomuto vědomí náleží

Tím se dotýká autor samé podstaty mythu o Golemovi, jak se nám v další interpretaci vyjeví. V její perspektivě jsou pověsti o Golemovi mythem o rozpolcení lidské osobnosti osamostatněním (= absolutizací) obou jejích pólů, tj. ducha (vědomí) a těla ("nevědomí"). Tyto dva póly osobnosti jsou totožné s polaritou života, symbolizovanou mužským a ženským principem a polaritou světa - nebem a zemí. Rozpolcení, osamostatnění obou principů zapletí člověk ztrátou sprostředkující harmonie. Touto harmonií je důle jako výraz jednoty ducha a těla: Ferneth i Golem proto vyvolávají dojem "bezduchých" (tj. bez duše: APSICHA, seelenlos) bytostí. Záchrana spočívá v znovumstavení této jednoty; přitom nejde snad o záchranu Fernethova vědomí, ale o zhojení praskliny ve Skutečnu představovaném právě existencí Fernatha-vědomí, na straně jedné a Golema na straně druhé. Proto není Golem vnitřním stavem Fernatha-člověka, nýbrž nalaďením světa a jeho obyvatel. Ne náhodou se na klíčových místech děje Meyrinkovy knihy několikrát letos mihne slovo hermafrodit -

symbol jednoty mužského a ženského principu.

Pokusme se blíže porozumět této symbolice, vyjadřující základní polaritu Skutečnosti. Je to totiž polarita, ať už je viděna z hlediska JÁ (= EGO) jako v ě d o m í - s v ě t (= s u b j e k t - o b j e k t), z hlediska člověka vůbec jako d u c h - t ě l o nebo z hlediska světa ~~(= k o s m u)~~ (= kosmu) jako n e b e - z e m ě či konečně jako symbolika života, tj. tvářično dění přírody jako m u ž - ž e n a (8).

Mužský princip je aktivní, vládnoucí, racionální, tíhneící k poznání příčinné podstaty věcí⁽⁹⁾, jeho tvářící aktivita je konstruující. Ženský princip je naproti tomu trpný, citící, vnímající, poznání je zde instinktivní, kontempletivní, ženská tvářící aktivita spočívá v plození. Mužské, duchovní

(8) Třito polaritě jsoucna je souhrnně vyjádřena dvojicí symbolů JIN a JANG čínské "Kaihy proměn"; oba principy tkví v jednotě TAO (= bytí, cesta, smysl).

(9) Čili "rerum cognoscere causas" (= poznávat příčiny věcí), jak říkávali staří (snad od Lucretia Caria). Srov. též Goethovo: "...dass ich erkenne, was die Welt / im Innersten zusammenhält" - Faust I/1 (= "abych to všechno vyzvěděl, / jaký je světa vnitřní tmeř" - Fischerův překlad).

se vztahuje k abstrakci, k nebi, k světlu, k transcendenci; ženské, tělesné se naproti tomu vztahuje ke konkrétnu, k zemi, k lásku, k prozákladu, k temnotě a k tajemství. Zatímco mužský vztah k budoucnosti je rozvrhující, plánující, dobývačný, svobodný, ženský vztah k příštím je očekávající v naději i obavě, je přijímající, fetální. Mužské redukuje veškerenstvo na jednotu, stálost a věčnost; ženskému principa je naopak vlastní porozumění živé skutečnosti jako takové, v její proměnlivé mnohosti, v jejím tajemství vzniku a zániku. - Tyto dva principy nelze ovšem beze všeho rozdělit mezi muže a ženy: základní, "přirozený" rozdíl mezi mužskou a ženskou psychikou je pouze v různém zdůraznění jednotlivých aspektů obou principů, jejich harmonie vytváří celistvost lidské osobnosti (muže či ženy), tak jako je základem celistvosti světa.

Lidské existenci je však také dána možnost osamostatnit ve svém svobodném vztahování se k sobě a k světu jeden či druhý pól a porušit tak integritu vlastní bytosti. Tyto změny vztahu k oběma dimenzím skutečnosti lze nahlédnout i na rozdílech valkých epoch

kulturních dějin západního lidstva, antiky, středověku a novověku (10).

Antiku lze z uvedeného hlediska označit jako m a t r i a r c h á l n í, tj. jako svět pod vládou ženského principa. Tento svět byl "tragický", řízený faktem. Existovala ostrá hranice mezi nebem a zemí, mezi sférou nadlunární a sférou sublunární. Nadlunární sféra byla oblastí stálosti, věčnosti a dokonalosti, světem hvězd, které Platon označil za viditelný obraz idejí; sublunární sféra, naše země byla neopsk oblastí jsoucna proměnlivých a temných, které jsou pouze stíny jsoucna nedosažitelného, vyššího světa vertikální dimenze, tj. nadlunární sféry. Sublunární sféra byla však lánem života, dějištěm přírodního pohybu, tj. změny, vzniku a zániku. Člověka, náležejícímu zcela do této oblasti proměnného, pomíjivého jsoucna, bylo jen zřídka dáno dotknout se "onoho světa", a to jen výjimečným jedincům, ~~bylo jen zřídka~~ : v oblasti řecké vzdělanosti to byli filosofové, kteří vlastním úsilím zablédli jsoucna onoho světa

(10) Ovšem ze cenu značného zjednodušení a schematizace, která smí mít pouze ilustrační význam.

- i d e j e ; v oblasti židovského náboženství to byli proroci, kteří zaslechli S l o v o Boží jako svedobný dar, projev vyvolání a přiznání Boha.

Středověk neproti tomu vyrůstá právě ze zkušenosti překročení (transcendence) hranice obou sfér, a to oběma směry, tj. jak vzestupným, "řeckým" (=transcendence ascendentní), tak sestupným, "židovským" (= transcendence descendentní). Symbolem obou směrů tohoto setkání je unio hypostatice (jednota podstat), tj. sjednocení božské a lidské přirozenosti v Kristu. Christologický mythus zjevuje, že Boží Logos (logos = slovo i idea!) se stal tělem, tj. Syn Boží se stal "Synem člověka"; sestoupil z Nebe do samého lůna Ženy ("non horruit virginis uterum" - nezděsil se panenské dělohy - jak říká sv. Augustin v Te Deum), do spodiny společnosti, utrpení a bezpráví (Fil. 2.6-8) a do nejhlubšího nitra Země ("descendit ad inferos" - sestoupil do pekel; apoštolské vyznání) a t a k Syn člověka vstoupil na nebesa, do věčné slávy. Ž Symbolem tohoto mythu je právě k ř í ž - prámík horizontální (zemské) a vertikální (nebeské) dimenze. Kříž je znamení vlády Syna člověka nad sjednocenou jednotou

světa, v němž hranice imanence a transcende-
 nence - nebes i brána pekelná - byly p r o -
 l o m e n y . Tato vláda celku je však vládou B o ž í , Království Boží. Středověk
 je doba opakovaných snah (jakkoliv nedospě-
 ných) toto Království Boží zde na světě, tedy
 v dějinách, uskutečnit. A pro tento ontolo-
 gický rozvrh jsoucna, vůči němuž se stále
 tehdejší společnost tehdejší člověk pomě-
 řoval, ačť který rozuměl sobě i přírodě,
 je možno právem středověk považovat za skuteč-
 ný v š k o t ě d u , dějinné místo rovnováhy
 obou principů, na níž spočívá integrita
 osobnosti a světa, tj. d u š e . Smír Nebe
 a Země pod vládou Boží znamená smír rozumu
 a citu, tvoření a poznávání, budoucnosti a
 minulosti, mytu a historie, pojmu a obrazu.
 Smír ducha a těla nespočívá jen v prožívání
 jejich rovnováhy, nýbrž především v jejich
 podílu na práci a péči. Mír Boží nespočívá
 ve vzájemném rozdělení síl a rovnováze
 sil - vždyť právě tento pojem "spravedlnosti"
 se opírá výhradně o kriteria ducha, vyjadřuje
 postoj mužský! Mír Boží znamená jednotu, v
 níž vládá náleží ducha (vědomí, rozumu, nebi
 - proto Království Boží = Království Nebeské,
 tj. nebes - RŮM ČERNOŠ), plození pak, poslu-

Sensitivní a uchovávání jsou údělem Země-Ženy. Avšak obě, vláda a poslušnost jsou chápány jako s l u ž b a v odpovědnosti, vzájemnosti a lásce; taková služba je a t už sama podle Evangelia službou B o h u . Mír Boží také nareďukuje jedno na druhé, ale zachovává mnohost v jejím svobodném poukazu k jednotě; symbolem této ontologické zkušenosti je právě Božská Trojice. Takové Království Boží představuje hodnotný, tj. vykoupený celek, který už není světem tragickým, ale smysluplným světem (11).

Neovověk je neopak charakteristický svým přesunem k patriarchalitě. "ECC" se zcela ztotožňuje s vědomím (arov. Descartovo COGITO = SUM), tedy s mužským, duchovním principem; nastává tzv. "obrat k subjektu": duch se absolutizuje a vše ostatní zvnějšňuje, odvrhává, "objektivizuje", tj. podřizuje

(11) Jednota středověkého kosmu byla ovšem neprosto hlubší, tajemnější, "dialektičtější", než jak ji líčí uvedený schematický náčrt; připomeňme si např. že MARIA=Země je zároveň ztotožňována s Boží Moudrostí, Lábeľ, tedy duch, neopak s hmotou atd.; názorně to mimo jiné ilustruje, jak symboly a myty zcela překračují každou interpretaci: vztahují se k c e l k u skutečnosti, nikoliv jen k jejímu rozumovému pólu!

svým zákonům, zákonům Nebe. Proto vzniká na úsvitu novověku tzv. "nebeská mechanika", tj. matematická fyzika, která se brzy stává vzorem pro vědění a poznání vůbec. To už není mír Ducha Božího, to už je vláda ducha člověka. Lidský duch povznáší se k tomu Žemí do Nebe: zeměkoule se tak stává jedním z nebeských těles, ba každý atom se stává planetární soustavou! Tím vše spadá do oblasti rozumu; není to však rozumnost jeoucen samotných, rozumnost vlastní hmotě, tělu, přírodě! Je to oblast absolutního Rozumu podrobujícího vše své vševědouce, své vládě: hmota, Země i Život se v ní rozplývají v ideách (rovnicích elementárních částic a chemických vzorcích), v duchovnu, jehož výrazem je světlo. - Odtud přesvědčení, že vše musí být "vědecky vy-světlitelné; proto v moderní fyzice je považováno světlo - fotóny a elektromagnetické vlnění - za "podstatu" hmoty!

Tento proces absolutizace mužského, nebeského, světelného principu, který lze pozorovat na změně porozumění světu, ke které došlo v novověku a jehož výrazem je současná věda, lze rovnoběžně sledovat na změně v sebeprožívání lidské osobnosti⁽¹²⁾. Komplex

(12) Přitom je třeba zdůraznit, že věda i psy

Já se ztotožňuje s vědomím - malým, niho-
tevým ostrůvkem reflexe a racionality. Vě-
domí = Já se absolutizuje, ignoruje celek
ne-vědomé a ne-reflektované (tj. nikoliv
aktuálně uvědomované) psychiky; tím jednak
ignoruje veškeré ostatní komponenty duševní
(potlačuje je do "podvědomí"), jednak se
odděluje od těla, které zpředměťtuje a po-
važuje je s celým světem za něco vnějšího,
jiného, "jen hmotného". Svou vachrlatost
kompenzuje vědomím ztotožněním descartovské
jistoty "ego cogito" (já myslím) s neměnnou
substancí "res cogitans" (myslící věc). Svou
absolutnost (tj. oddělenost, neochráněnost,
nepodmíněnost) si zaručuje vědomím ztotožněním
skutečností s vědomými obsahy vlastní zku-

chika jsou dva výrazy téhož vztahu ke světu,
nebo lépe: stránkami téhož rozpolčení sku-
tečností! Absolutizace vědomého Já se pro-
jevuje v nejrozmanitějších sférách novověké
skutečnosti. Tak machiavellismus, egoismus
a volná konkurence jako samozřejmé normy
společenského života a gnoseologické princí-
py jeho analýzy jsou prvními produkty obratu
k subjektu ve sféře sociální. Toto "samozřej-
most" etičnosti ničím nepodmíněného ducha se
zpětně odráží opět v přírodních vědách: "boj
o život" a "přírodní výběr" evolučních teo-
rií, zákon skládání sil nebo zaujímání nejníž-
ší energetické hladiny ve fyzice atd.; lze u-
kázat, že i tzv. "centrální dogma" biologie,

ženosti⁽¹³⁾; věda pak dále redukuje tuto "skutečnost" na opakovatelně nahlédnatelné sou-
dy (např. matematické důkazy) a na kdykoliv
vyvolatelné jevy (tj. reprodukovatelné po-
kusy či tovární reprodukci). Tak si duch za-
jišťuje absolutnost a vševládnost: skuteč-
nost už není zakoušena, nýbrž po libosti po-
dle duchovních schémat produkována, konsta-
ována, vyráběna⁽¹⁴⁾: Zkušenostní obsah vědo-
mí je kritériem bytí (COGITO = SUM, myslím =
jsem), věda pak je kritériem zkušenosti; nic
jiného neexistuje! Vše ostatní, tedy svět,
celá skutečnost, je " v y l o u č e n o ",
je to pouhá, temná, inertní hmota, chaos věcí,
které překážejí, čili "objektivní realita"
("ob-jaceo" = ložím v cestě, "res" = věc).
Hmota je pro absolutního ducha nanejvýš ne-

postulující, že dědičné vlohy nemohou být
obohaceny zkušeností, je výrazem absolutizace
ducha a nepřeklenatelnosti subjekt-objektů-
vého vztahu!

(13) Není totožné s Berkeleyovým "esse est
percipi" (být = být vnímán). K obsahům du-
chovní zkušenosti patří též - a především -
abstraktní pojmové konstrukce.

(14) Srov. výrazy "živočišná a rostlinná vý-
roba" nebo "produkce vědeckých poznatků"!

dílem prosvěcování, tj. vysvětlování (vědeckého poznání zákonitostí), materiálem ztvárňování (in-formace, dávání tvaru zevně na rozdíl od plození) a pasivním nositelem tohoto tvaru (srov. výraz "nositel genetické informace").

Popsaný proces absolutizace ducha, sduchování já odloučením, vyvržení tělesného, zemského, ženského principu má také svou okultní, hermetickou podobu: je to mystická cesta a magický postup označovaný v kabalistické tradici právě jako *v y t v o - ř e n í G o l e m a*, těla z hlíny, tedy z e m ě, nadaného animálním životem. (Golem nejstarších legend byl původně ženskou postavou⁽¹⁵⁾.) Tato mystická cesta si původně kladla za cíl očistění adepta ode vší tělesnosti, tj. slepoty vášní, pudů a iracionality.

(15) Motiv "Golemy" se v novějším podání objevuje u Achima von Arnima v povínce "Isabella Egyptská" (viz výběr z jeho díla "Muziček z mandragory", Odeon, Praha 1973, str. 140). Srov. též poslední sloku "Písně strašlivé o Golemovi": "A je tu ovšem ještě verze pátá, / ale ta není doložena: / podle ní ta táta byla táta a Golem byla jeho žena." (V+š) - (Pozn. ed.: V této souvislosti lze též upozornit na román "Budoucí Eva" od P.-A. de Villiersa de l'Isle-Adam z r. 1886 - český překl. Praha 1980.)

Tím se měl adept přiblížit k Bohu, poznat Ho. Touto cestou měl zasvěcenec též demonstrovat sílu Jména Božího, které dává povstat bytostem z "prachu země".-Slovo "Golem" (vlastně GÁL'M) se vyskytuje v Písmu na jediném místě, Ž. 139.16. Toto místo bylo od pradávna vztahováno ke stvoření Adama. V hebrejštině značí něco jako klubičko, něco stočeného do sebe, tj. nerozvinutého, bez tvarého⁽¹⁶⁾. Opakovaná nápodoba tvůrčího činu kabalistickým zasvěcencem měla Boho-Stvořitele oslovit (víme, že i novověká filosofie a věda se na svém úsvitu halily do tohoto sebeklamu!) Avšak již legenda z 13. stol. vypráví, jak prorok Jeremiáš oživil hlíněného Golema nápisem na čelo: JHWH ELOHIM EMEH = Bůh je pravda. Avšak Golem vzal nůž a seškrábel počáteční elef slova EMEH: výsledný nápis JHWH ELOHIM MEH pak znamená "Bůh je mrtev"!; v okamžiku, kdy člověk se sám stává tvůrcem, nepotřebuje už Boha... (To připomíná slavnou odpověď, kterou dal fyzik Laplace Napoleonovi, divícímu se, že Laplace

(16) Septuaginta: "AKATERGASTOS" = něco nedočiněného; Vulgata: "Imperfectus" = nedokonale, nedokonavé; Kral.: "Trupel" = stč. hromada, hmota, kus.

na rozdíl od Newtona nehovoří ve své učebnici nebeské mechaniky o Bohu: "Monsieur le premier consul, je n'avis pas besoin de cette hypothèse!" = "nebylo mi toho předpokladu třeba"!).

A již legendy z 16. stol. hovoří o "praktickém využití" Golema. Sem náleží i známé legendy pražského okraha. Nejdřív měl ovšem Golem sloužit jen bohoslužebným účelům (jakoby v rámci slýsů svého vytvoření, tj. oslavy Boží): k úklidu a posluze v synagoze, Rabínova žena jej však postupně zapřahala i do domácích prací: "Svatba je přece také Boží slavnost!" A tehdy se již projevuje ona charakteristická nevypočítatelnost Golema, která tvoří jádro této skupiny legend⁽¹⁷⁾: Golem dělá nemysly a ško-
du navzdory tomu, či právě proto, že lidské příkazy plnil přesně: tak např. nosil vodu tak dlouho, až zatopil rabínovo obydlí (je zde jistá obdoba Goethova "Zauberlehrlings" - učně Šarodějova). Zkrátka, nebyl "fool-proof" (= blbotěsný), jak by to označila současná kybernetika; ale na rozdíl od této moderní vědy obsahuje ona staré pojetí uči-

(17) Srov. Wenig: Staré pověsti pražské.

něnou zkušenost, že nevypočitatelnost Gole-
mova chování je vskutku ne-vypočitatelná, že
jí nelze předejít zpřesňováním příkazů -
"zdokonalováním programu". Golem je cosi
ne-dokonalého, ne-dětvařeného v samé pod-
statě: jeho opakované sberace - vykoledování
z řádu předpokledatelnosti a zdravého smyslu
- byly vlastně varovnými znameními hrozícího
nebezpečí. A tak jednou v podvečer šábesu,
když rebín na Golema pozapomněl, tento se
rozzařil, povraždil lidi a vyplnil synagogu;
stal se silou protilidskou, protibožskou, de-
struktivní, zlou.

V čem tkví tento podraz? (Můžeme se tak
tázat plným právem: mythus je smysl ontolo-
gické zkušenosti - nikoliv "černou kronikou"
- zprávou o neštěstí, přehmatu, opomenutí!)
Není to v nebezpečí, které představuje mož-
nost "aneužití vynálezu", nebo přeměnicí z
výtvorů "sily lidského důmyslu", který si
paradoxně namlouvá, že je tak silný, že jeho
výtvoři jsou silnější než on, případně důmy-
slnější než tento lidský důmysl⁽¹⁸⁾. - Háček

(18) S novověkou subjektivistickou mentalitou,
z níž pramení toto nedorozumění, souvisí mj.
i příznačný smysl lokálního patriotizmu, když
připisuje autorské převzetví sestrojení Golema

spočívá především v tom, že Golem je nejen člověkem a t v o ř e m ze země, ale také ze Z e m ě pochází; není tedy smontovaným soukolím fungujícím beze zbytku podle nahlédnutelných mechanických principů (tj. duchovních zákonů). Dále: slovo, které tu klínu oživilo, nebyla člověkem vymyšlená, zevně dodaná "informace", kterou byl jeho výtvar "naprogramován"! Tvz. "šém", tj. kouzelná formule ŠEM HA-MEFORAS⁽¹⁹⁾, je tajemným jménem B o ž í m ! Jménem, které bylo zasvěcení svěřeno, nebo které snad opravdu svým úsilím a umem objevil, vylákel na Božím tajemství, ale jehož skutečný smysl a nezměrnou hloubku konečný člověk nezná a - ex definitione - znát nemůže! Nepronikl jím do dna ani zasvěcenec-odborník; tím méně "laik",

rabbimu Löwovi, až jde o motiv daleko starší; ve skutečnosti připisuje tradice rabbi Löwovi Golema nikoliv ve smyslu "patentovaného vynálezu", nýbrž jako projev a důkaz stupně jeho učenosti a zasvěcení, tedy jako určitý "rekord v kabalistické disciplíně".

(19) ŠEM = "jméno" (obecně); HA je slavnický člen; MEFORAS je nepřeložitelné, etymologicky temné slovo, jedno z kabalistických Božích jmen.

jemuž se nedostalo "zasvěcení", zkušenosti na cestě poznání, tj. vědění o skutečích, podmínkách a problematičnosti tohoto poznání. A právě takovým "nezasvěceným", tj. lidem ne-povolaným a ne-zodpovědným, se dříve nebo později dostává vyslovení, tedy zveřejnění tajemství do rukou; Boží jméno je vydáno věnc. Bylo tomu tak i v případě rabínovy ženy, viděli jsme to v tom Herichově filmu a dnes to prožíváme v případě nukleárních či biologických potenciálů a jiných tajemných sil, které jsme na přírodě vylákali a vyvolali. Vědecké objevy a vynálezy nejsou totiž "jenom stroje", jak se člověk domnívá, nýbrž zahládnutá tajemství⁽²⁰⁾. Člověk však s nimi lehkomyslně manipuluje, a to ovšem nikoliv ve službě Posvátnému, ale pro vlastní moc, vládu, bohatství a pohodlí. - Manipulace však není porozumění! To je pouze jeden z ří-

(20) To platí i v případě bytostí tak evidentně sestavených z definovaných součástí, jako jsou samočinné počítače: o tom se přesvědčil každý, kdo se s nimi setkal, jakkoliv věda, na jejímž základy vznikly, to vehementně popírá a odkazuje jakoukoliv evébytnost a autonomii, kterou jim sci-fi přičítá, do světa fantazie; naskytá se otázka, proč je tato fantazie tak vtíravá, o čemž svědčí i obliba sci-fi žánru!

glá iluzorního sebezajištění zabsolutněného lidského ducha, že prohlásil úspěšnou manipulaci (reprodukovatelný pokus, potvrzenou předpověď, praktickou aplikaci) za důkaz vědění! Děje se tak podle sváděné přesvědčivého, leč chybného argumentu: "Kdyby tomu tak skutečně nebylo, tak by to přece nemohlo fungovat!" - Ono to sice skutečně nebylo, nájekou doba funguje, pod kontrolou a násilím, tj. ze "definovaných podmínek" a ze "dodržování bezpečnostních předpisů". A občas to selže; pak je třeba někoho potrestat (protože člověk ve své mnií absolutnosti přejímá i za selhání jistou plnou odpovědnost!), dále změnit podmínky, zpřísnit předpisy a čas od času i modifikovat či dokonce radikálně změnit příslušnou "vědecky dokázanou" teorii, o kterou se naše zacházení opíralo a nadále (o tu novou teorii) bude opírat... Až jednoho dne, v sobotu - v den sváteční to fungovat přestane a dojde ke katastrofě! - Ono totiž tomu vůbec nikdy "tak" nebylo: celé naše vědění spočívalo na iluzi moci! Golem, jak jsme řekli, není naše myšlenka vtisklá hmotě: je to samostatná, ž i v á skutečnost! Ale skutečnost nerozumná a slepá, protože v procesu tvorby Golema byla "objektivizována", tj.

zbaveno rozumnosti, od vědomí ducha a jeho světla násilně oddělena; jako s takovou s ní bylo nakládáno. Proto je umělá skutečnost vůči člověku cizí, ohrožující, živelná, destruktivní. Umělá skutečnost není duchovním, které pak pasivní, podléhající, amorfni hmota bere z lidské vůle na sebe v "procesu výroby" (který novověká ekonomie typicky označila za "zvěčňování lidské práce", jež považuje za jediný ~~nástroj~~ zdroj hodnot!). Výrobek je naopak výsledkem neprohlédnuté manipulace, náš nedokonalý výtvar: ani závislý, ani partnerský.

Pouze Bůh tvoří samostatné, své-bytné bytosti v mědru své svrchované lásky. Lidská zpupnost však zachází i s Božími tvory jako se svými výrobky. Proto Golem není pouze lidský výrobek nebo instituce s establishment⁽²¹⁾

(21) Pro tyto formy umělé skutečnosti platí totéž, co o technických vynálezech: člověk v nich zvnějšnil své vlastní starání a zodpovědnost (tak např. má své zdraví, své vzdělání, své poznání je záležitostí s t á t u a jeho institucí), spolehl se na ně, považoval je za služební nástroje svého počínání; instituce se pak chovají jako Golem - jak bezduchostí a neomyšlností svého chování fungování, tak svým osamostatněním se a obrácením se proti svému tvůrci. (Tak např. z práva na vzdělání se stává povinná školní docházka - jež se snadno stává nástrojem bezohledné indoktrinace

Golem se nám stává především svět, příroda, my sami v sobě, a to v té míře, v jaké naše vědomé Já se z nich vydělilo a počalo je nazírat a považovat za objekty, za "to druhé", do jaké míry světa a přírodě upíráme hodnotu, smysl, rozumnost a podle toho se jasnou zacházíme. Ztrátu soundležitosti, tuto zpronevěru našemu vztahu k Bytí, toto odmítnutí vlastní podmíněnosti (= stvořenosti) v příslušnosti a poslušnosti jsme označili jako strátu (vlastně aktivní vzdání se) d u š e . A o tom nám, podle našeho názoru, mythus o Golemovi vypráví.

V procesu vytváření Golema odvrhává člověk od sebe tělo a svět tím, že je zvnějšňuje, objektivizuje. Zbývá jen průzračné vědomí, racionalita. To zajisté vede k zduchovnění. Ale Golem, kterého člověk od sebe vydělil, nepřestává proto ještě existovat! Vykázáno ze světa ducha do nevědomí, vede duševno (= tělo, svět) svou vlastní existencí a ochroňuje svým bytím sebejistotu přehledného světa vědomí, jakkoliv je jeho svébytnost vědomím ignorována a rozumem vehementně popírána. "Non-ego", "to druhé" (= freudovské "id") povstává jako Golem, můj dvojník, anonymní děs města, který ochroňuje vachrlatou

sebejistota vědomí a jeho přehledný svět každodennosti, ohrožuje tak světlo duše a proto vysupuje jako "žábelské mocnosti temnot"⁽²²⁾. Ztajená síla hmoty, živelnost pří-

(22) V tom smyslu, že lidská zpuštěnost je schopna vytvořit Golema, tedy uskutečnit onen strašlivý zlom v jsoucnu osamostatněním obou konstitutivních momentů, žábel a peklo skutečně *e x i s t u j í*, že celý svět se může stát peklem. Plastiicky to líčí Paul Illich ve své knize věnované analýze establishmentů a institucí, velmi blízké našim úvahám:

"The state of mind of a modern city-dweller appears in the mythical tradition under the image of Hell. ... A world of ever-rising demands is not just evil - it can be spoken of only as Hell. - Man has developed the frustrating power to demand everything, because he cannot visualize anything, which an institution cannot do for him. Surrounded by all-powerful tools, man is reduced to a tool of his tools. Each of the institutions meant to exorcize ~~one~~ one of the primeval evils has become a fail-safe, self-sealing coffin for a man. ... The blackout of reality in the smog of our tools has enveloped us. Quite suddenly we find ourselves in the darkness of our own trap". (Stav myslí obyvatele moderního města lze v mytické tradici vyjádřit pouze symbolem Pekla. ... Svět stále vzrůstající poptávky není pouze zlom - lze o něm hovořit pouze jako o Peklu. - Člověk vyvinul frustrující schopnost si dělat nárok na cokoliv, protože není schopen si představit nic, co by pro něho nějaká instituce nebylo schopna učinit. Ušklopen vše-mocnými nástroji,

rody, potlačené "pady" a "komplexy" (tj. celá činnost a veškerý obsah naší neuvědomělé psychiky), a také všechny tzv. okultní, nadpřirozené jevy, tlak minulosti, osada a záhrobí (tj. ono nekonečno dimenzí, kterými plnost lidského bytí přesahuje přehlednou ohraničenost časoprostorové existence, do níž se snaží racionalita vědomí vše rozvrhnout a umístit,

člověk je redukován na nástroj svých vlastních nástrojů. Každá instituce, ustavená k zalehnutí některého z archetypálních zel se stala člověku bezpečně fungující, sebezmykající rakví. ... Soumrak skutečnosti ve smogu našich nástrojů nás obestírá. Náhle jsme se ocitli v temnotě naší vlastní pesti. - Deschooling Society, Harrow Books No 7015, str. 157.)

Avšak zároveň pletí, že navzdory tomuto odvrhnutí, této zpronevěře člověka světa a jeho spásné jednotě, ze kterou byl zodpověden, zůstává svět tímtež, smysluplným, rozumným, hodnotným - tj. stvořeným a spaseným. Proto není nic paradoxálního na křesťanském předsvědčení, seuběžném a vírou v ďábla a peklo, totiž že ďábel v tom v čem je a t, je stvořený - tedy dobrý! - Peklo je právě onou rozpolceností světa (srov. s Dantovou kosmologií) způsobenou osamostatněním ducha od hmoty: proto je ďábel zároveň čistým duchem, tedy nositelem světla (laci-fares) a zároveň smyslnou, padovou stránkou těla, temným životem hmoty. Antikrist je duch svržený do nitra těla a země, protože se nad nimi pohoršil, Kristus vystoupil na nebesa, protože sestoupil tam, kde byl Antikrist svržen, "nezděsil se lána ženy".

ochránit, "definovat"), to vše číhá na prahu
našeho vědomí a našeho světa ~~my~~ návyků, opo-
kování, řádu, jež skutečnosti lidský duch
vnucuje. Čím více však jsou tyto dimenze,
v nichž se ohleňuje plnost skutečnosti, trans-
cendující naši duchovní zkušenost (= vzdělání,
"vědecký názor"), tím více vystupují jako ne-
přátelské mocnosti temnoty a pekla, tím více
nabývají na převaze. Projevují se poruchami
člověka i společnosti: neurozami, obsesemi,
odeizeností, zločinností, terorismem, křečo-
vitým ideologickým nebo vědeckým dogmatismem.
Posledně propukají v šílenství, individuální
nebo dělové. (Příkladem posledního je např.
fenomén nacismu.) Pohané a přírodní národy
alespoň stážené síly přírody a duše uctívají,
dovedou s nimi žít a usmířit je obětmi. Mo-
derní člověk, protože je prostě ignoruje, je
jim vydán na pospas. Marně zecpává trhliny
svých vzdušných zámků anonyrní racionalitou
výpočetní techniky, statistiky, meliorace,
hygieny, farmaceutiky, plánování či admini-
strativních opatření. Kolem nás se rozvírá
propast, CHAOS⁽²³⁾.

(23) CHAOS byl kdysi nahlížen jako prepočátek,
jako láno příštího místa zrodu jsoucn a je-
jich řádu, tedy jako matka, u níž je útočiště;
mužský princip ducha však tento svůj původ,

Jedna stará pověst vypráví o tom, že Golem postupně roste: když už byl tak velký, že mu nabylo málo dosáhnout na hlava, uchýlil se rabín ke lsti: poručil Golemovi, aby mu zavázal tkaníčku, a skloněnému Golemovi smozel z čela šém; obrovská hmota hlíny však rabína zasypane a usmrtila ho. - Podobně roste i Golem vědecky objektivizované skutečnosti: Zemi jsme vyzvedli do nebe - a celé nebe se stalo zemí, oblastí proměnlivosti a slepého, nerozumného chaosu. Vědomí jsme odloučili od těla - tělo však postupně pohltilo vše, co jsme rezervovali ducha: samo vědomí se stalo pouhou "funkcí struktury nervového systému". Vyslovili jsme matematické zákony, jimiž "se řídí" příroda, a chtěli jsme tak podřídit jeoueno našemu vědění, naší vůli - sami jsme se tak stali podřízení přírodním

podmíněnost světelného řádu popírá. Výrazem tohoto nevědného vztahu k Matce - největšího to břicha - je vědecký mýtus tzv. 2. termodynamického zákona, který prohlašuje, že ve světě stoupá neuspořádanost (entropie) až že vše tak spěje z uspořádání k maximálnímu chaosu, tzv. "tepelné smrti vesmíru". Také teorie informace obdobně tvrdí - nezdory vši skutečnosti -, že informace (tj. míra uspořádanosti) se může pouze ztrácet a nemůže vznikat!

zákonům, tedy determinování a manipulovatelní. Světu jsme upřeli duši, a ten - bezduše a slepý - nás pomalu zasypává.

Před tímto chročením se ~~ne~~ nezachráníme útekem, naskryjeme se: Golemem jsme si my sami, je jím nám celý svět. Záchrana se může uskutečnit jen zevnitř člověka, zevnitř světa: K Království Boží je v nás a je stále zde. Přichází s člověkem, s rekonstitucí jeho harmonické osobnosti. To předpokládá o b r á c e - n í našeho ducha od narcistického sebeshlížení zpět k duševnu, tělu, přírodě, světu. To zase předpokládá návrat ducha k pokoji: člověk si musí uvědomit, vyznat a uznat (nikoliv pouze ústy svého velkohabého materialismu, ale z celého srdce a z celé duše své), že není absolutním bytím, nýbrž jeoucnem podmíněným, stvořeným - z prachu Země. Tento návrat označovali staří myslitelé jako "starost o duši", křesťané jako pokání, smíření s Bohem. Člověk musí nahlédnout, že není ani Tvůrcem, ani Vševědoucím, a proto ani sám sobě není průhlednou sebejistotou zduchovnělého JÁ, ale především tajemstvím, výzvou a příležitostí. To je též smysl devize starých madra: GNOI THY SAUTON - poznaj sám sebe! Ono "EENE" (= TO AUTO, das Selbst) není JÁ ve své průhlednosti,

není to výzva k autorreflexi myšlení, jak to ráda chápe novověká subjektivita, jež se marně domnívá, že se tato "výzva delfského boha"⁽²⁴⁾ vztahuje na ni! Ve skutečnosti ono SEBE je to čím jsem skutečně, ne rozdíl od toho, co si o sobě myslím; SEBE n e n í to- točné a vědomím. Naopak, vědomí, jáství, vůle, tedy duch, je pouze polem, součástí onoho všeobjímajícího SEBE, tj. duševna, světa: vědomí z tohoto SEBE vyrůstá a je povoláno k jeho službě⁽²⁵⁾. Avšak na druhé straně je to právě ve vědomí, v duchu, kde ono SEBE přichází plně k s o b ě . A vládnoucí služba ducha spočívá právě v tomto zprostředkování,

(24) Nápis GNOMAI SAUTON, který se stal devizou Sókratovou a tím všech filosofů - milovníků moudrosti, byl vytesán nad Delfskou věštírnu. "Delfským bohem" je Apollón, tedy symbol světelného, nebeského principu. V Delfách však hovoří z nitra země, kam sestoupil, aby zabil hada Pythona - tedy zemský, chtonický princip, dříve! DELFOI pak značí původně d ě l o h u !

(25) Nelze se ubránit dojmu, že je to právě toto SEBE, o něž jde při různých mystických cestách Východu usilujících o "sebe-realizaci" a které bývá označováno za "pravé JÁ" (buddhi); prořitek této soupočetatnosti našeho prazákla- da s Bohem není cizí ani křesťanské spiritu- alitě.

odpovědné sterosti a otvírání se Skutečnosti, z níž vzešel. Toto spojení Syna a Matky, mužského a ženského principu v médium Bytí, spojení, které je duší, v níž se všechno splňuje, nazývají staří alchymisté OPUS MAGNUM (Velké Dílo), pro něž užívají symbolu HERMAFRODITA. Velké Dílo lze však dovršit pouze cestou mystické TRANSCENDENCE, změnou smýšlení (METAMORFIOA); na této Cestě přestane člověk být sám sobě Cílem, ohrožujícím jeho oddizené vědomí existenciální úzkostí; na této Cestě musí být rozštěpení duševne, zející propast mezi "subjektem" a "objektem", překonáno. Na konci této cesty pokory ducha, této skutečné Cesty k Bohu stojí AURUM (zlato) harmonické osobnosti, šťastný směr (CONSOLATIO) člověka a světa. Tak je dosaženo, uskutečněna vtělená moudrost - LAPIS PHILOSOPHORUM (kámen mudrců).

F I N I S

CHILIASMUS A ESCHATOLOGIE

Cítíme se ohroženi. Na jedné straně vidíme, jak základní kulturní a duchovní hodnoty, politické výdobytky státní, ba i obyčejná lidská slušnost berou ze své. Na druhé straně nás zevaluje děs z toho, že zvyšující se vyčerpávání přírodních zdrojů, devastace přírody a populační exploze přivedly lidstvo na pokraj ekologické katastrofy v planetárním měřítku. Tváří v tvář takovým skutečnostem se ovšem zdá duchovní ohrožení člověka něčím druhořadým. Nicméně si všichni uvědomujeme, že do procesu přeměny světa v poušť, zrychlujícího se znečišťování řek a moří a bezohledného hubení naší flory a fauny nemůžeme jako bezmocní jedinci vůbec nijak zasáhnout. Tato bezmocnost nás nutí orientovat se na problémy ohrožení duchovního, usilovat alespoň o obranu člověka v jeho lidství, tj. o přežití lidských hodnot. Činíme tak studiem, diskusemi, psaním a přitom bolestně pociťujeme, že místo činně se zabýváme neplodným intelektualismem, provozujeme pouhou filosofii...

Tento postoj není podle mého názoru oprávněný. Tvrdím jednak, že ohrožení kultury a ohrožení přírody nelze od sebe oddělovat. Nikoliv pouze proto, že ekologická katastrofa povede k zániku lidstva: kultura a příroda spolu souvisejí mnohem radikálněji. Klíčem k tomuto náhledu je právě s m y s l š l o v é k a , jehož nepřítomnost dnes tak bolestně prožíváme. Hledáme-li dnes člověka s lucernou v přelidněném světě, je to proto, že právě vztah k tomuto smyslu se vytratil. Tato ztráta bývá označována jako "smrt Boha", "odcizení", "nihilismus" aj.; vystupuje v podobě ohrožení vědeckými vynálezy, v podobě totalitních režimů, v podobě terorismu. Ztráta vztahu k smyslu znamená ztrátu důvěry ke světu, k životu, k budoucnosti. Nejvlastnějším projevem této situace je právě zpustošení duše a přírody. - Tvrdím dále, že záchranu lze očekávat především uvnitř radikální změny našeho vztahu k jasu, k přírodě. Tedy právě ne poli myšlení, oné "pouhé filosofie"!

Pecit ohrožení, jeho naléhavost, všeobecné sdílení hrůzy z blízkého se konce nese všechny tradiční rysy e h i l i s m u . Objevují se "klasická" znamení na nebi i na zemi: přírodní katastrofy, konstelace hvězd,

komety, věštby a náboženská hnutí rostou jak houby po dešti; povstávají mnozí lživí proroci...; osa světového dění opět prochází Jeruzalémem. Ale i statistické doklady a všechna ta různá vyhodnocení, předkládaná vědeckou futurologií či prognostikou, jsou věštbami v tradičním slova smyslu. Přesvědčivost a nahlédnutelnost vědeckých podkladů a dat se zakládá na matematickém pochopení jsoucna, které v nevědecky přijímáme jako samozřejmé; také vědecké postupy a techniky v minulosti však vycházely z takového pochopení světa, jež bylo vlastní jejich době: computer nahradil augurovu hůl. Tím ovšem nikterak nechci brát současné obavy z konce světa na lehkou váhu: beru nespokojenost s chiliastickými hnutími minulosti a kladu je do souvislosti se stejně vážně chápaným chilismem dneška.

Brát něco vážně znamená chápat se toho jako něčeho smysluplného. Pokouším se proto vidět současný chilismus v e s c h a t o - l o g i c k é perspektivě. "Eschatologii" (theologickou nauku o věcech posledních) se snažím pochopit původně, etymologicky jako LOGOS KATA TA ESCHATA, tedy smysluplnou řeč naší vrženosti v krajnost, tj. i n e x - t r e m e (jak lze nejnáležitěji přeložit

výraz TA ESCHATA v této souvislosti). Eschatologie zde pro nás tedy znamená válečnou konfrontaci s koncem světa, s koncem historie, s prožitkem času bez budoucnosti. Chiliasmus se tak v eschatologické perspektivě nejeví ani jako směřné, neopodstatněné obavy, ani jako neamyšlná, bezvýhodná tragédie, která potkala lidstvo buď náhodou (tj. nešťastnou souhrou historických okolností) nebo zákonitě (tj. fatálně). Eschatologicky viděno je konfrontace s koncem světa podstatnou dimensí skutečnosti a lidského vztahu k ní, podobně jako je smrtelnost, vlastní individuální konečnost podstatnou dimensí člověka. A stejně tak, jako uvědomování si vlastní smrtelnosti nevystupuje v průběhu lidského života vždy stejně citelně, tak také konečnost světa je prožívána s peř plnou nálehevostí zvláště v oněch různých chilistických obdobích historie, ačkoliv tyto bytostná konečnost náleží k celým dějinám.

To, že se konečnost lidstva ohlašuje v období totální, absolutní, e x t r é m n í ("eschatologické") situaci jako blížící se k o n e c s v ě t a , (a nikoliv jen jako nebezpečí vymření lidí nebo zániku civilizace), a to samo již poukazuje na podstatnou soundle-

žítost člověka a světa jako celku, jak ji zde předpokládáme. V eschatologické perspektivě není konečnost pouze katastrofou; je především p o s l e d n í m s o u d e m, tedy nejvyšším soudem (KRISIS), bez vyšší, tj. do budoucna relegovatelné instance. Tváří v tvář poslednímu soudu již neexistuje žádné "ono se uvidí", "nějak to dopadne" a tedy žádný "zájem pokroku" či "šťastné budoucnosti", žádné vyšší pravdy ideologií nebo tradic, na které by bylo možno přenést naši zodpovědnost. Zde není kam se obrátit: člověk je podstatně zodpovědný, lidstvo se zodpovídá: skládá účty jako celek i každý z sám za sebe: "Quid sum, miser, tunc dicturus, quem patronem rogaturus?" (Dias irae). - Proto právě dnes, v době, která k chilistickým obdobím dějin náleží, vystupuje do popředí otázka po smyslu člověka a po trvalých hodnotách. Smysl, o který přitom jde, je to, co se musí vykázat z e s e b e, a to z d e a n y n í. Hledat smysl člověka znamená tázat se, jakou hodnotu člověk, každý z nás, vytváří, nese a žije, jaké je jeho poslání a jak mu je práv. Nelze vycházet z toho, že existují nějaké specificky lidské hodnoty, (a myslet tím hodnoty člověka nebo pro člověka), které je třeba zastávat, hlásat nebo

chránit, a přemýšlet, zda a jak přežijí. Případně je teprve (pro vlastní pohodlí) "hledat" a "vytvářet". Na to všechno je totiž už pozdě: in extremis člověk žádnou hodnotu nemá a nepřežije.

Eschatologie je smyslaplná řeč o konci světa, kterou usilujeme o jeho pochopení, tj. vědomou konfrontaci - před-stavování. K o n e c světa však nelze pochopit z a v n i t ě světa, tj. pomocí vnitrosvětských pojmů a konstrukcí. Nevystačíme s rozumováním, musíme v i d ě t . Vidět lze pomocí archetypálních obrazů - symbolů. (Jazykem moderní filosofie to lze vyjádřit také tak, že nemáme uvážovat u v a ž o v a t v k a t e g o r i í c h o j a c o u c n e c n ý b ŕ ů máme se v a t e k e v z t a h o v a t k B y t í pomocí e x i s t e n c i á l ů ; podle této filosofie je také lidská existence to, co ~~tr~~ t r ě í ze světa pouze výskytového (jeoucen.) Nabízejí se nám - a zbývají - právě ony zcela tradiční symboly Posledního Soudu, totiž: HŘÍCH, PÁD, POKÁNÍ, SPÁSA. Tyto symboly - v mytologických obdobích zasuté theologickými interpretacemi, v pokrokových obdobích pek zasuté zapomněním - mohou nám dnes opět zprostředkovat pochopení posledních, extrémních situací v jejich s m y s l u , tj. v tom, o čem

vypovídají o v tom, kam ukazují. Takový smys-
lem cvčen nejsou žádné vnitrosvětské příčiny,
ani žádný lidský cíl. Ona různá ohrožení člo-
věka s přírodou nejsou totiž zlem samotným, ale
znamenání (SAGNIA), tj. výzvami k obrácení
(v tom smyslu, v jakém Pismo chápe politické
katastrofy Israele).

H ř í c h : Tvrdím, ve shodě s křesťanskou
tradicí, že kořenem všech těch mnohých straš-
livých hříchů moderního lidstva je hřích pra-
původní, kosmický, totiž l u c i f e r i á n -
s t v í . "Lucifer" znamená světlnosť (lat.
lucem fero). Jako luciferiánství lze označit
onen určující postoj novověkého člověka ke
světu, který kdysi sám sebe - zcela obdobně -
označil jako "osvícenství". (Tento postoj sou-
visí se známým tzv. obratem k subjektu v no-
vověké filosofii od Descarta k německému ide-
alismu i se něj.) Výrazem tohoto postoje je
novověká věda a "vědecký názor na svět". Člo-
věk - přesněji lidské vědomí - se začal pove-
šovat za jediného nositele smysla, rozumnosti,
tvůrčí aktivity. Vše ostatní, vesmír, svět a
veškerou přírodu, tedy i vlastní tělo, prohlá-
šuje novověký člověk za slepy chaos náhody a
nucosti, za shluky hmoty pasivně pohybované

vnějšími silami vzájemného působení podle fyzikálně-chemických zákonů: jsoucno je tak beze zbytku matematicky, kvantitativně popsatelné (lhostejno zda deterministicky nebo statisticky), takže i Život je pouhým projevem mechanických sil: rostliny a zvířata, mozek i srdce jsou stroje. Jsoucno o sobě neví, pouze člověk ví o jsoucnu: lidské vědomí se tak prohlašuje za jediný subjekt (: sub-jaeco = ležím pod, tedy podstatu, to, co má podle tradiční filosofie zdroj vlastního pohybu a přeměny samo v sobě), za jedinou pochoduň světla uvědomování sebe sama a porozumění ostatnímu jsoucnu, za zdroj světla v temnu slepého a bezcílného víření hmoty časem a prostorem. (Subjekt se dokonce ~~se~~ snaží přivlastnit i tento čas a prostor a prohlásit, je za pouhé formy lidského nazírání; věda pak se pokouší rozpást i hmotu do rovnic silových polí a vln; a uvažuje-li novověký člověk o Bohu, pak jako o absolutním čuchu - jakémsi vyšším anthropoidním vědomí.) Rozumnost, krása, mravnost začly být považovány za specificky lidské atributy nebo konvence: příroda podle toho hodnotu a smysl nemá a nezná - proti přírodě se prý nelze provinít. Věda se v novověku prohlašuje za absolutní a jediné poznání toho, co ~~skutečné~~

skutečně j e s t redukující bohatství Skutečnosti na předem daná racionální schémata: kritérium pravdivosti vědeckého poznání je úspěšnost v manipulaci, v ovládnutí dějů. Příroda a svět se tak stávají pasivním m a t e - r i á l e m bezohledné exploatace (odtud "materialismus" jako světový názor!): člověk bydlí na světě tak, že jej ničí a libovolně přeměňuje podle svých okamžitých sobeckých potřeb a krátkozrakých představ o tom, jak by svět měl vypadat, s neprostým nezájmem porozumět tomu, jak svět vypadá a nevdíli s úctou se v něm zabydlet.

Také veškerý humanismus je výrazem tohoto hřídnutého postoje ke Skutečnosti: vychází z představy vyjímčnosti a svrchovanosti člověka jako jakési "nejvyšší hodnoty", "účelu o sobě" etc... - Zneuznání vlastní podmíněnosti, odvozenosti, závislosti (tradičně: stvořenosti - *Kreatürlichkeit*), to už je specificky lidský, historický, tedy "dědičný" hřích, jehož možnost je luciferiánskou vzpourou založena. Člověk začíná o sobě prohlašovat buď že vznikl náhodou, nebo že sám sebe stvořil (odtud "podíl práce na polidštění opice"); za svou existenci tedy nikomu nevdechí a ani se za sebe nezodpovídá. - Odtud odmítnutí poslušnosti (tj. přisluš-

nosti v slyšení a porozumění), odtud nárok sám ze sebe vidět co je dobré a zlé, jak nám to líčí třetí kapitola knihy Genesis.

P á d - v y h n á n í z r á j e : Člověk se zabsolutnil vůči světu a přírodě upřel veškerý smysl a hodnotu: svět se mu tím stal něčím podstatně cizím, neličským, ohrožujícím, nasmyselným. - Člověk se prohlásil za jediné sídlo vědomí, za zdroj světla rozumu: stal se tak jen jiskřičkou v nekonečné prázdnotě a pustotě mrazivých propastí vesmíru (napříč kterým se zoufale dnes pokouší svým zářením navázat kontakt s "mimozemskými civilizacemi"!).

- Člověk si přisvojil vládu nad světem: tak jasně redukoval na pouhé o b j e k t y , tedy překážky (: objasy) jeho zvůle. (Ne náhodou definuje klasická fyzika hmotu jako "inercii" tj. tolik co "pasivní vzáporovitost"!)

- Člověk si přisoudil absolutní, vše pronikající ("vědecké") poznání: svět přestal považovat za Tajemství (Geheimnis), a svět mu proto už přestal být domovem (Heim), stal se "unheimlich". (Tuto doléhající, pronikavou Unheimlichkeit světa rozhodně nestlumi, oddělili-li se od přírody betonem, klimatizací, umělými hmotami a sdělovacími prostředky!) - Lidské já se zabsolutnilo, stotožnilo se s úzkým ostrův-

kem vědomé racionality (cogito = sum); vědomí tak ztratilo kontakt s celkovostí, bohatstvím a hloubkou duševna; nejen vnější svět a tělo, ale i vnitřní svět, psychično se lidskými subjekty staly cizím, "tím druhým", od "já" odlišným, něčím se suverenity našeho vědomí ohrožuje jako temné nevědomí padů, komplexů, iracionality a slepých vášní. (Komplex "nevědomé psychiky" - ignorovaný a potlačovaný - propuká pak často napovrch v podobě neuros a šílenství, individuálních i společenských.) Člověk se stal sám sobě unheimlich tak, jako svět, který ho obklopuje. - Zesolutněné lidské já vložilo svéji důvěru pouze ve vlastní, neochvějně racionální jistoty: člověk byl raněn slepotou; smysly se mu paradoxně staly nepřekonatelnou překážkou mezi subjektem a pravou skutečností - "objektivní realitou o sobě". Člověk se již nadívá, jak svět a bytosti, které v něm žijí, vypadají, nenaslouchá, nechutná, nevdechuje - zkušenost nahradil pokusnictvím. - Člověk se prohlásil za jedinou svobodnou bytos uprostřed přírodního bytí spoutaného řetězy železné zákonitosti kauzálních nexů; lidská vůle, protože se odmítla řídit kritérii zakoušené zkušenosti, se stala zvlášť, ničím se neřídící a konfrontující se s nesmyslem kladou-

cím odpor - tj. manipulovatelnými objekty.
- Jedině novověký člověk, díky vědě, ví, jak se to ve skutečnosti má, jak si to má zařídit a co je správné; minulost se mu zdá chaotickou, předvědeckou iracionalitou a tápáním - člověk se zřekl jejího dědictví a ztratil tak bohatství a jistotu tradice. - Člověk uvědoměle, racionálně bere osud do svých rukou: budoucnost se mu změnila v plánovaný projekt přítomnosti, člověk ztratil očekávání a naději. - Člověk je jediný tvůrce hodnot: vyrábí je v pota tváře vlastní prací, kterou považuje za zvěcnění sebe sama; proto již nepřijímá darů Nebe a plodů štědré Země-živitelky - zbyla mu pouze "živočišná a rostlinná výroba" doplňovaná syntetickými náhražkami.

Protože se vědomí definovalo jako schopnost sebereflexe a v reflexi se vše stává objektem, věda luciferiánská vzpoura ve svých důsledcích k sebezničení ducha: nejen lidská tělesnost vydána na pospas hygienickým předpisům a oprávkárnám lékařské vědy, ale i vědomí se stává sobě samému objektem: stává se pro vědu výrazem "vyšší nervové činnosti", tj. mechanického, tedy manipulovatelného procesu. Ve světle absolutnosti vlastního ducha se zvěcněný člověk marně snaží dovolávat privilegia

humanity, v jehož jménu zrušil svůj vztah důvěry a lásky ke Skutečnosti, ztratil partnerství s přírodou a človeké právo ve světě; zničení přírody a vznik totalitních režimů jsou totiž důsledkem téže luciferiánské vzpoury, pouze jinou, vnější stránkou vyhnání z ráje!

P o k á n í (METANOIA) znamená změnu smýšlení a postoje, znamená návrat obrácení a návrat. Ten je pro člověka stále možný a otevřený: vždyť vzpoura novověkého člověka proti jsoucnu neznamena, že jsoucnem přestal být. Člověk - ne rozdíl od čistého ducha - nemůže padnout totálně: je stále ještě tělem, duší, přírodou. **N á v r a t** ale předpokládá uznání, že jsme z h ř e š i l i, selhali, provinili se na svém poslání, zmařili svou příležitost, nedostáli svému smyslu; jako vinaři z biblického počtenství jsme se zmocnili všeho toho, co nám bylo pouze svěřeno! Spásy nedojdeme, změníme-li pouze způsob manipulace se jsoucnem: budeme-li lépe propočítávat ekologické faktory či racionálněji využívat přírodních zdrojů, za účelem zachování životních podmínek a "přírodního bohatství" p r o n á s ! Nevzdáme-li se zcela tohoto sobecky kopistnického, hokýsařsky utilitárního postoje, pak všechny sna-

hy lidstva o záchranu světa budou stejně bez-
nadějně, jako pokusy polidščitvat totalitní
režimy liberalistickými reformami! Pokání ne-
znamená napravit omyly, nýbrž vzít na sebe
vina; znamená uznání naší závislosti na nebi
a zemi, naší příslušnosti k přírodě. Je třeba
pochopit, že si z vlastních sil nepomůžeme,
že se sami nezacháníme. To neznamená resigna-
ci, ale právě naopak víru v záchranu v trpěli-
vém nasleouchání a očekávání. Tato víra by mē-
la vyplynout z náhledu, že svět sám je rozumný
a hodnotný, že příroda sama je tvůrčí a moudrá,
že jí nevládnou mechanismy, ale krása, dobro,
účel, vědomí, svoboda a všechny ty dimenze
smyслу, na kterých se účastníme tím, že je
sdílíme a poznáváme, a ne tím, že jsme jejich
výlučnými nositeli. Z této změny smýšlení, z
této pokory ducha, kterou zde označujeme jako
"pokání", může jediné vyrůstet naše naděje na
záchranu, naděje, že jsoucno pomůže sobě i nám,
necháme-li prostor jeho svébytné iniciativě
a budeme-li mu nápomocni. Toto obrácení se
k světu v důvěře a partnerství si vyžádá od
nás jiný způsob poznání, než jakým je součas-
ná věda: musí to být poznání, které je sashou
po porozumění celku Skutečnosti, které je set-
káním, sdílením smyslu, službou pozorovanému.

- To je též smysl biblického poslání člověka k vládě: jako pastýřství a vzdělávání v lásce a zodpovědnosti.

S p á s a - smysl člověka: Chiliastický prožitok ohrožení nám byl příležitostí k eschatologickému zamyšlení. Eschatologie nám byla nehlédnutí smyslu člověka sub specie konce světa. Eschatologicky znamená chiliastická hrozba výzva k pokání, k návratu ke smyslu, jemuž jsme se zpronevěřili. Jestliže konec světa a toto pokání nějak spolu souvisejí - a to byl předpoklad naší eschatologické perspektivy - pak jediné tak, že smysl člověka, jehož poslání spočívá v r e f l e k t o v a - n é m v z t a h u k c e l k u , to jest v z o d p o v ě d n o s t i z a c e - l i s t v o s t j s o u c n a . - Pro tuto svoji bytnost nese člověk zodpovědnost za narušení světa, nikoliv pro nějaké částečné chyby a přehmaty v starání se o sebe! A proto právě jsou narušení celistvosti světa a narušení celistvosti člověka ruka v ruce, jsou jedním a tímž!

Vztahování k celku se děje v myšlení. V myšlení v silném slova smyslu, které se děje před vším protikladem mezi "teorií" a "praxí". Je to myšlení, v němž se děje bytostný vztah

smyslu Bytí k sobě; člověk je příležitostí k dia-logu světa. Proto smyslem člověka je svět, a nikoliv opačná! Kultura a příroda tak nelze od sebe oddělovat: posouzení světa je zpronevěrou lidskému smyslu být pastýřem, vzdělávatelem Bytí. Vládnout, znamená vytvářet prostor smyslu, tj. dávat příležitost života. Záchranu můžeme uskutečnit, ale můžeme ji připravit cestu v očekávání. Tato příprava připravenosti (Bereitung der Bereitschaft) odkázal Martin Heidegger filosofii - lásece k moudrosti - jako její spásné poslání; pouze tak totiž poznáme záchranu, až přijde, a chopíme se jí jako příležitosti. Nejde o to, zda se tato příprava děje spekulací, rozjímáním, vzděláváním nebo tvůrčí činností; musí se však dít na poli smyslu, ve vztahu k celku jsoucna a v naprosté služebnosti tomuto celku - nikoliv tedy službou individuálnímu či neindividuálnímu pouze lidským zájmům a představám. Otevírání se, dávání příležitosti Bytí b ý t, toť největší vláda a moc, jediná k níž jsme povoláni a k níž nás současná strašlivá situace světa vybízí.

F I N I S

O B S A H

Ediční poznámka	3
ZAMYŠLENÍ NAD VĚDOU A FILOSOFIÍ ...	5
Věda a filosofie v běžném vědomí .	7
Atomisující model poznání	12
Zásada ověřitelnosti	14
Předmět filosofie	22
Pravdivost poznatku a její ověření	25
Pravdivost logická	26
Pravdivost ontologická	28
Ověřitelnost filosofického poznatku	29
Zkušenost a svět	31
Filosofie a zkušenost	34
Ověřitelnost vědeckého poznatku .	38
Frege	44
Pokus a "black box theory" ..	46
Věda jako poznání skutečnosti ..	52
Skutečnost	55

Důsledky odmítnutí mechanistické pojetí skutečnosti	59
Metafysické východisko vědeckého poznání	68
Asymptotické poznání skutečnosti	73
Funkce filosofie	81
Dynamika vědecké teorie	91
Pravda vědeckého poznání: objektivita a ontologizace	105
Vědecká publikace	106
Poznatek jako tvůrčí akt	111
Pravda	116
Věda a umění	124
Závěr: immanence a transcendence .	127
 GOLEM	 132
I. Mythos a symbol	133
II. Golem jako mythos a symbol ..	139
 CHILIASMUS A ESCHATOLOGIE	 169
 Obsah	 186

EDICE
EXPEDICE

Svazek 56

Zdeněk Neubauer

Od smyslu vědeckého
poznání k vědě jako
poznávání smyslu

V roce 1979 pro sebe a své přátele
opsal

Václav Havel