

C. D. Hardie: Background to Modern Thought (Fakultní práce č. [číslo chybí])

Ladislav Hejdánek

◆ referát, česky, vznik: květen 1949 ◆ poznámka: Referát pro seminář prof. dra J. B. Kozáka. Letní semestr 1948/49 [FF UK]

◆ paper, Czech, origin: květen 1949

C. D. Hardie: Background to Modern Thought (Fakultní práce č. [číslo chybí])

Ladislav Hejdánek

◆ referát, česky, vznik: květen 1949 ◆ poznámka: Referát pro seminář prof. dra J. B. Kozáka. Letní semestr 1948/49 [FF UK]

◆ paper, Czech, origin: květen 1949

C. D. Hardie: Background to Modern Thought (Fakultní práce č. [číslo chybí]) [1949]

(Pozadí moderního myšlení.)

C. A. Watts and Co., London 1947. (I. vyd.)

Stran 174, cena 2/6 s.

V edici The Thinker's Library, No. 123.

Úvodem.

Autor je profesorem pedagogiky (Professor of Education); v jistém smyslu je jeho knížka určena k tomu, aby orientovala jedním směrem dnešní pedagogické snahy a aby stanovila jednotný cíl vší výchovy. Uvedu stručně její obsah. Je stále jasnější, že cesta, po níž jde dnešní lidstvo, povede k jeho sebezničení, nestane-li se něco drastického. Autor se však domnívá, že lze zjednat nápravu reformou ideálů výchovy: je tomu něco přes sto let, kdy začalo být zřejmo, že svět vstupuje do nové éry lidských dějin, totiž do období průmyslové civilizace založené na vědeckém poznání. Věda se stala daleko nejdůležitější a nejvlivnější silou dnešního světa, a proto je třeba vytvořiti společnost, v níž lidé myslí a jednají v souhlasu s poučkami vědeckého myšlení. Autor ovšem nevyklučuje tzv. etickou výchovu, ale chápe ji jako jakousi techniku sebeovládání a považuje ji za daleko méně důležitou než je výchova vědecká. Ta je jí nadřazena, neboť celá přirozenost lidská se stala beze zbytku předmětem vědy. I domnívá se autor, že nápravu máme ve svých rukou:

Taková reforma výchovy, kde vědecké myšlení bude mít posici, která mu právem náleží, a kde z morální výchovy bude odstraněno středověké nadpřirozené pozadí, představuje prostředek, jímž můžeme vytvořiti společnost, kde bude mít každý možnost dosáhnouti životní plnosti a bohatosti. (str. 159)

To souvisí s tím, že C. D. Hardie vidí kořen všech těžkostí v tom, že průměrný člověk je dnes neschopen rozumět světu, v kterém žije, ani pochopit skutečný smysl svých morálních zkušeností. Tomu jej může vyučit ovšem pouze vědecká výchova, přesněji řečeno výchova k vědeckému myšlení.

Autor vykládá historii vědeckého myšlení především proto, aby si ověřil, že vývoj spěje k zvědečtění lidské společnosti a za druhé proto, aby prokázal, co tento vývoj brzdí a co mu slouží. Podle jeho názoru je třeba odstranit nebo alespoň omezit všechno nevědecké a naopak všechno podřídit vědě. Bude-li všechen náš život proniknut vědou, bude to ve shodě s vývojem a tím tedy budou automaticky překonány všechny základní rozpory a nebezpečí, jak je dnes vidíme, neboť věda je to jediné, co si může dnes činit nároky na universálnost.

C. D. Hardie vkládá ve své knize mezi kapitoly historické také úvahy theoretické, např. o indukci a o dedukci, o poměru filosofie a vědy, o vývoji a ethice, a končí kapitolou o výchově. Sám nesouhlasím s vývody autorovými a domnívám se, že jeho omyly

pramení právě v těchto úvahách theoretických. Proto jimi začínám svůj referát, který rozdělují do tří základních oddílů. V prvním z nich půjde o Hardie-ho teorii vědy, ve druhém o místo vědy ve společnosti a ve třetím oddíle o historické pozadí moderního vědeckého myšlení.

I. Theorie vědy

Profesor Hardie se vyhýbá takové definici, která by chtěla postihnout, co jest věda; mluví jen o tom, oč se věda pokouší, co dělá. Jeho nejúplnější výměr uvádím:

Věda usiluje o rozšíření a sjednocení našich všeobecných zkušeností v co největší míře, a dosahuje toho dvojím různým způsobem – především tak, že se snaží najít induktivně ty shodnosti (uniformities) v naší zkušenosti, které nazýváme vědeckými zákony, a za druhé deduktivně konstruováním axiomatických systémů, které tyto zákony sjednocují (link together). Str. 134.

Z toho je patrné, že podle autora věda vychází z jakýchsi všeobecných zkušeností. Tyto zkušenosti jsou na jiných místech kvalifikovány jako „zkušenosti, o nichž říkáme, že se týkají vnějšího světa“ (str. 139) a jako „zkušenosti, které sdílíme s ostatními lidmi“ (str. 132). Je prý totiž dvojí druh zkušeností v našem životě: jsou zkušenosti, o nichž můžeme ihned dosáhnout shody s ostatními lidmi, a zkušenosti, v nichž vždycky dochází k neshodám; a profesor Hardie prohlašuje, že věda vychází od prvního druhu, totiž kde shody může být dosaženo. (str. 125.)

Musíme se ovšem hned ptát: jak vychází věda od těchto zkušeností? V jakém vztahu je věda k těmto zkušenostem? Zatím co na uvedených místech mluvil autor o zkušenostech, na jiných místech říká, že věda vychází od proposic nebo od elementárních soudů. V jakém vztahu je zkušenost k takovým soudům? Zdá se, že Hardie nečiní podstatného rozdílu mezi obojím, nikde jej alespoň neformuluje; nicméně pozornému čtenáři neunikne, že zatím co se o zkušenostech mluví tak, že jsou východiskem vědy nebo přesněji že od nich věda vychází, o proposicích se v podobné souvislosti mluví jako o základu neboli basi vědeckého poznání. Čteme o tom:

„Všechny proposice, které tvoří basi vědeckého poznání, jsou takové povahy, že o nich může býti dosaženo universálního souhlasu.“ (str. 124–5)

Můžeme to vyjádřit tak: Věda vychází od jmenovaných zkušeností tak, že její základ je tvořen takovými proposicemi, které těmto zkušenostem nějak odpovídají. Jak, o tom se autor zvláště nezmiňuje; jenom tolik je jasno, že celý problém je postaven jaksi do pozadí. Zdali právem, uvidíme později. Přejdeme zatím k otázce universálního souhlasu.

Profesor Hardie je si ovšem vědom, jak nesmyslný by to byl požadavek, kdyby věda musela ve svém vývoji čekat, až bude v té či oné věci dosaženo universálního souhlasu. Charakterisuje-li tedy proposice, tvořící základ vědy, tím, že je pro ně zajištěn

universální souhlas, neznámá to, že tohoto souhlasu už bylo dosaženo, nýbrž že souhlasu může být dosaženo. V této formulaci je však zároveň obsaženo tvrzení, že tedy existuje ještě jiné kritérium vědeckosti našich proposic než faktické dosažení obecného souhlasu. Skutečně se pak musíme ptát, jak to poznáme, je-li či není-li možno takového souhlasu dosáhnouti. Má-li totiž věda vycházet od proposic, o kterých může být dosaženo jednomyslného mínění, aniž by musela na uskutečnění takové jednomyslnosti čekat, musí mít po ruce nějaké další měřítko. Této věci si je profesor Hardie dobře vědom, jak se zdá. Říká:

Může se někdo ptáti, jak vůbec můžeme vědět, že jsou nějaké takové proposice, pro něž může být dosaženo takového souhlasu, aniž bychom ho již skutečně dosáhli. Soudím, že jediná odpověď, kterou je možno dát, je prostě to, že celá naše zkušenost se zdá takové pojetí podporovat. Zdá se skutečně pravdou, že některé proposice mají takový charakter, že jiní lidé právě tak jako já uznávají jejich pravdivost, a já jsem přesvědčen, že chování dětí, lidí duševně méněcenných a divochů dokazuje, že i oni uznávají jejich pravdu. Dokonce i chování zvířat naznačuje, že se jí tiše podrobují. Můj pes skočí přes potok právě na tom místě, kde bych skákal já. (Str. 127.)

C. D. Hardie se nevyjadřuje právě příliš zřetelně; nicméně však je třeba neutkvět na slovech a najít podstatu věci.

Především si povšimneme toho, že autor neodpovídá přesně na otázku kritéria universálnosti některých proposic. Mluví o tom, že celá naše zkušenost nasvědčuje tomu, že takové proposice skutečně existují, ale neříká nic o tom, jak je rozeznáme od ostatních proposic, které se nemohou stát základem vědy. Myslím, že je už z posledních dvou dokladů dostatečně patrné, že noetická problematika stojí u prof. Hardie-ho naprosto v pozadí. Tato okolnost nás vyzývá k opatrnosti a bdělosti, neboť je dokladem nedostatečné kritičnosti k nostickým východiskům, bez nichž se neobejde žádná theorie vědy a tedy ani Hardie-ho theorie.

C. D. Hardie uvádí příklad psa, který skočí přes potok právě v tom místě, kde by skákal on sám. Co je dokázáno takovým příkladem? Především to, že potok je skutečně někde širší a jinde užší, tj. že určitá šířka je skutečnou vlastností potoka, nikoli jen naším subjektivním zážitkem. Tím však je také dáno místo, kde bude skok nejsnadnější – ale pozor, za jednoho předpokladu: totiž že vůbec někdo chce skákat. Žádným měřením a popisováním potoka a jeho břehů nezjistíme, kde je skok nejsnadnější, jestliže nevíme nic o skákání; a je důležité upozornit na to, že skákání nepatří nerozlučně k potoku. Mohl by někdo namítnout, že sice skutečně není možno mluvit o skákání přes potok, když nevíme nic o skákání, ale že vhodnost místa ke skoku je dána objektivně, totiž skutečnou vzdáleností břehů od sebe. Tato námitka je však nesprávná, protože staví skutečnost na hlavu. Pes neví nic o tom, co to je „vzdálenost“ břehů nebo „šířka“ potoka, ale jeho chování nasvědčuje správnému odhadnutí vhodnosti určitého místa ke skoku. Základem je tu nikoli zjištěná „šířka“ potoka, nýbrž především aktivita psa, který

chce potok přeskočit. Mladý pes, který neumí vhodnost ke skoku správně odhadnout, skočí také, ale uvázne zadními nohama v bahně. Po třetí nebo po desáté si dá již pozor. Ale je třeba pamatovat, že starý, ostřílený pes ví stejně tak málo o jakési „šířce“ potoka jako půlroční štěně. Právě tak i divoch nebo dítě s počátku nemyslí a neuvažují o skutečnosti, nýbrž jednají ve skutečnosti a zasahují do ní. Na tuto základní aktivitu Hardie dokonale zapomněl. Proto mluví o tom, že je třeba vykonat určitá pozorování dříve, než je možno začít s vědou, zatím co platí právě obráceně, že je třeba vědy k tomu, abychom vůbec mohli vykonat platná pozorování.

Shledáváme tedy u Hardie-ho základní chybu v tom, že prohlašuje za basi vědy ty proposice, které popisují pozorovanou skutečnost. Tvrdí, že takové proposice nabývají svého významu teprve na vědeckém pozadí.

Tím se však dostává do nového světla i autorovo pojetí universálnosti vědeckých proposic: snad mají tyto proposice takový charakter, že je možno o nich dojít universálního souhlasu, ale rozhodně není tato universálnost kritériem jejich vědeckosti. Jednak není věda sama, která si činí nároky na universálnost, a jednak se obecného myšlení nikdy nedovolává. Věda nestaví na universálnosti proposic, nýbrž pouze na takovou universálnost aspiruje.

Zůstává však přece jen otázka, odkud tedy věda vychází. Naznačím tady jen to, čeho bude třeba v dalším postupu. Pro každý živý organismus je charakteristická jeho aktivnost. Není to však nikdy aktivita zcela libovolná, nýbrž má vždycky nějaký funkční vztah k prostředí, k okolnímu světu. Tuto aktivitu nazýváme chováním organismu. (Bližší podrobnosti viz: Jan Kozák, Zákon ekonomisace životních funkcí, 1920 v NA sv. II.) I tvrdím, že věda vychází od chování člověka, a to nikoli tak, že by na něm stavěla, nýbrž že je podrobuje jakési zdlouhavé a – jak nás historie učí – velice nemethodické zprvu analyse, která vybavuje theoretické poučky a zásady z praxe, v které už byly – ovšem neuvědoměle – obsaženy. Věda začíná tedy tam, kde člověk začal reflektovat na své chování, na svou praxi. Nebudu nyní hovořit o tom, čím je umožněna tato reflexe, ani o tom, že ovšem sama nestačí na vybudování vědy. Omezím se na konstatování, že C. D. Hardie se těmito otázkami vůbec nezabývá, a to ke své škodě. Důsledky toho najdeme především v tom, že je dokonale bezradný v otázce indukce, že se mu otvírá hluboká propast mezi proposicemi, které konstatují a které pouze něco vyjadřují, ale nekonstatují, jak říká Hardie (str. 122), a také v tom, že falešně interpretuje dějiny, když např. Sokrata a Platona v antice a celou scholastiku považuje za omyl, který zabrzdil vývoj vědy na staletí, a to omyl založený na nesprávném pochopení matematiky. Především však takové pojetí vede Hardie-ho k extrémnímu přecenění přírodovědeckých method a neoprávněné domněnce, že důsledný vědecký postup samozřejmě a téměř automaticky vede k správné sociální praxi. To jsou některé ze základních nedostatků této knihy, které pramení z noetické slabosti profesora Hardie-ho.

Je však třeba se zmínit i o pojetí dedukce a indukce, jak je najdeme v autorově knize. Hardie ví, že ani jedna z obou method sama o sobě k vytvoření vědy nestačí. Na jedné straně prý žádnou apriorní methodou nemůžeme stanovit, co je a co není faktem (str. 29); autor prohlašuje, že funkce deduktivního systému ve vědě je systematika, uspořádání věrohodných zjištění, objevených pozorování a pokusem (str. 27). Je si kupodivu vědom, že otázka pravdivosti (obj.) vzniká teprve při interpretaci, ale opět se otázkou interpretace vůbec nezabývá. Na druhé straně formuluje „problém indukce“, jak říká, jako otázku ospravedlnění generalisace, založené na jednotlivých příkladech (on particular instances, str. 89). Takové ospravedlnění označuje za logický problém. (str. 93) Chyba je zřejmá. Logicky takové ospravedlnění není možné. Indukce je aktivitou ducha, nikoli otiskem skutečnosti; je tvořivou hypothesou, jejíž oprávněnost nemůže být zaručena předem, nýbrž která čeká na své ověření a osvědčení v intelektuální a technické praxi.

II. Věda a společnost

Na str. 131 se profesor Hardie zabývá názorem, že vědecká činnost je výsledkem sociálních podmínek a že je určena, že směřuje k pokroku takových podmínek. Jestliže vykládáme pojem „sociálních podmínek“ v dostatečně širokém smyslu, říká Hardie, je na takovém názoru velmi mnoho pravdy. Věda byla vždycky povzbuzována tak důležitými společenskými událostmi jako jsou války, zeměpisné objevy, epidemie atd. Naproti tomu však v celé historii existovala vždycky nějaká vědecká činnost, která vyrůstala čistě z intelektuální zvědavosti. „A tak ačkoli je mnoho pravdy v uvedeném pojetí,“ prohlašuje autor, „jsem přesvědčen, že je neadekvátní. „

Právě tak se nemůže autor spokojit ani s druhým výměrem, že totiž úkolem vědy je odkrývání přírodních zákonů. Je tam opět mnoho pravdy, ale je to výměr příliš akademický. A tak se Hardie přihlašuje k tomu pojetí, které prý v poslední době získává souhlas mnoha vědců a které jsme už slyšeli:

Úkolem vědy je co možná největší rozšíření a sjednocení těch zkušeností, které sdílíme s ostatními lidmi. (Str. 132.)

Jakkoli se autorovo pojetí universálnosti ukázalo jako noetický a methodický klam, je třeba kladně zhodnotit snahu zapojit vědu nějak do společenského života. Ovšem o společenských kořenech vědy není mu příliš jasno; než podívejme se, jak chce společnost budovat na vědeckém základě.

Mluvili jsme již o tom, jak jedinou spásu ze světových zmatků vidí ve vědecké výchově všech lidí. Čtěme na str. 148.:

Vědecké poznání má pro průměrného občana význam především jako jediný způsob, kterým se může naučit rozumět a ovládat (control) svět, v kterém musí žít on i všichni jeho spoluobčané. Pokud si osvojí takové poznání, potud rozumí světu, v němž žije s

ostatními, a jak dalece zanedbává osvojení takového poznání, do té míry je jisté, že vzniknou nedorozumění mezi ním a ostatními spoluobčany.

Je třeba se ptát, z čeho tak soudí? Je to prorokování nebo vaticinatio ex eventu? Na první pohled je tomu možno rozumět dvojím způsobem. 1) Věda zasáhla do vývoje společnosti tak mocně, že ji hospodářsky i jinak od základů přebudovala. Dnešnímu světu, tj. ztechničtělé a zprůmyslovělé společnosti ovšem potom není možno rozumět, nerozumíme-li povaze samotné vědy. 2) Může to však být také pojetí dalekosáhlejší, že totiž je to právě věda, která je vývojově určena, aby ovládla život lidstva, a že její vítězství je historicky nutné. Každá obrana proti expansi vědy že je nutně reakční, to jest že brzdí vývoj a pokrok. Jedině proto, že si lidstvo není této skutečnosti vědomo, dochází k tolika krisím a katastrofám.

Mezi obojím pojetím je zásadní rozdíl, a já se obávám, že profesor Hardie se kloní k pojetí, jež jsem uvedl jako druhé. Dokladů je celá řada; uvedu jen některé.

Věda nevyhnutelně vyhraje každý boj, který se týká všeobecné zkušenosti lidstva. (Str. 119.)

Dějiny ethiky skutečně ukázaly s dostatečnou jasností beznadějnost jakéhokoli nevědeckého výkladu lidského chování. (Str. 121.)

Když v kapitole o Platonovi uvedl její klady, pokračuje:

Je však nezbytno podívat se na rub (Sokratovy a Platonovy filosofie), a tu se mi zdá, že skutečně měla reakční důsledky na vývoj vědy. (Str. 19.)

Tyto věci jsem uváděl především proto, že jsem chtěl najít kořen té skutečnosti, že si Hardie nikde v celé knize nepoložil vážně otázku, zda vědecké myšlení (v jeho smyslu) je jediným typem moderního myšlení. Hardie-ho pojetí je nesporně extrémní: na ilustraci uvedu opačný extrém. Je těžko si představit tak dokonale opačné pojetí dějin myšlení, jako jsou Rádlovy Dějiny filosofie. Tam, kde Hardie vidí slibný začátek antické vědy, mluví Rádl o úpadku homérských ideálů: tam, kde Hardie mluví o reakčnosti Sokratova odvrácení od současné vědy, libuje si Rádl v představě, že na vrcholu antiky stojí filosof, obrácený zády k přírodě; jestliže Hardie odsuzuje scholastickou stagnaci, Rádl se obdivuje všelidským ideálům středověku; hodnotí-li Hardie vysoce renaissanci a velebí-li Galilea, neodpustí si Rádl prohlášení, že renaissance je vzpourou proti duchu, a s jistou dávkou jízlivosti konstatuje, že první fází objevu přírody byla mdloba ducha. Konec světa si představuje tak, že celý svět moderní přírodovědy vzplane a rázem zmizí, a ještě v poslední své knížce, nedlouho před smrtí, odsuzuje Galileovu metodu pojmových konstrukcí, která vedla rovnou cestou k technice.

Tato ukázka snad stačí. – Rádl ovšem věděl o takových názorech, jako jsou Hardie-ovy, a polemisoval s nimi. Čtete-li však Hardie-ho knížku, nenajdete ani stopy, ani náznaku toho, že by si otázku moderního myšlení v celé šíři jenom položil. To jenom podporuje

nedůvěru čtenářovu k této knize. Hardie se vůbec nezabývá otázkou věd, které nelze nazvat přírodními. Buď je totiž předělá na přírodní anebo je zahrne do filosofie, kterou definuje jako „úsilí každého jednotlivce o sjednocení těch přání, nadějí, očekávání atd., které hrají tak velkou úlohu v životě každého z nás“ (str. 138). Jeho historismus připomíná Hegela; je docela nehistorický. V takové situaci bychom ovšem očekávali nějakou polemiku proti nepřírodnímu pojetí historie i jiných tzv. duchovních věd. Do ničeho takového se však Hardie nepustil; jeho dokonalé mlčení o těchto otázkách nevylučuje ani pochybnosti o jeho dostatečné informovanosti. I tady je kořen jeho nemírného přeceňování významu vědy (a rozuměj přírodovědy v nejširším smyslu) ve společnosti, neboť i člověka a společnost chápe vědecky, tj. přírodně:

Celá povaha lidská (the whole nature of man) se stala beze zbytku předmětem vědy právě tak, jako složení měsíce. (120)

Tamtéž prohlašuje, že po Darwinovi se staly etické pojmy (ideas of ethics) jako prostředky k porozumění lidskému chování úplně zbytečnými. Ethika se stává buď částí vědy nebo ztrátou času. A ovšem, co to znamená, stát se částí vědy, to uvidíme velice zřetelně. Hardie výslovně prohlašuje, že to znamená, že ethika byla zredukována na jakýsi druh přírodopisu (str. 120: „ethics has been reduced to a kind of natural history“). A to všechno proto, že dosavadní ethické proposice nejsou ani pravdivé ani falešné, neboť nic nekonstatují (do not state anything), nýbrž pouze vyjadřují pocity a emoce.

To je jasná ukázka, jak je autor zatížen přírodovědou. Proto ovšem také může tak naprosto bez skrupulí zahrnout vědu do immanentního vývoje lidské společnosti nebo recte: vývoje přírody. Nevelký rozsah knížky a neinformovanost o autorovi mi nedovolují, abych se vyjádřil „apodiktický“, ale přiznávám, že mám silné podezření na Hardie-ovu závislost na hegelovském myšlení, což by v Anglii nebylo vyloučeno.

III. Historie

V knize profesora Hardie-ho najdeme celkem 12 kapitol (z 20ti), jež se zabývají historií. Uvedu je v přehledu:

Kap. I. Úvod – rozdělení dějin na 4 epochy

II. Ranné Řecko

III. Platon

V. Křesťanství

VI. Mnišství

VII. Islám

VIII. Scholastika

IX. Ideje nacionalismu a kapitalismu

X. Reformace XI. Přechod k věku vědy

XIII. Doba Newtonova

XIV. Některé ideje 18. a 19. století

Autor rozděluje v úvodu celé dějiny na čtyři etapy. Za první považuje období, které je charakterisováno základními objevy artikulované řeči, užití ohně a vynálezem luku a šípu. Ve druhé etapě se vyvíjely zemědělské pospolitosti, ze kterých později vznikaly „městské“ společnosti (urban societies). Třetí období bylo zahájeno vynálezem písma a ukončeno vynálezem tisku a námořního kompasu (všeobecné užití). Nakonec čas dozrál pro čtvrtou epochu, ve které nyní žijeme, jež je charakterisována s ničím nesrovnatelným rozvinutím vědeckého poznání. A tu autor určuje obsah své knihy: chce ukázat cestu vývoje určitých idejí za poslední dvě etapy – takových idejí; o nichž se domnívá, že především znamenaly pokrok lidstva (doslovně: jsou odpovědný za tento pokrok).

Po přečtení knihy je však patrné, že obsah je daleko chudší. Je to pouhý záznam nejnápadnějších myšlenek, jaký najdeme v každém úvodu do filosofie, jen nepatrně rozšířený o konstatování všeobecného jejich pozadí. Naprosto pak nejde o zkoumání vývoje takových myšlenek. Hardie prostě postupuje chronologicky za sebou a píše o myšlenkovém přínosu toho či onoho období; naproti tomu se vůbec nesnaží o skutečné začlenění do tehdejší doby ani nepíše o skutečném dosahu jednotlivých idejí, o jejich vlivu a působnosti. A tak, pomineme-li detaily, zůstane skutečně jen několik málo věcí, hodných našeho pozoru. Profesor Hardie chtěl totiž ve svých historických ukázkách dovodit, že vývoj šel a šel k stále většímu rozmachu vědy. Budeme se tedy zabývat jenom těmi otázkami, které s tím úzce souvisí. Budu mluvit o třech základních omylech, kterých se Hardie podle mého soudu dopouští a které jsem už naznačil na konci první kapitoly tohoto referátu. Půjde o tzv. vědeckou reakčnost platonské filosofie a scholastiky, o pojetí člověka a dějin, a konečně o otázku jednoty životní i názorové.

a) Vědecké reakcionářství

Uváděl jsem už citát, jak se Hardie domnívá, že Sokratova a Platonova filosofie měla reakční důsledky pro vývoj vědy. Vyvětluje to tak: když Sokrates zahájil svou činnost, znal plně tradici řecké přírodní filosofie; Demokritos byl jeho o málo mladším současníkem. Sokrates se obrátil zády k možnosti vědeckého výkladu přes tyto okolnosti a hledal řešení problémů lidského chování (conduct) v sebezkoumání, a na poznání se díval jako na vzpomínání. A tu Hardie prohlašuje resolutně, že takové úsilí je pravým opakem toho, co nyní nazýváme úsilím vědeckým. Chápe ovšem, že Sokrates mohl odmítnout Demokritův atomismus, protože nebyl schopen rozumně vysvětlit životní fenomény. Ale vytýká mu ostře, že pořádný vědec by se touto neschopností nenechal odradit a že by zkoumal, jakým jiným způsobem (rozumí se vědeckým) by dosáhl většího úspěchu. Byl by tak přiveden k nezbytnosti daleko důkladnějšího

poznání světa přírody, a byl by nucen i experimentovat. Z toho, že Demokritova atomická theorie nemohla vyložit lidské chování, přece neplynulo, že vůbec žádný vědecký výklad není možný. Skutečně také před Sokratem nejlepším hlavám ani nenapadlo, že by mělo být užíváno jiného druhu výkladu pro lidské chování a jiného pro fyzikální svět. A Hardie uvádí jako vzor Pythagoru, který prohlašoval za podstatu spravedlnosti čtvercové číslo, čímž ukázal, že svou theorii aplikuje právě tak na lidské jako na fyzikální problémy. A nakonec vykládá Hardie, že příčinou Sokratova reakcionářství prý bylo, že se nechal oklamat chybným pojetím matematického poznání, které svádělo k domněnkám, že existuje ještě jiný svět, lišící se od světa smyslového. A tak prý povstal pochybený dualismus mezi člověkem a přírodou.

Myslím, že si Hardie příliš snadno zjednodušuje problematiku do obnošených schémat. Nemohu se tady ovšem zabývat všemi nadhozenými otázkami. Vyberu si tedy jen nejpodstatnější pro posouzení „reakčního“ vlivu sokratovské a platonské filosofie na vývoj vědy.

Tam, kde Hardie vidí nevědeckou a protivědeckou metodu sebepoznání, tam je ve skutečnosti začátek vědy. Mluvil jsem již o tom, že podle mého soudu věda začíná tam, kde začal člověk reflektovat na své chování, na svou praxi. Jedině noeticky podložené poznání může vybudovat vědu, a taková noetika nezbytně znamená dualismus subjektu a objektů. Uvedu citát z Platonova dialogu Theaiteta 186b:

Pokud jde o dojmy, které směřují k duši prostřednictvím těla, je přírodou dáno lidem a zvířatům, aby je vnímali hned od narození; avšak úvahy o nich, týkající se jejich jsoucnosti a prospěšnosti, pokud se u kterých dostavují, dostavují se jen stěží a po delším čase s vynaložením velké práce a působením vzdělání. ... Tedy vědění není v smyslových dojmech, nýbrž v soudném myšlení o nich. (Novotného překlad str. 73–74.)

A o několik stránek dále vykládá Platon ústy Sokratovými o podstatné metodě takového soudného myšlení:

... Jsme věru v tak tísnivém postavení, v jakém je člověk nucen obracet každou možnou myšlenku a zkouseti ji./191 – str. 82 tamtéž.)

Tyto jen namátkou vybrané citáty ukazují, že to není důsledek nějakého mylného chápání matematiky, nýbrž pokus o fundování celého vědění. Nikoli nedopatření, nýbrž vědomá metoda stojí na počátku Sokratova sebezkoumání. Celá sokratovská kritická metoda a jeho pojmová analýza je nezbytným předpokladem každého vědeckého úsilí (i když ovšem sama nestačí). A tu se naskytá otázka, zda ono dlouhé období vědeckého „temna“, jak o něm Hardie mluví, nebylo nezbytnou přípravou moderního rozmachu přírodních věd. Zdá se, že skutečně antická přírodní filosofie nebyla prostě schopna onoho kroku vpřed, jakého by si Hardie přál, totiž zavedení experimentální metody zkoumání. Nejenom úspěšný experiment, nýbrž ani závažné pozorování nelze provádět jinak, než na základě široce rozvětveného vědění, a to vědění nikoli parciálního,

zrnitého, nýbrž uspořádaného a sjednoceného takovými idejemi, takovou koncepcí, která nezbytně přesahuje všechny dosavad nám známé jednotlivé případy a vztahuje se i na případy nové, dosud nám neznámé. A je to vždycky právě problematičnost takového přesahování, která usměrňuje naši pozornost k pozorování těch detailů, které jsme dosud vůbec nebo jenom zběžně pozorovali, a která nás konečně vede i k umělým, záměrně a methodicky sestaveným experimentům, které jsou jakoby zvláštními dotazy tam, kde nás nemůže poučit pouhé přímé pozorování. Jen málokdy znamená náhoda, náhodné pozorování či náhodný experiment, podstatný přínos pro vědu. Téměř pravidelně předcházela experimentu nutně dlouhá doba studia tam, kde se zdá, že jde jenom o okamžitý geniální nápad; anebo znamená náhodný objev jen malý impuls, který pak vyžaduje pozorného a dlouhého zkoumání, prováděného dávno již osvojenými vědeckými methodami. A ovšem k nalézání jednotících idejí, o nichž byla řeč, k formulování takových induktivních koncepcí více nebo méně universálního charakteru i pretensí je třeba dlouhého cviku, mnohých zkušeností, jisté zběhlosti, ba virtuosity. Domnívám se, že význam vrcholné antické filosofie a zároveň význam celé scholastiky je v neposlední řadě v tom, že této virtuosity bylo dosaženo a že se přestala omezovat na ojedinělé geniální muže; domnívám se, že jedině na základě této virtuosity mohla i přírodní věda podniknout tak ohromnou invasi na naše myšlení i na náš život, aniž by jí došel brzo dech. Hardie si však této skutečnosti není vědom, a dokonce i jako problematika je mu věc docela cizí.

Otázka dualismu člověka a přírody se nevyčerpává ovšem u Sokrata a Platona oblastí noetickou. Ale uvedené poznámky postačí, abych mohl ukázat problematičnost výroků prof. Hardie-ho o reakčních a brzdících důsledcích platonského myšlení a scholastiky na vývoj vědy. Opakuji znovu, že to je důsledek především noetické slabosti C. D. Hardie-ho.

b) Člověk a dějiny

Jen stručně chci poukázat na jeden z hlavních nedostatků Hardieho knihy. Již před chvílí jsme viděli, jak se proti Sokratovi dovolává Pythagory, protože nečinil rozdíl mezi přírodou a lidským jednáním. Víme už také, že profesor Hardie prohlašuje člověka docela kompletně předmětem vědy nejinak než je jejím předmětem třeba složení měsíce. A třeba pamatovat i na to, že Hardie uznává jenom jeden druh vědy, totiž přírodovědu, přírodopis. Toto pojetí má své konkrétní důsledky především v tom, že nezbývá místa pro historii v pravém slova smyslu. Hardie se totiž staví na determinismus, který pro něho znamená přesvědčení, že všechny zjevy a události – ať už v neživé přírodě, ať týkající se živých organismů – jsou podrobeny obecným, universálním zákonům. A ovšem dodává: všechny tyto zákony jsou redukovatelné na zákony fyzikální. Je ovšem nepravděpodobné, že by byly redukovatelné v tom smyslu, že bychom v nich jejich vyjádření fyzikálními termíny shledali známé již zákony fyzikální, ač ani to Hardie nevylučuje. Naproti tomu však je přesvědčen, že všechny zákony lze

vyjádřit v termínech fyzikálních idejí; když tak učiníme, dostaneme opět zákony fyzikální, ovšem odlišné ode všech dosud známých fyzikálních zákona. (Str. 99–101.)

Tu se zdá, že snad pan profesor Hardie zaspal při nejmenším posledních sto let. Redukovatelnost životních projevů na zákony fyzikálně chemické je snad ideálem člověka, který byl odchován mechanismem minulého století a setrvačnou tvrdošíjností na něm dosud lpí. Ale chtít redukovat historii na fysiku, to je už čirý nesmysl. Lidská historie se nedá vyjadřovat fyzikálními termíny, v ní jde o pochopení smyslu událostí, o porozumění úmyslům, záměrům a plánům jednajících lidí, jde o pochopení toho, za čím lidé šli, čemu věřili – takové pochopení se vymyká všem fyzikálním koncepcím. Není ovšem sporu o tom, že historie je sevřena fyzikální nutností, že z této nutnosti vyrůstá. Ale právě vyrůstá, přerůstá ji, přesahuje, a nikdy ji nelze redukovat na tuto nutnost, nikdy ji přírodně nevyložíme. Patří k podstatě dějin, že jsou svobodny od fyzikální a vůbec přírodní nutnosti, ne tak, že by se odehrávaly mimo přírodu a nezávisle na ní, nýbrž že mají více dimensí. Člověk dovede používat přírodních zákonů ke svým cílům; tu ovšem musí s těmi zákony počítat, ale počítá-li s nimi správně, je jejich pánem. Lidské cíle nikdy nevyložíme těmi zákony, kterých si lidé jenom používají, aby oněch cílů dosáhli. Je ovšem možná věda, jejímž předmětem je právě tato historie, přesahující přírodu. Ale nejen že není redukovatelná na fysiku, nýbrž je postavena na zcela jiném základu než fysika a vůbec než přírodní vědy. Je až podivuhodné, že pedagog z poloviny dvacátého století se ještě vytasí s takovou veteší.

c) Jednota.

Když se zrodila moderní přírodověda, byly v ni skládány veliké naděje v mnoha směrech. V některých oborech vědecký pokrok překonal nejsmělejší představy, jinde však vývoj vědy takové očekávání naprosto zklamal. Mezi takové zklamané naděje patří mezi prvními ta, že by tímto novým myšlenkovým úsilím mohl být zvládnut onen chaos, který po sobě zanechal rozložený středověk. Ukázalo se, že není v možnostech vědy poskytnout člověku ucelený obraz a jednotný výklad světa a skutečnosti, v kterém by měl člověk jakous takous oporu svého života. Věda učinila nesmírné pokroky, pomáhá člověku stále víc – ale nikdy se na ni nemůže člověk spolehnout jako na pevný základ, nikdy pro něho věda není skálou, na níž by mohl rozbít životní stan. Věda je vždycky něčím životně periferním, na čem není možno zbudovat jednotu životní, co nemá sjednocující síly.

Hardie nepřipouští tuto věc, anebo spíše o ní neví. Jediné, o čem se zmiňuje, je připuštění, že ovšem v každém člověku docela individuálně hárají a mezi sebou se potýkají různé city, vášně, touhy, přání, naděje atd., a pro tento obor je mu kompetentní spekulativní filosofie (na rozdíl od logiky a noetiky), totožná s životní filosofií, která má za úkol ony vnitřní, osobní síly a proudy nějak zkoordinovat a uvést v jakýsi alespoň relativní soulad. Filosofie se tak stává kodexem životních pravidel, různých pro různé lidi, stává se návodem k technice sebeovládání. Pedagog C. D.

Hardie ukazuje zde nově neznalost člověka. Zapomíná, že se lidé ocitají v těžké krizi především tam, kde se nedovedou orientovat, kde ztrácejí přehled, kde se jim svět rozpadá na střepy osamělých úryvků, tam, kde přestávají rozumět situacím, kde už pro ne v pravém slova smyslu není situací, nýbrž kde trčí oni sami jakýmsi nesmyslným způsobem do nesmyslna. V takové krizi se ocitli lidé v posledních desetiletích, a já se domnívám, že to nikoli z nejmenší části bylo způsobeno oním fiaskem moderní přírodovědy, která nedovedla nahradit na kusy se rozpadnuvší jednotu středověkého myšlení jednotou jinou, a která nedovedla vybudovat ono pozadí životní, které je nezbytně nutné, protože vnitřně potřebné jako základ a opora všemu lidskému úsilí. Existenciální pocity nelze jen odbývat jako dekadenci; jsem přesvědčen, že jsou vážným dokladem toho, jak dokonale ztratili lidé každou opravdovou životní orientaci. A tu ovšem nepomůže žádný psychologický zákrok, jaký vidí Hardie třebas v oslavování a organisování nadšení, a nepomůže ovšem ani žádná dresura v osobní disciplinovanosti. Je třeba skutečné jednoty. A já se domnívám, že je jedním z tragických omylů lidí jako je Hardie, že tuto základní potřebu dneška nevidí. A zůstává s podivem, že i takový Hardie, který se na celé řadě míst ve své knize vyslovuje kladně a s nadějemi o Sovětském svazu, nevidí ono ohromné úsilí o zbudování právě této životní jednoty. Je to jen dokladem toho, že neporozuměl moderní době ani modernímu myšlení. V jistém smyslu je možno říci, že dnešní myšlení je bez onoho pozadí, o kterém chtěl Hardie psát, a jeho knížka je jen ukázkou, jak povrchně je třeba postupovat, aby se tato skutečnost jasně neukázala ve své plnosti. Nepatří k možnostem vědy, aby položila onen základ, ono pozadí – i když nelze vědy zanedbat. Existuje dnes několik zdrojů podle mého mínění, na nichž je možno postavit takový základ. Je to však jediný marxismus, který se plně chopil tohoto díla. Posoudit toto úsilí nepatří již k mému referátu; svědčí však proti profesorovi Hardie-mu, že psal o moderním myšlení a této věci se nedotkl.