

>>>

Filosofická logika

Podle I. Kanta (v předmluvě k Základu metafyziky mravů) lze metafyziku mravů (v jeho pojetí) chápat jako partnerskou disciplínu metafyziky přírody. Obě náleží do čisté filosofie, podobně jako logika, od níž se ovšem liší tím, že nezůstávají disciplínami jen formálními, nýbrž vztahují se k určitým předmětům, jimiž se zabývá rozvažování. Tyto vztahy mezi uvedenými disciplínami ovšem platí nejen pro čistou filosofii, ale pro veškeré rozumové poznání. Zvláštností, kterou jen zmíníme, aniž bychom věc důkladněji sledovali dál, je jistá nevyjasněnost dvojího vymezení logiky, Logika je podle Kanta především oním rozumovým poznáním, které se zabývá samotnou formou rozvažování a rozumu i obecnými pravidly myšlení vůbec bez zřetele na rozličnost předmětů (objektů). Kant tu mluví o formální filosofii na rozdíl od filosofie materiální (za filosofii materiální považuje tu, která se zabývá určitými předměty a zákony, jimž ty předměty jsou podřízeny; a ta je dvojitá, podle toho, zda se zabývá zákony přírody nebo svobody). Kant pak náhle přechází k termínu „věda“, aniž vyjasnil vztah mezi vědou a filosofií, a nechává nás na pochybách, zda fyzika jako věda je totožná s fyzikou jako materiální filosofií, a zda etika jako věda je totožná s etikou jakožto materiální filosofií. Tím spíše pak zůstává v tomnotách možný rozdíl mezi logikou jako vědou a logikou jakožto formální filosofií; o tom nenajdeme na daném místě ani zmínku. Naproti tomu však se objevuje ob jeden odstavec jiný výměr logiky, totiž jako formální čisté filosofie, a to v období k metafyzice přírody a metafyzice mravů jako čistých filosofických disciplínách, spočívajících ne na zkušenostních základech, ale vycházejících výlučně z principů a priori, nicméně vztahujících se k určitým předmětům. Vzniká tedy otázka, zda v rámci logiky jako rozumového poznání, zabývajícího se samotnou formou rozvažování a rozumu atd. nezbyvá po vydělení logiky jako formální čisté filosofie ještě celá rozsáhlá (více či méně rozsáhlá) oblast rozumového poznání, vztahujícího se k určitým logickým předmětům, jako jsou např. pojmy, soudy, úsudky, myšlenkové strategie, ale také pojmová resp. vůbec myšlenková intencionalita, atd. atd. Jakmile však učiníme tento první krok, ukáže se hned několik dalších možných cest, jimiž se důsledně uvažování může nadále ubírat. Předně každá reflexe myšlenkových postupů a vůbec všech myšlenkových aktů znamená zároveň jistou zkušenostní bázi, takže do logiky nutně bude náležet složka materiálního filosofování, ergo něco, co přesahuje meze disciplíny pouze formální. A za druhé do samotné čisté formální filosofie nelze zahrnout onu filosofii – jakožto rozumového poznání –, která se vztahuje (zabývá se) k určitým předmětům, tedy něco, co bychom mohli nazvat metafyzikou LOGU či logiky, případně metafyzickou logikou. Tak se ukazuje, že dokonce na základě kantovských východisek můžeme – po zavedení jistých nových hledisek – ukázat na nutnost podstatně rozšířeného pojetí logiky jako filosofické disciplíny.

Písek, 6. 7. 1990

900706

<<<

>>>

[Charakter filosofie]

Filosofie je zvláštní obor lidského myslivého úsilí, myslivé aktivity, který můžeme charakterizovat jednak historicky, jednak vyzvednutím některých specifických rysů. Obojí je nezbytné, protože filosofie je dějinně zakotvena, neboť vznikla ve starém Řecku na základě vynálezu pojmů a pojmového myšlení, ale na druhé straně se významně proměňuje, takže třeba právě v naší době jí pokračování ve starém způsobu pojmového myšlení už nedostačuje. Kdybychom tedy podali výměr filosofie (jakýkoliv), zanedbali bychom tu významnou okolnost, že se filosofie stále proměňuje a že každý rámeček, daný dřívějším jejím sebepochopením, vždy znovu překračuje. Kierkegaard to velmi případně vyjádřil tak, že filosofie se každým svým krokem vysvléká ze své kůže. Orientovat se v dějinných proměnách filosofie však není možné, když si alespoň provizorně neřekneme, co vlastně hodláme v dějinných proměnách sledovat. Když se totiž budeme řídit podle nesprávného výměru, samy dějiny nám neukáží svou pravou tvář resp. neukáží nám pravou tvář filosofie, ale tvář čehosi, co se bude jevit nutně jako konfuze několika různých fenoménů. Tak např. když podceníme význam epochálního řeckého vynálezů pojmovosti, můžeme interpretovat některé jiné, mimořecké a řeckým myšlením neovlivněné tradice jako „jiný druh filosofie“; zkrátka historii myšlení zaměníme za historii filosofie, ačkoliv filosofické myšlení je jenom jednou, a to velice zvláštní formou náročného myšlení. Ale ani důraz na pojmovost sám o sobě nestačí, protože každá věda je rovněž založena na pojmovém myšlení, a přece nemůžeme myšlení filosofické zaměňovat s myšlením vědeckým. Nebudeme-li tedy staré indické nebo čínské atd. myšlením považovat za filosofii, není to o nic europocentrický předsudek, než když za filosofii nebudeme považovat novodobou vědu a její způsob myšlení. Nejde samozřejmě o to, že bychom chtěli popírat, že v textech starých indických myslitelů nebo v myšlení novodobých vědců nejsou významná filosofémata; v případě novodobé nebo dokonce dnešní doby musíme dokonce připustit, že tam jsou přítomny četné zbytky starých filosofii. Ale něco jiného jsou filosofémata a zárodky možných filosofických soustav, nebo na druhé straně zbytky starých filosofii, jakési relikty a torza, které současná filosofie sice může reinterpretovat a domyslit až do systematické podoby, a něco jiného je živá, aktuální filosofická myšlenková práce, která nikdy u žádných podobných zárodků nebo naopak zbytků nemůže a nesmí zůstat, ale musí je myslit pod velmi kritickou kontrolou svého na zkušenostech minulých věků vypracovaného, systematického zřetel sledujícího aparátu a domýšlet je až do nejzazších důsledků prakticky všemi směry. Proto musíme nutně rozlišovat, ať už hranice povedeme jakkoliv. Samozřejmě najdeme všude přechody; filosofie je fenomén kulturní, dějinný, a v dějinách nikdy nenajdeme žádné „přirozené“ hranice, jaká nacházíme ve většině případů v živé (nebo předživé) přírodě. Hranici mezi středověkem a novověkem můžete stanovit rozmanitým způsobem, „objektivní“ hranice neexistuje, není „dána“ tak, že bychom ji mohli vzít pouze na vědomí. A podobně se to má s hranicí mezi filosofii a nefilosofií. Ale každý filosof je povinen si takovou hranici někudy vést, má-li být zásadový a důsledný. Má to velmi vážné důsledky jako pro jeho chápání jiných myslitelů, tak pro jeho sebepochopení. Zvláštní význam tu má onen dvojí zřetel, o němž jsme se zmínili na počátku této úvahy: filosof totiž právě tím, jak vede hranici mezi filosofii a nefilosofií, rozvrhuje základní přístup k myslitelům minulosti a k celým dosavadním dějinám myšlení (dějinám idejí, jak se dnes často říká), zejména pak k dějinám filosofie. O oprávněnosti hranic mezi filosofii a nefilosofií pak rozhoduje, zda se dějiny filosofie stávají takto zřetelnější,

průhlednější, zda dávají více smyslu, zda v nich nacházíme více „logiky“ a zda pak lépe a jasněji chápeme svou vlastní úlohu v době, do které jsme se narodili a v níž kriticky myslíme a filosofujeme. Pro filosofii (a pro filosofy) platí snad ještě víc než pro ostatní obory a než pro lidi všeobecně, že nelze dost dobře pochopit sebe a svou úlohu, své místo ve světě a v dějinách, nechápeme-li dobře tento svět a tyto dějiny; a platí to ovšem stejnou měrou i naopak.

Pro filosofický přístup k tématu je třeba nejprve rozvážit povahu fenoménu, o němž jde. Zásadně se totiž filosofie může zabývat čímkoliv – pochopitelně s jednou podmínkou, ale tou se budeme obírat později (onou podmínkou je: čímkoliv, co se zdařilo nějak vtáhnout do světa LOGU, do světa řeči a myšlení; to je ostatně pro povrchní pohled věc triviální: nemůžeme myslit něco bytostně nemyšleného či dokonce nemyslitelného). Proto si musí filosof především ujasnit, jakého druhu fenomén se mu stal tématem a „předmětem“ jeho zájmu. Aby si to mohl ujasnit, musí ještě dříve, než tento fenomén mohl tematizovat, onen fenomén učinit „svým fenoménem“. Filosof musí to, co chce tematizovat, analyzovat, myšlenkově modelovat a formulačně zpracovat, nejprve „nahlédnout“, tj. vidět, slyšet, uznamenat, rozlišit od toho, co k němu nepatří, pochopit atd. Nemysleme si, že tu jde o něco samozřejmého nebo dokonce prostého. Především se nesmíme nechat svést představou, že nám smysly poskytují jakási základní „data“, jednoduché „informace“, které pak už jen náš „rozum“ lépe nebo hůře zpracovává. Tento omyl empiristů byl a dosud je pro leckoho vtíravý a sugestivní, ale je hrubě chybný. Vnímáme pouze to, nač jsme nějak připraveni. Němci někdy mluví o tzv. „Suchbild-u“; když něco hledáte, třeba knihu v knihovně, máte jakýsi „Suchbild“, jak asi vypadá. A když máte za to, že kniha byla tenká, zatímco doopravdy je silná, že byla vázaná, zatímco doopravdy má papírový hřbet, že ten hřbet byl červený, zatímco co doopravdy je zelný, pak ji s největší pravděpodobností nenajdete, protože ji nevidíte, ani když na ni přímo hledíte. Stejně nevidí žába mouchu ani v největší blízkosti, pokud se moucha nehne; nevšimne si žížaly, která je mrtvá, ačkoliv bez potíží uchvátí kousek syrového masa podlouhlého tvaru, pokud jí (třeba na nitce) pohybujete, jako by lezl. Nezáleží na tom, zda jde o „Suchbild“ zabudovaný do instinktů nebo o Vaši představu; vněm je vždycky spoluvytvářen vnímajícím, v žádném stadiu není prostě „datem“, informací „danou“ pouhé receptivitě a mající být tedy pouze čímsi přejetým, převzatým, „jen“ osvojeným. Nebudeme nyní zabíhat do podrobností, ale naše osvětlení není množinou „reálných věcí“, nýbrž každá jednotlivost je vždy „nosičem významů“, jak o tom mluvili např. žáci von Uexküllovy školy. Proto nikdy nevidíme „věc o sobě“, ale vždycky „jen“ fenomén, jev. A jev právě proto nikdy není izolovaný, ale má smysl, význam jen díky tomu, že je zapojen (zapojován) do širšího kontextu. Proto nikdy nevidíme samotnou věc, ale vždycky také něco v popředí a něco v pozadí – a také něco „kolem“. Proto je tak důležité nejenom vidět a slyšet atd., ale také rozlišit od toho, co k tomu, co vidíme a slyšíme, resp. co chceme pozorovat, tj. vidět a slyšet atd., nenáleží.

Odtud už se samo podává, že vedle pozornosti vůči tomu, co se nám nějak jeví, musíme náležitou pozornost věnovat také tomu vyjevování samotnému. Jen instinkt a předsudek si může dovolit nezkoumat sám sebe a své předpoklady. Kdo chce soudně, rozumně a správně (pravým způsobem) uvažovat, musí být schopen kriticky sledovat a kontrolovat své uvažování, nejenom to, o čem uvažuje a co je tedy „tématem“ nebo – jak se poněkud nesprávně říká předmětem jeho úvah. Pak je ovšem něco docela jiného, když se zabýváme otázkou, jaký je rozdíl

mezi vránou, havranem a krkavcem, a když se zabýváme otázkou, jak se od sebe liší příslušné druhy resp. rody oněch ptáků, tj. příslušné taxonomické jednotky. Na jedné straně je „jevem“, kterým se chceme důkladně zabývat, skutečná živá bytost resp. velký počet skutečných živých bytostí, na druhé straně je oním „jevem“ jistá ornitologická konstrukce, jistý myšlenkový model, jímž má být čelně, tj. dostatečně pro naše účely, souborně postižen velký počet jedněch ptáků na rozdíl od velkého počtu jiných. Nezáleží/ tu tak docela na nás, protože ti ptáci mezi sebou rozdílů respektují sami (ovšem neplatí to vždy, neboť mezi některými druhy existují kříženci, někdy dokonce plodní; ale tu záleží jednak na „normálnosti“ podmínek - v umělém prostředí k takovému křížení dochází čistěji a také na ustálenosti druhu, neboť druhy vznikají, upevňují se a také vyvíjejí, nezřídka se stěpí v nové budoucí druhy atd. Všude tu bude nepochybně záležet na onom rozdílu mezi tím, jak se věci mají „ve skutečnosti“ a jak to vypadá s našimi myšlenkovými modely, které je mají reprezentovat. A zde ovšem musíme ještě dále rozlišovat, jak si ukážeme, mezi myšlenkovými modely jakožto předmětnými konstrukcemi a mezi pojmy, které musí být nasouzeny.

20. 5. 1990

900520

<<<

>>>

[Mínění občanů a odborníků v demokracii]

Jedním ze základních problémů demokracie je nalezení a udržování vyváženého vztahu mezi vahou mínění každého občana a mezi vahou mínění odborníka. Každý jistě obecně připustí, že jsou věci, o kterých se nemůže nebo o kterých by se alespoň nemělo hlasovat, protože by to byla šílenost. A jsou zase jiné, o nichž nemůže rozhodnout žádný odborník a o kterých mohou rozhodovat jen lidé sami. To však vůbec neznamená, že tu proti sobě stojí dvojí skutečnost, jedna, která je dána „objektivně“ a kterou může proto zcela kompetentně poznat a konstatovat odborník, a potom druhá, kde mohou lidé rozhodovat podle své chuti, libovolně a snad dokonce svévolně. Ono každé rozhodování má nějaké následky; lidé však někdy nevědí, jaké následky bude jejich rozhodnutí mít, a předpokládají následky docela jiné, když se pro určité jednání nebo postup rozhodují. Také ve věcech politických, kde musí být vyslyšen hlas každého občana, by mělo platit, že odborníci řeknou laikům, jaká rozhodnutí povedou k jakým důsledkům. Lidem nejde většinou o zásady, ale o výsledky. Když se pro něco rozhodují, rozhodují se pro to nikoliv proto, že samo rozhodnutí se jim líbí, ale že se jim zdá rozumné, protože vede k cíli nebo stavu, jaký považují za žádoucí. Někdy je takový způsob jednání ošemetný; v lidském chování a jednání by měly podržet svůj význam také principy, bez ohledu na blízké důsledky (zvláště když vzdálenější důsledky jsou neprůhledné nebo nedohledné). Ale pak se zdá, že už vlastně nejde o rozhodování politické, ale mravní (bohužel se obojí často staví nesprávně proti sobě); ovšem také v politice platí jisté principy. Tak např. žádná strana se neobejde bez společných zásad, které musí být všemi uznávány; pakliže je někdo neuznává, je možno jej volat k odpovědnosti a třeba dokonce vyloučit ze strany. Jaký je úkol odborníků v politickém rozhodování, které je v rukou všech občanů, tj.

většiny? Měli by jasně a pravdivě vyložit, které rozhodnutí povede za daných okolností k jakým výsledkům. Měli by to ovšem vyložit veřejně a pod kontrolou jiných odborníků, neboť jejich objasnění by zásadě mohlo být zaujaté tím či oním cílem nebo zájmem, a právě to by mohlo většině prostých občanů uniknout. Proto by o všech důležitých rozhodnutích, a to jak v případě většinového rozhodování, tak v případě rozhodování odborníků, měla být předem vedena veřejná diskuse, a to nejen ústní, ale vždycky také v tisku anebo alespoň ústní diskusi zaznamenávající zprávy o ní. V politickém zápase je každý řečnický trik vítaným způsobem, jak lidi přesvědčovat; v odborné diskusi pod veřejnou kontrolou už to tak snadné není. Vždycky je možno ověřovat, zda argument je opravdu platný nebo zda je jen fintou, jak získat laiky, kteří podstatě věci nemohou rozumět. A novináři by měli s nezbytnou, byť vždy poněkud povrchní zaslíbeností tyto diskuse sledovat a nedat odborníkům pokoj, dokud se nevyšloví takovým způsobem, aby to bylo možno předložit široké veřejnosti.

Písek, 22.7.90

900722

<<<

>>>

[Evropská civilizace a její spjatost s vědou a technikou]

Liší-li se současná evropská (nebo Evropou poznamenaná) civilizace něčím podstatně od řady dosavadních, minulých i ještě žijících civilizací a kultur, je to její spjatost s vědou a s technikou na vědě založenou. Ale jak je taková úzká a hluboká spjatost celé civilizace a všech jejích společností s vědou a technikou možná? Jak a na základě čeho k tomu došlo? Vždyť tato spjatost se ukázala nejenom jako velmi působivá a účinná, ale také jako vysoce problematická a nebezpečná! Tato evropská civilizace, založená na vědě a technice, rozvrátila již celou řadu civilizací jiných a dodnes se šíří zcela nezávisle na tom, že sama Evropa už se dostala do stínu velkých svých dědiců, především Severní Ameriky, ale také Japonska a některých dalších zemí Dálného Východu, které se řídí japonským příkladem. Věda a technika se již do té míry emancipovaly od své rodné civilizace a jejího původního kontinentu, že se nezastavitelně stávají záležitostmi globální. Zvláštní na tom ovšem je, že to platí téměř výhradně pro vědy přírodní, zatímco obory tzv. humanitní si velice zachovávají svůj civilizační svéráz, a to do té míry, že vědotechnika je v některých případech dokonce zcela úspěšně roubována na tradice zcela odlišné, spjaté s jinými civilizacemi a kulturami. Velmi zajímavé je také pouto, které původně existovalo mezi tradicemi evropskými a mezi dějinami a dějinností. V té míře, v jaké se technověda vymaňuje ze svých původních „rodných“ kontextů evropských, vymaňuje se také s kontextů dějinných a přímo aktivně přetrhává svou vlastní dějinnost (velmi dobře to je vidět na celé řadě případů, kdy věda vlastně přestává být vědou anebo kdy respektuje vznik a prosazování disciplín, které nejenže nejsou dost vědecké, ale někdy [jsou] přímo protivědecké). Zdá se, že postupně dochází k vnitřnímu štěpení vědeckých disciplín a jejich metodologií a vůbec přístupů: vědy, které ztrácejí svou dějinnost a smysl pro dějinnost, ztrácejí i svou vědeckost a stávají se pouhými technologiemi. Převzaty jako takové dovedou pronikavě

pozměnit celou společností strukturu tam, kde zakotví a zakoření, ale zároveň ztrácejí nejvlastnější *vehikulum* svého vnitřního obnovování a tím i pokroku. Naproti tomu vědy, které si udržují svou dějinnost a tedy i pochopení své dějinnosti, se dostávají znovu blíže jak k vlastní civilizaci a kultuře, v níž vznikly, ale také k filosofickým reflexím svých vlastních aktivit. To má zvláštní význam v době, kdy se více než kdy dříve ukazuje, jak dosavadní tradice evropského myšlení, zejména oné „metafyziky“ řeckého typu, která vlastně dala moderním vědám vzniknout, jsou u konce, jak přestávají fungovat a být nosné, jak se stále víc ukazuje nutnost zahájit něco nového, začít s novým typem myšlení, s novým typem pojmovosti a pojmového myšlení, pojmového aparátu. Budoucnost ukáže, který typ vědění a vědeckosti má budoucnost, zda ten, který se o svou dějinnost nestará, anebo ten, který sám sebe chápe dějinně a jakožto dějinně zformovaný a tedy dějinný.

Písek, 22. 7. 1990

900722

<<<