

DANIEL ŠPELDA

O vztahu vědy a filozofie

„*Inuenimus igitur sub hac ordinatione admirandam mundi symmetriam ac certum harmoniae nexum motus et magnitudinis orbium, qualis alio modo reperiri non potest.*“

Mikuláš Kopernik, *De revolutionibus orbium coelestium* (1543)

Problematiku vztahu přírodních a humanitních věd lze řešit různě. Jedním z možných postupů je zpřítomnění historických faktů, vzpomínka na to, jakým způsobem se vztah mezi vědami v evropské kultuře utvářel. Střípkem v mozaice takových anamnéz chce být i tento esej.

Newton se v díle *Philosophiae naturalis principia mathematica* (1687) drží pro novověkou přírodovědu typického postupu, jenž by mohl být nazván „expanze skrze omezení“. Podle tohoto principu musíme především vědět o tom, co principiálně vědět nemůžeme, abychom mohli efektivně rozšiřovat hranice přírodovědeckého poznání. Newton nechce spekulovat o podstatě a příčinách přírodních jevů, nechce předložit novou filozofii přírody, ale pouze její matematické principy – *principia philosophiae tradidi, non tamen philosophica sed mathematica tantum*. Newtonovy vědy se však chopili anglikánští duchovní, kteří usilovali o takové spojení vědy s náboženstvím, jež by legitimovalo nový společenský řád ustavený po Slavné revoluci (1688) jako výsledek spolupůsobení boží prozřetelnosti a přírodního řádu. Systém světa, který Newton představil v *Principiích* a zčásti i v *Opticks* (1704), byl proto veřejnosti hlásán z kázatelen a stal se i předmětem dosti masivní propagace a promotion, které přinášely novou vědu v podobě osvěčujících přednášek do všech končin Anglie.

Co vlastně udělali anglikánští duchovní Richard Bentley, Samuel Clarke a další tzv. *latitudinarians*? Vytvořili na základě Newtonových výzkumů novou liberalistickou protestantskou sociální ideologii; nová přírodověda byla využita jako zdroj legitimacy pro církevní pojetí společnosti, které usilovalo o neutralizaci odlišných sociálních koncepcí odvoláním se na autoritu vědeckého poznání. Jakým způsobem to bylo možné?

Především šlo o problém imanence a transcendence zdroje pohybu ve světě. Tehdejší lidová hnutí (diggeri, leveleri ad.) zastávala vitalistické a panteistické názory a zdůrazňovala proto imanenci spirituálního organizujícího a pohybuujícího principu. Jak to souvisí s politikou? Sektáři s revolučními choutkami četli všechny pokusy, které zbavovaly fyzickou

masu spontánní schopnosti k aktivitě a pohybu jako základ pro tvrzení, která zbavovala lidovou masu autonomní schopnosti k jednání, a tím také ke společenské nezávislosti. Oprávněně, neboť princip imanence, který vsazuje zdroj pohybu a řádu do samotné hmoty, nepracuje s křesťanskou ideou transcendentního Boha, a tedy ani s nutností zprostředkujících instancí, které by vykládaly a vykonávaly boží vůli: církve a světské moci. Právě anglikánští newtonovci však usilovali o vybudování stabilního sociálního řádu, v němž by existovaly nezrušitelné a nepřekročitelné vztahy závislosti a podřízenosti, na jejichž dodržování by dohlížela církev a světská moc. K přírodněfilozofické obhajobě této představy se nová věda dobře hodila, neboť Newton úzkostlivě dbal na to, aby organizující princip systému světa, totiž přitažlivá síla, nebyl vykládán imanentisticky jako esenciální vlastnost hmoty: *Gravitatem corporibus essentialem esse minime affirmo*. Původ pohybu i ordotvorných prvků vesmíru se musí nacházet v transcendentnu, v Bohu, jenž je pro Newtona především *dominus, pantokrator a almighty*, zatímco hmota je pouze *brute and stupid*. Světový řád vychází z Boha, žádná přírodní nutnost jej nemůže stvořit ani udržet: *Blind fate could never make all the planets move one and the same way in orbs*. Úplná závislost přírodního světa na Bohu podle newtonovců platí i pro sociální svět a zdůvodňuje tak odkázanost společnosti na ty, kteří znají boží vůli a její záměry.

Stejně jako v přírodním světě panuje princip univerzální přitažlivosti, který určuje chování těles, tak i společenský řád je strukturován principy, které stanovují vzájemné vztahy lidí k sobě navzájem. Oba řády jsou stejně závazné, protože jsou dekretem boží všemoci – a pouze ona je také může měnit. Jakékoli úsilí člověka o změnu přírodního řádu je nemožné a stejná zásada platí i pro společenskou strukturu. Myšlenka, že v přírodním a společenském panují stejně založené zákonitosti, má legitimovat konkrétní politickou situaci a především činit každý odpor vůči ní protipřírodním, nepřirozeným a nepřijatelným. Myšlenka kosmopolitické harmonie mezi přírodním a sociálním má především represivní funkci.

Newton trval na tom, že jeho systém světa není autarkní mechanismus. Jedná se sice o dobře vytvořený stroj, ale kvůli občasným průletům komet vznikají v celém systému nepravidelnosti, které si vyžadují boží zásah. Bůh musí čas od času opravit běh přírodního světa: *System wants a reformation*. Newtonovci tuto teorii sloučili s teologickou ideou prozřetelnosti a uplatnili ji i na společenské dění: Bůh podle nich působí i v dějinách jako síla, která po zmatcích nastalých během anglických revolucí, konečně uskutečnila zásadní opravu, jejímž ztělesněním je existující sociální řád. Vedle této historické dimenze proměňují newtonovskou doktrínu božských oprav také v ideu ekonomicko-sociálního providencialismu: Sledování soukromého zájmu nemůže kolidovat se zájmem celku společnosti, protože prozřetelnost nakonec oba zájmy uvede v soulad takovým způsobem, že prospěch jednotlivce je i prospěchem společnosti.

Anglikánské duchovní na Newtonově výkladu přírody přitahoval soulad mezi mechanistickou pravidelností přírodních procesů a jejich závislostí na transcendentním a přirozenou cestou nepoznatelném Bohu. Svět je pochopen jako současně stabilní i závislý na moci, která jej nekonečně přesahuje. Taková představa plně vyhovuje záměrům křesťanské teologie, která mnohdy usilovala o takový výklad skutečnosti, v němž má světu zůstat jen minimum dispozice být sám ze sebe. Ideje samopohybu nebo imanence ordotvorného faktoru jsou striktně odmítány, protože v nich teologie spatřuje ohrožení suverenity křesťanského boha. Newtonův výklad o pasivní hmotě a působení transcendentního boha pro newtonovce předešlým znamenal, že příroda nijak nezpravuje o tom, jak by se člověk měl chovat, jaké jsou jeho cíle a jak vypadá jeho štěstí – tím vzniká otevřený prostor pro formulaci nové nauky o člověku, která je v souladu se zákonitostmi přírodního řádu a odvozuje z něj svou legitimitu a bezpodmínečnou závaznost.

K interpretaci této recepce newtonovské vědy lze využít pojmy model světa a obraz světa, s nimiž pracuje německý filozof Hans Blumenberg. Model světa je celkovou představou o empirické skutečnosti, která se zakládá na současném stavu přírodních věd a zohledňuje celek jejich výpovědí. Obraz světa je takový ideál skutečnosti, v němž a skrze nějž si člověk rozumí, podle nějž orientuje své hodnoty i cíle jednání a na jehož základě chápe možnosti naplnění svých potřeb. Obraz světa má praktickou sílu, určuje naše jednání i poznávací aktivity, odpovídá na poslední a základní otázky po smyslu světa i člověka samotného, po možnostech jeho sebeurčení i postavení v kosmu. Příklady obrazů světa jsou antická idea *kosmu*, scholastická myšlenka *ordo* či magický sympatetický obraz světa renesance. Rozdíl mezi obrazem a modelem vyjadřuje mimo jiné i diferenci mezi celkovou představou o přírodě a určením cíle a účelu jejího poznávání: Samotný model v sobě neobsahuje zdůvodnění svého smyslu.

Novověk je epochou, v níž obrazy ztrácejí svou závaznost a mizí. Zničení spolehlivosti a důvěryhodnosti obrazů světa nezpůsobil uzurpační a násilný tlak vědy, ale nová zkušenost s pluralitou. Zprávy cestovatelů, utopické romány i historická zkoumání ukazovaly různost možných obrazů světa, které se tak změnily v pouhé geografické či historické fakty. Zkušenost rozpadu závazného a vedoucího obrazu světa není třeba interpretovat jako katastrofu pro lidské (sebe)vědomí. Naopak – absenci řádu novověk pochopil jako výzvu a možnost budovat nový řád.

V novověku začínají místo uprázdněné obrazy světa obsazovat teoretické modely. Samotný model však může funkci obrazu plnit jenom částečně, protože sice popisuje přírodní skutečnost, nevypovídá však nic o člověku, jeho místu ve světě, ani o jeho úkolech a cílech. Absenci antropologické dimenze popisu skutečnosti však bylo možné odstranit.

Vykonstruovaná aproximativní přehlednost a rozumnost přírodního řádu, který tyto modely nabízely, byla tak lákavá, že přírodní pořádek začal být chápán jako ideální vzor pro uspořádání společnosti. Vědy se zmocňují etikové, moralisté, teologové či sociální projektanti a snaží se z teoretických modelů odečíst obecná vodítka pro lidské jednání a vytváření společenské struktury. A právě to je také případ newtonismu. Neutrální matematický model skutečnosti slouží zčásti jako vzor a zčásti jako legitimizující prostředek nové sociální ideologie vyjadřující zájmy konkrétní společenské skupiny. Věda se stává zhoubnou v okamžiku, kdy je z jejích výsledků, postupů, metod a principů vyvozováno určení člověka, v okamžiku, kdy se jí chopí humanističtí všenápravci lidské společnosti. Věda je zhoubná v rukou revolucionářů, vizionářů a reformátorů, kteří vždycy vědí lépe, co je vskutku autenticky lidské.

Během procesu nahrazování obrazů světa modely ztrácí svou tradiční funkci filozofie. V rámci obrazů totiž právě filozofie formulovala účely, které má plnit vytváření teoretických modelů přírody. Přírodní poznání mělo zajistit kontemplativní blaženost bohů, poznání Boha či magickou moc nad přírodou. Poznání bylo naplňujícím sebeúčelem a přispívalo ke zdokonalení člověka. S rozpadem obrazů světa se vědy a jejich modely stávají autonomními; jejich cíle i postupy již neformuluje filozofie a vědy se začínají vyvíjet bez ohledu na lidské potřeby štěstí a naplnění, jejichž uspokojení až dosud poznání zaručovalo. Naopak právě filozofie formulující nauky o lidském určení začíná chápat, že k tomu, aby mohla kvalifikovaně a kompetentně hovořit o člověku, je odkázána na výkony přírodovědy. Koncepce člověka a společnosti jsou vytvářeny analogicky k popisům přírody, které však postrádají filozofické založení vlastního smyslu. Novověká neschopnost filozofie zabránit ztrátě všeobjímajícího obrazu světa bývá vnímána jako selhání filozofie. Často se poukazuje právě na negativní důsledky, které se objevily po přenesení teoretických modelů do učení o člověku a společnosti. Tyto modely byly původně koncipovány bez ohledu na lidské potřeby a bez prozkoumání vztahu člověka k přírodnímu prostředí, a proto jsou důsledky jako sekularizace, ekologická krize, ovládnutí přírody nebo přemrštěná víra v rozum vnímány jako přímé negativní efekty novodobého uctívání antropologicky neutrální vědy. Novověk a moderna jsou pak líčeny v děsivých barvách jako epochy svým způsobem nelegitimní, lidsky neautentické, odcizené, protipřírodní atp. S konstatováním negativního stavu obvykle přichází i výzva k nápravě – volání po novém projektu, nové vizi, novém řádu, zkrátka novém obrazu světa, který by zharmonizoval soužití lidí a upravil jejich vztah k přírodě. Nezřídka je splnění tohoto úkolu požadováno právě pro filozofii. Ale je nutno vyvarovat se právě takových snah všech předkladatelů vizi a projektantů lepších budoucností založených na filozofickém rozvrhu, protože z práva na filozofickou diagnózu ducha doby neplyne automaticky kompetence k filozoficky inspirovaným zásahům

do uspořádání této doby. Měli bychom chtít, aby filozofie přišla s novým obrazem světa? Odpověď zní: Ne.

Obrazy světa totiž nesou několik charakteristik, které činí snahy o jejich znovuoživení dosti nebezpečnými. Jsou především svou povahou monistické. Jeden obraz nesnese vedle sebe žádný jiný: Má-li být totiž takový obraz závazný, musí odpovídat na lidské otázky pravdivě, a proto nemůže strpět žádný odlišný souhrn výpovědí, které si také kladou nárok na pravdu. Filozofický obraz světa činí nepřipustnými jiné odpovědi, stává se kodifikovaným dogmatem, ztělesněním intolerance a v sociální rovině nakonec i terorem. Stoický filozof Kleantés ve 3. století př. n. l. požadoval odsouzení autora ideje heliocentrického systému Aristarcha ze Samu: Kleantha k takovému požadavku nevedlo tmářství či intelektuální zaslepenost, ale fakt, že heliocentrika rušila metafyzickou harmonii a dignitu kosmu založeného na dostředivé (geocentrické) povaze stoického *tonos*. Heliocentrika, která pohyby nebeských těles vykládá jako iluzi vyvolanou pohyby Země, je neslučitelná se řeckou ideou antropocentrického kosmu, podle níž je myšlenka klamnosti božských nebes vyloučena.

Násilné prosazování křesťansko-scholastické ideje *ordo* zase ukazuje, že obrazy světa lze záměrně vytvářet tak, aby vyhovovaly mocenským zájmům a potřebám partikulární skupiny. Obrazy světa mají ideologickou povahu. Pracují s představou nějakého závazného, neporušitelného, bohem či přírodou daného řádu, z něhož lze odečítat, jak se to ve světě musí mít s člověkem. V obrazu světa nemůže být člověk jinak. Obraz přináší Smysl, který nemůže ponechat něco nevysvětlené, protože by pak byl nedůvěryhodný; a proto obepíná vše a nelze před ním utéci – nezbyvá než se podříditi jediné správné definici lidského štěstí a sebeurčení. Monolitické ztělesnění pravdy vylučuje odlišnost a různost: Místo nich nabízí řád jednoduchých a přehledných vztahů, který uklidňuje, ujišťuje, zabezpečuje a nedává vyvstat pochybnostem, tedy také kritickému myšlení. Vzniká tak údajně nepodmíněná závaznost, která zabraňuje být a myslet jinak. Cenou za harmonický výklad přírodní skutečnosti, člověka i společnosti je vždy požadavek poslušnosti a podřízení. Žadonění o nový závazný filozofický obraz světa je jen prosbou o vlastní podrobení.

Podobné negativní charakteristiky se však týkají i teoretických modelů, které nahrazují obrazy. Modely jsou zásadně indiferentní vůči možné ideologizaci tím, že nehovoří o člověku, a nemají tedy vnitřní mechanismy, jež by kontrolovaly snahu o vyvození nových koncepcí člověka a společnosti z poznání přírody. Tato indiference se projevuje v jednom pikantním efektu: Z téhož modelu lze vyvodit několik odlišných obrazů. Newtonův model neposloužil jenom k podložení sociálního učení anglikánské církve, ale s drobnými úpravami stejně dobře zdůvodňoval i názory různých osvícenských frakcí: zednářů, panteistů, deistů i ateistů.

Vždy se ale objevují tytéž rysy: Nárok na výlučnost představeného smyslu, potřeba zničit protivníka a stanovení pravé a jediné autentické formy lidství.

Cílem předchozích úvah je nepřilíš originální upozornění na nebezpečí, které plyne ze zmanipulování teoretických výkonů. Otázkou je, jak lze takové hrozbě čelit? Lze souhlasit s Blumenbergem, že obranou před převládáním modelů v obrazy by mohla být odpovědnost. Nikoli však odpovědnost morální, ekologická či politická, ale teoretická. Existuje reálné nebezpečí, že v uzavřených diskurzech jednotlivých věd bude jejich exaktnost nahlížena v dodržování určité formální struktury, v kvantifikaci, komputerizaci, v tabulkách experimentálního ověření. Skutečná exaktnost vědy však leží v souladu mezi definicí toho, čeho je schopna, a jejími výkony; jednodušeji řečeno: neříkat více, než můžeme vědět. A to není tak jednoduché, jak by se mohlo zdát. Síla a progresivnost moderní vědy se odvíjí od faktu, že vědecké poznatky existují pod stále přítomnou výhradou možné falsifikace; jsou to výpovědi s omezenou a provizorní platností. Pokud jsou tyto podmíněné výpovědi stabilizovány v obraz světa, je jejich provizorní status ohrožen, oslaben a nakonec zcela zapomenut: Darwinova teorie neobsahovala nic o tom, co by člověk směl a měl dělat. Přeložena v obraz světa se mění v nejhrubší formy biologismu a sociálního darwinismu.

Primárním cílem vědy není panství nad přírodními silami, ale udržování našich představ v rámci vymezeném teoretickou odpovědností. Filozofové vědy by sice rádi viděli filozofii jako strážkyni teoretické odpovědnosti, ale filozofii nepřislouží úloha kontrolovat výkony vědy, neboť ona sama má dostatek prostředků na to, aby si zajistila dodržování teoretické odpovědnosti.

Filozofii charakterizuje jiný rys: Během výuky filozofie na univerzitách bývají studenti seznamováni s ohromující záplavou údajů, která se zve dějiny filozofie. V nich se studenti i badatelé mohou seznamovat s nejrůznějšími systémy, modely a obrazy světa. Obeznamovanost s pluralitou obrazů světa však poskytují i jiné společenské vědy: etnologie, sociální a kulturní antropologie, historie, sociologie, religionistika. Svéráz filozofie tkví v něčem jiném a ten, kdo si stěžuje na nezáživnost a nevyužitelnost dějin filozofie, nerozumí filozofii. Namáhavé zasvěcování (studentů nebo sama sebe) do dávno padlých filozofických systémů nemá pouze charakter poučení, předání určité sumy informací. Smysl dějin filozofie se neodvozuje ze samoučelné znalosti minulého vědění, ale z něčeho jiného: Ten, kdo se naučí pronikat do labyrintů filozofických systémů a obrazů, se také naučí nacházet z nich cestu ven. Poznání takových Ariadniných nití není žádnou banalitou, neboť ten, kdo je zná, se nenechá svést. Filozofie se od ostatních duchověd liší tím, že nepodává jen přehled, analýzu a popis nejrůznějších obrazů světa, ale učí kritické práci s jejich teoretickým zdůvodněním a založením. Dějiny filozofie jsou

imaginárním cvičišťem rozumu, který se učí autonomnímu, nezávislému a kritickému myšlení. Na zjednodušování dějin filozofie v různých přehledech a rychlokursecích nevádí tolik, že se v něm vytrácí představa o nebezpečných konsekvencích filozofických představ všepromokajícího řádu, ale především – na banalitách nelze cvičit rozum.

Co plyne z dosavadních úvah pro pochopení cílů a snah současné filozofie? Pochopitelně je ztráta obrazu, přehledného řádu, vnímána jako bolestivá amputace, neboť člověku je vlastní nevykořenitelná touha požadovat odpovědi na své poslední a základní otázky. Ale právě zde musí filozofie v radikálním smyslu zakázat člověku závislost na jeho potřebách, jelikož ty se nakonec obrací proti němu samotnému. Předpokladem filozofie proto musí být odvaha ke kontingenci, k nezávislosti individua na přehledných obrazech a určování definitivního smyslu všech lidských aktivit. Regulativem filozofie je především intenzivní vědomí ohrožení lidské individuality dogmatizovaným a zneužitým věděním. Podstatou dnešní filozofie může být snad jen sociální kritika, neboť všechny tradiční kompetence filozofie převzaly speciální vědy; její poslední a snad i nezastupitelná úloha spočívá v kritické sociální analýze, která nepodléhá resentimentu ani zpuchřelému progresivismu, a především upozorňuje na nesamozřejmost předpokladů, na nichž se zakládá soudobý sociálně-ekonomický řád: Díky sociální kritice se může ukázat, jak nebezpečné jsou snahy všech všenápravců světa, měnicích svět i člověka k obrazu vlastní pravdy. Výsledkem filozofování může být imunizace vůči svůdnosti přehledného a uspořádaného obrazu světa. Stesk po konejšívé užitečnosti obrazu světa dodávajícího definitivní odpovědi a prosba o založení nového řádu, který by disponoval Smyslem, jsou jen výrazem potřeby po laskavé ruce moci, která zabraňuje sejít na scesti – a tedy také výrazem intelektuální nedospělosti. Sapere aude!

LITERATURA K TÉMATU:

- Newton, I.: *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, I-III. Eds. T. le Seur et F. Jacquier. Glasguae 1822.
- Newton, I.: *Opticks*. In: *Great Books of the Western World* (Chicago: Encyclopaedia Britannica, cop. 1952), Vol. 34.
- Blumenberg, H.: *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt am Main 1966.
- Dobbsová, J. – Jacobová, M.: *Newton and Culture of Newtonianism*, New Jersey 1995.
- Freudentahl, G.: *Atom und Individuum im Zeitalter Newtons. Zur Genese der mechanistischen Natur- und Sozialphilosophie*. Frankfurt am Main 1982.
- Jacobová, M.: *The Cultural Meaning of Scientific Revolution*. New York 1988.
- Jacobová, M.: *The Newtonians and English Revolution, 1689-1720*. New York 1976.
- Stewart, L.: *The Rise of Public Science: Rhetoric, Technology, and Natural Philosophy in Newtonian Britain, 1660-1750*. Cambridge 1992.
- Toulmin, S.: *Cosmopolis. The Hidden Agenda of Modernity*. Chicago 1990.