

Inspirace Descartem: výkony rozumu a obory činností

Danica Slouková

Descartův vliv na moderní myšlenkové proudy 20. století je většinou spatřován v linii pozitivistické a novopozitivistické filosofie. Chceme však ukázat, že je třeba zkoumat i oblast myšlení postpozitivistického. Ta je v současné době jedním z hlavních ohnisek diskusí. Jak se zdá, klasické „paradigma“ či „racionalita“ novověké vědy je konfrontována s pohledy, které ji viní z neutěšené podoby soudobého světa. Na druhé straně klasickou podobu vědeckého názoru obhajuje nemálo těch, kteří vystupují jako kritici „postpozitivistického“ a zejména „postmoderního“ přístupu coby přístupu neproduktivního pro řešení různých naléhavých problémů dneška.

Podle Luc Benoista¹⁾ zredukoval Descartes svého času svět na kombinaci pohybů v prostoru a chtěl ztotožnit každý jev pouze s jeho pohybem, „což byl omyl, jemuž se v náboženství říká modloslužebnictví“. Algebraické vyjádření skutečností, které Descartes podle Benoista navrhl, bylo jen novým a pohodlnějším záznamem. Mezi věc a představu symbol kladl zdání (přelud, modlu). „Je to, jako kdyby divadelní kostymér oblékl naše nejnovější ideje do obnošených šatů, použitých generacemi druhořadých herců a přizpůsobovaných představám, které postupně ztělesňovali.“ Avšak: „Skutečnost, jež se pod tímto převlekem skrývá, je nevyjádřitelná.“

A dále: „Zredukováním každé věci na pohyb – jak to učinil Descartes – eliminujeme ze světa to, co pro nás tvoří jeho hodnotu, v čem ho můžeme vychutnat: jeho barvy, vůně, zvuky, chuť jeho plodů, veškerou plodnost vnímatelného světa, bez níž by neexistoval samotný prostor... Mezi logickým tvrzením, že každý člověk je smrtelný, a náhlým úmrtím naší matky je šok z ohromujícího odhalení, které nás jakoby kouzlem proměňuje...“²⁾

Takové hodnocení Descarta nám může připomínat i známý příměr o prstu ukazujícím na měsíc v tradici zenového buddhismu, který se nám může zdát pravým opakem tradice novodobé vědy: „Je až příliš přirozené pro lidskou mysl, že zabývajíc se prstem, ulpí na něm samém a zapomene na měsíc, na nějž se prst snažil ukázat. A právě zde, ve snaze předejít tomuto svodu, má kořeny onen

1) Luc Benoist: Znaky, symboly a mýty, Victoria Publishing, Praha 1995, str. 119 – 120

2) Luc Benoist: Znaky, symboly a mýty, Victoria Publishing, Praha 1995, str. 121 – 122

symbolický přístup Zenu. Prst se má snažit ukazovat tak, aby zrak na něm neupěl.¹⁾

„Pochopení a překonání (zvýraznila D.S.) Descarta je ... jedna ze základních úloh moderního myšlení,“ píše J. Patočka v Doslovu k Descartově Rozpravě o metodě. „Descartova koncepce do značné míry utvořila náš svět. Je to rozpolcený svět. Na jedné straně naše spirituální bytost, která je jako svět ve světě, primárně uzavřená sama do sebe. Na druhé straně svět věcí, chápaných čistě rozumově a geometricky, bez kvalit, bez vnitřních sil...“²⁾ A dále: „Descartes udal problematiku pro celá následující staletí. Jde dnes stále ještě o to *pochopit, kde je příliš úzký, a postavit filosofické tázání znovu na širší a konkrétnější bázi.*“ (Zvýraznila D.S.)³⁾ Všechna témata, kterými se Descartes zabýval, jsou tematy, kterými se zabývali i jiní myslitelé před ním i po něm, často i do větší hloubky. To hlavní, co však Descarta od ostatních ostře odlišuje, co ho vyzdvihuje z celých dějin filosofického myšlení tak, že se stává nepřehlédnutelným a stále znovu frekventovaným, úzce souvisí právě s použitím jeho jména do titulu „descartovsko-newtonovské“ racionality, tedy racionality novověké vědy. Kořeny problémovosti této civilizace jsou totiž spatřovány m.j. i v karteziánském oddělení „subjektu“ a „objektu“, které umožnilo *exaktním a metodickým způsobem* zkoumat, experimentovat, přetvářet a užívat „objekt“, tedy Descartovu „res extensa“. Oddělením subjektu a objektu bylo možno dosud nebývalým způsobem rozvinout „péči o objekt“ takovým akcelerujícím způsobem, že se to posléze stalo příznačným pro celkovou charakteristiku naší vědecké a technické civilizace (Habermas mluví o „vědotechnice“) až k jejím doposud nejasným a v mnohém obávaným koncům. Každý, kdo se zabývá stavem dnešního světa, naráží na pojem descartovsko-newtonovské racionality a musí se s ním vyrovnávat.

Víme přitom, že ono vymezení „subjekt-objektového“ vztahu bylo jen vnějším předpokladem pro rozvoj mohutností „vědotechniky“, neboť zdánlivě nic nebránilo také rozvoji bádání na straně druhé, tj. na straně subjektu. Ovšem kromě toho, a to je zásadní, že zabývat se „objektem“ znamenalo vytvářet novou „produktivitu myšlení“ vedoucí k technické civilizaci.

Oproti tomu zabývat se „subjektem“, tedy již nikoliv duší, duchovním, postavením člověka v přírodě a kosmu atd., ale subjektem (já) neznamenal nyní dále na úrovni filosofického pohledu prohlubovat „moudrost“, ale již „jen“ zabývat se věcmi *neproduktivně (neracionálně)*.

Objektivizace a její matematizace vytvořila spolu se svou metodičností „stroj“ na vědění, jehož výsledek byl pro tu kterou etapu (ten který „výpočet“) konečným, svým způsobem bezrozporným produktem, tedy něčím téměř „hmatatelným“ (neboť též ekonomicky využitelným), zatímco výsledky bádání na druhém pólu takový produkt nepřinášely. Naopak, spíše přinášely jen problémy a další otázky.

1) J. Navrátil: Uvedení do Zenu, Dialog 1990, str. 29

2) R. Descartes: Rozprava o metodě, Svoboda, Praha 1992 str.68

3) R. Descartes: Rozprava o metodě, Svoboda, Praha 1992 str.68

Patočka charakterizuje oddělení subjektu a objektu následujícími slovy: „Descartův metodický ideál vede i na půdě vědecké metodiky k dualismu; pozvedají se zde duchovědy proti jednostrannosti konstruktivismu, který z nich činí nauky druhého řádu.“ (Zvýraznila D.S.)¹⁾

Tradiční filosofické (gnoseologické) tázání nalezlo v objektivizaci a matematizaci v novověké vědě zcela novou podobu v tom, že namísto nových otázek přineslo (byť, jak se dále ukázalo, nepřesné a svým způsobem pomíjivé) odpovědi. Nadále již nebyly tyto odpovědi zpochybňovány jako celek, neboť stály na pevné půdě vědeckých zkoumání, závěrů a systémů, ale byly pouze (jak se zdálo) dále „upřesňovány“ a rozvíjeny.

Rozvinul se synchronní (funkční) model světa a vědění o něm. Diachronie (vývojovost) byla přítomna pouze v tom, že udržovala tento model jeho doplňováním „stále aktuálním“ a „produktivním“. Samotné úvahy o diachronních proměnách, stejně jako o „metafyzických předpokladech“ funkčních modelů však byly zastánci pragmatické linie neustále odsouvány kamsi stranou s poukazem na to, že „nejsou dost vědecké“, neboť nejsou dost matematizovatelné a také nejsou dost „produktivní“.

Teprve když ve 20. století začala padat mnohá dogmata klasického modelu a objevily se pojmy jako „relativita“, „neurčitost“ apod. v lůně samotné vědy, a teprve až další včleňování těchto nových poznatků (ale i metod, jakými k nim vědci dospěli) se stalo neudržitelným, došlo k rozvoji reflexe v podobě „filosofie vědy“ a „metodologie“. Často se však zaměřují nikoliv na to, jak nové poznatky v proudu změn vznikají (což by mělo být pravou doménou metodologie), ale spíše na vytváření nových synchronních (funkčních) systémů *výsledků* metod. Metody poznání včetně vědeckého však stojí dále mimo rámec vědecké reflexe (viz např. C.C. Hempel).²⁾ Podle Fajkuse „vytvoření obecných metodologických ideálů, např. ve formě eliminační indukce, Popperovy hypoteticko-deduktivní metody, Hempelovy teorie konfirmace, bayesovské metody apod., se neseťkalo se všeobecným souhlasem ani mezi metodology vědy“.³⁾

Analýza a syntéza, dedukce a indukce atd. jsou instrumentáři, které tu bylo již dávno před vznikem novověké vědy. Podle Fajkuse však „...nejobecnější metody jsou při své aplikaci ve vědecké činnosti velmi slabé. Nejsilnějšími metodami, které vedou k nejlepším výsledkům, jsou dílčí specifické metody... různé vědy používají odlišné a pro určitý předmět výzkumu specifické metody, které lze stěží spojit v jednotný závazný předpis či normu...“⁴⁾ Modely vědeckých teorií a přechody mezi nimi však nejsou metodami.

- 1) R. Descartes: Rozprava o metodě, Svoboda, Praha 1992 str.68
- 2) C.C. Hempel: Formulation and Formalisation of Scientific Theories, in: The Structure of Scientific Theories, Chicago, 1974
- 3) B. Fajkus: Vědecká racionalita v zrcadle současné filosofie vědy, in: Filosofický časopis 4/95, str. 597
- 4) B. Fajkus: Vědecká racionalita v zrcadle současné filosofie vědy, in: Filosofický časopis 4/95, str. 597

Kromě toho: „Formulace procesuální metodologie ve smyslu *heuristiky* vyžaduje přihlídnutí k ekonomii výzkumu...“¹⁾ Vědci sami přiznávají, že pracují jinak, že ono jejich „heuréka“ je stále obestřeno jakýmsi tajemstvím a že se o něm nedá zase až tak mnoho říci. O čem nelze mluvit, o tom třeba mlčet. Wittgenstein to vystihl přesně, bylo by to nedůstojné vědce a nekorektní z pohledu novověké vědy. A tak se mlčí.

Věda se po celá staletí počínaje Descartem vzdala „mluvení“ o jisté podstatné části svého tradičního pole působnosti a vědce, kteří přesto „mluvili“, odsouvala často stranou do role outsiderů. Paradoxně tím podpořila rozvoj *skutečně nevědeckých* forem myšlení, které se dopracovaly rovněž vysoce sofistickovaných systémů, jež jsou označovány např. jako paravědecké, esoterní či mystické.

Přechod zájmu tradiční vědy od synchronních vědeckých systémů typu thezaurů či prostě „systémů“ (ve smyslu systémových teorií) k diachronním kategoriím dění či stávání se, vynucený řešením „problémů dění“, byl přitom roubován na synchronní systémy. „Systémové teorie“ se dynamizovaly, jindy dominovala „dialektika“ či „synergetika“, přinášející „nové“ pojetí stále téhož problému: Jak synchronními prostředky postihnout zcela již evidentní a dominantní diachronii.

Klademe-li (postulujeme) synchronní *systém*, můžeme se stále ještě opírat o prostředky novověké vědy, jakými je právě systematickosti, matematické instrumentarium či „metodologie vědy“ ve svém logickém pojetí.

Pokud však do našeho pole bádání proniká uchopování diachronie, a to nikoliv jako synchronního systému, ale jako proudu změn a „stávání se“, dostáváme se již postupně mimo rámec „klasické“ novověké vědy. Jedním z pokusů uchopit nově diachronii dění a stávání se v nediachronní soustavě poznání jsou *holistické koncepty*. Jim však etablovaná věda přisoudila místo nezávazných hypotéz a spekulací.

Celou situaci se pokusili někteří badatelé reflektovat tím způsobem, že ukázali na *stav*, který existuje, snažili se jej popsat a artikulovat to, že reálně existuje věda v takovém stavu a problémech, v jakém právě existuje, i to, že existuje pluralita a také „nevěda“ v takovém stavu, v jakém existuje. To je i prvotní úkol např. Lyotardova výzkumu. Jeho Postmoderní situace je řečeno jeho slovy: „Zpráva o vědě v nejvyvinutějších společnostech, která byla předložena univerzitní radě při québecké vládě na žádost jejího předsedy.“²⁾

Tato artikulace faktické plurality však přinesla novou „nálepku“, „nálepku“ postmoderny. Z konstatování plurality se v očích konzervativně orientovaných příslušníků novověké vědy stala „teorie“ postmoderny, přestože o žádnou teorii původně nešlo, a ta pak byla patřičně kritizována, zkomolena a vysmívána.

Logickým krokem stoupenců postmoderny bylo další bádání přinášející nové koncepce, a tedy i nové teorie. V centru tohoto střetnutí pragmatického konzervatismu s „radikály“, kteří žádnými radikály nikdy nebyli a nejsou, ale na něž se

1) tamtéž, str. 598

2) J.F. Lyotard: O postmodernismu, FU AV ČR Praha 93, str. 99

mnozí radikálové dnes již odvolávají, tedy v centru tohoto rozkolu stojí odkaz tradicionalistů na pevné základy vědy, resp. vědecké racionality, spojované s Newtonovým a Descartovým jménem.

Fakticky existující pluralita, postmodernisty reflektovaná, je tradicionalisty klasické vědy často neuznávána. Vypadá to tak, jako by tradicionalisté chtěli někdy dosáhnout skutečné „nepluralitu“ faktickým odsunutím všech alternativních myšlenkových proudů, a tím dokázat ideu jediné vědecké pravdy. Vědecká pravda však již také představuje „stavbu o mnoha etážích“. V horních patrech se nacházejí různé „divoké“ teorie, popírající mnoho z předchozího tradičního dědictví vědy, trpěné zde jako hypotézy, jež je třeba experimentálně ověřit. Často je však experimentálně ověřit prostě nelze. „Současné situaci ve vědě spíše odpovídá bootstrapová teorie justifikace... jednotlivé aspekty vědecké činnosti jsou vzájemně spjaty a ve svém uplatňování se navzájem podporují, zdůvodňují a posilují... Metody pomáhají ospravedlnit výsledky vědy a výsledky naopak pomáhají ospravedlnit její metody.“¹⁾ Ve spodních patrech pak přebývají vedle sebe klasické i „relativistické“ teorie. Pro jejich koexistenci jsou zde promyšleny teorie vědeckých revolucí,²⁾ koncepty přechodů mezi teoriemi, teorie o „hraničních“ případech atd.. V nejnižších (a nejrozsáhlejších) patrech nadále bytují školské formulky klasické vědy, nepřipouštějící jakýkoliv „nevědecký“ prvek, který by vědu kontaminoval, tradující klasické vědecké metody jako něco, čemu je možné se „vyučit“ a dále *produkovat* potřebné nové vědecké poznatky.

Dojde-li však řeč na globální problémy civilizace a neutěšený stav jejich řešení, jsou tradicionalisty veškeré mohutnosti dosavadního poznání bagatelizovány na všech úrovních: trvale udržitelný život nelze „exaktně“ definovat, alternativní teoretické koncepce jsou „nevědecké“, případně dokonce celé vědecké disciplíny „neexistují“ (ekologie prý není nic jiného než vědomosti posbírané a slepené z jiných přírodních věd). Filosofické koncepce holisticky orientované, koncepce hlubinné ekologie a jim podobné jsou rovněž „nevědecké“ a dalšími oblastmi (mystika) by bylo „urážkou vědy“ se zabývat.

Rozum, který je „výkonem“ celého člověka, mu byl tradicionalisty exaktní novověké vědy zcizen. Je mu přiznáván jen tradiční vědecký rozum, vše ostatní je nerozum, iracionální. Je zřejmé, že takový náhled k žádnému skutečnému řešení vést nemůže. Problémů se tímto způsobem není možné zbavit a nechceme-li vychovávat nové generace schizofreniků, je třeba rozum použít na to, aby člověk nepodlehł deprivaci, kterou mu lpění na mnohých „vědeckých“ dogmatech přináší.

Vraťme se proto k Descartovi a k jeho problému rozumu a posuďme, zda se lze u něj inspirovat pro dnešní dilema, neboť i Descartes byl myslitel, který žil v době hrozící schizofrenií, a stál proto před ním úkol velmi podobný dnešnímu: etablovaná racionalita, versus „nové“ myšlení. V jeho době se jednalo o scholastiku a nové objevy na poli přírodních věd. V dnešní době můžeme s nadsázkou říci, že

1) B. Fajkus: Vědecká racionalita v zrcadle současné filosofie vědy, in: Filosofický časopis 4/95, str. 599

2) T.S. Kuhn: Štruktúra vedeckých revolúcií, Pravda, Bratislava 1982

jde o „scholastiku přírodních věd“ a nové „objevy“ na poli přirozenosti „celého“ člověka (nikoliv jen „subjektu“ či „objektu“).

Má-li se podle Descarta v poznání dosahovat něčeho jistého a trvalého, je nutné radikálně přetvořit filosofii a začít vše od začátku, od pevných základů, které nepřipouštějí žádnou pochybnost. Descartova filosofie stála skutečně na prahu takového fundamentálního „přetvoření“. Od těch dob však došlo k mnohým dalším změnám a otázka *základů nepřipouštějících žádnou pochybnost* je stále znovu nastolována, je stále znovu aktuální. Zdá se, že dnes můžeme říci, že „co nepřipouští žádnou pochybnost“, je právě uvědomění si toho, že o všem je nutné pochybovat.

Descartes spatřuje dosavadní poznání (ve své době) jako chaotické, v mnohém si navzájem odporující, založené na „pravděpodobnostech“. Ale takový obrázek můžeme najít i dnes.

Descartes hledá *nové uspořádání, nový řád* poznatků, který by vše zpřehlednil. Ani my jsme nepřestali hledat takový „řád“. Avšak stále více jsme nuceni do tohoto „řádu“ zahrnovat i to, co se nám dříve jevilo jako chaos, či oblast „řád postrádající“.

Základní ideou Descartova nového řádu je *rozum*. Přestože se mnohým lidem dnes zdá, že svět je „nerozumný“, že se v něm stále více uplatňují myšlenkové proudy, které s „rozumem“ nemají nic společného, je to právě otázka pojetí rozumu, jejímž rozkrytím by se nám mohlo podařit naznačit, jak oddělit nepravdu od pravdy, omyl, nesmysl, chybu či zkrat od toho správného, od pravdy a smyslu.

Úkol tedy zní – definovat „rozum“ tak, aby nebyl pohlcen „nerozumem“, ale aby přitom vedl náš život dál přes nepřehledné úskalí multiplarity, která je pro dnešek tak typická.

Sám Descartes pojímá rozum jako hraniční kategorii: „...je jedinou věcí, činící nás lidmi a odlišující nás od zvířat.“ Bližší určení už sám Descartes cítí jako méně přesné (používá při přiřazení slova „vlastně“): „...schopnost správně uvažovat a rozeznávat pravdivé od klamného, což je *vlastně* ona schopnost, kterou nazýváme zdravým smyslem neboli rozumem...“¹⁾

To společné, co nás odlišuje od zvířat, tedy náš *rozum*, má *procesuální povahu*. Jsou to především *výkony* rozumu, které prostupují vším, co činíme (myslíme, zakoušíme), a které jsou oním „přirozeným světem“ vedoucím nás k tomu, „...aby v každé životní situaci rozum ukázal vůli, co si třeba vyvolit“. Přitom rozum „netřeba... uzavírat... do nějakých hranic; poznání jedné pravdy nám totiž nezabraňuje, podobně jako cvičení v jednom umění, objevit druhou, ale spíše nám v tom pomáhá“.²⁾

V době, kdy nás pluralita „obklopuje ze všech stran“, vyvstává aktuálně požadavek na nové uchopení a promyšlení problému rozumu. Pluralita vystupuje mimo jiné především jako *pluralita forem racionality*. Neaktuálnější a nějtříživější

1) R. Descartes: Rozprava o metodě, Svoboda, Praha 1992, str. 7

2) R. Descartes: Pravidla na vedení rozumu, in: Novoveká racionalistická filozofie, Epoque, Bratislava 1970 str. 59–60

otázkou se přitom jeví uspořádání, řád, případně hierarchie, definování a profilace priorit, vztahů, ohraničení, přechodů, hodnot ale i citových vazeb (ideových dominant) k jednotlivým racionalitám, jež mají často nesouzvukný, protichůdný a rozpory vytvářející charakter.

Vztah racionalit může být uspořádán na základě či pohledu jedné z nich, avšak jelikož si v lecčems odporují, vede to k neuspokojivému řešení, při kterém se některé racionality odsouvají mimo, nepřiznává se jim patřičná hodnota, vytvářejí se negativní citové vazby, dochází k nepřipustným a hlavně z pohledu ostatních racionalit diskreditujícím zkreslením.

Jiným způsobem je ponořit se pouze do svého „přirozeného světa“ a veškeré jemnosti a ostří racionalit, tam kde se střetávají a protirečí, ignorovat. V tomto případě se však zřikáme role rozumu, zřikáme se toho, aby rozum řešil či se nějakým způsobem zabýval těmito střety. Výkonem rozumu by bylo programové nerozumění těmto otázkám.

Dalším způsobem může být „chameleonská“ či „žoldácká“ změna orientace momentální racionality, která stále znovu pragmaticky potírá či zřiká se racionality předchozí.

Seriozně uvažující vědec však cítí, že ani prosazování jediné racionality ani ignorance ani přeskokování není uspokojivým řešením a nemůže být posledním slovem. Vznikají proto různé *teorie*, jak tento stav „uspořádat“.

Jednou z nich je např. koncepce tzv. „transverzálního rozumu“ W. Welsche¹⁾.

Podle něj je třeba „rozvinout zcela novou koncepci rozumu, která ani neignoruje míru skutečné diference, ani se zbytečně nevzdává nároků na komunikaci, nýbrž ukazuje i zachovává hranice rozdílných forem racionality a umožňuje přechody a střetávání se mezi nimi, a která potud obnovuje klasickou funkci vůči výtvořům rozvažování“.²⁾

Klasickou funkcí rozumu v těchto nových podmínkách proto podle Welsche je vytvořit přechod od jednoho systému pravidel k druhému. „Jako *sveltezza* – inteligentně, a ne dogmaticky, přesně, a přece jen ne exaktně – přechází od jedné konfigurace ke druhé, má transverzální rozum své bytí v takových procesech přechodu a výměny...“³⁾

Pluralita se tak podle něj stává „rostoucí měrou samozřejmostí a transverzalita vlastním výkonem.“⁴⁾

Poněkud jinou koncepci staví např. Lyotard⁵⁾, když mluví o „přechodech“ mezi druhy diskurzu, přičemž je chápe tak, jako by k nim docházelo fakticky, jako by nutně musely vytvářet jakési „pokračování“ či „návaznosti“.

1) W. Welsch: Naše postmoderní moderna, Zvon, Praha 1994 str. 135 – 159

2) W. Welsch: Naše postmoderní moderna, Zvon, Praha 1994, str.16

3) W. Welsch: Naše postmoderní moderna, Zvon, Praha 1994, str.158

4) W. Welsch: Naše postmoderní moderna, Zvon, Praha 1994, str.159

5) J. F. Lyotard: O postmodernismu. Praha, Filosofia 1993.

Je třeba říci, že otázka *výkonu rozumu* jako „řešícího přechody mezi racionalitami“ je zcela nezávislá na tom, zda tyto přechody budeme stavět fakticky a pak budeme v rámci konceptu historismu hovořit o vývoji či dokonce progresu nebo v rámci konceptů „kruhu“ hovořit o cyklech (případně v rámci konceptů „spirály“ hovořit o návratu „tamtéž na vyšší úrovni“), nebo zda je stavět fakticky nebudeme, tzn. že uvažování o nich bude vlastním *výkonem* rozumu, který tyto přechody stále znovu a kdykoliv vykonává, *rozvažuje, myslí, přemítá* a hledá tak určitou celkovou charakteristiku jejich uspořádanosti, a to opět jen jako *koncept*, který má orientační a explanační charakter.

Hlavní obtíž, na kterou při této činnosti nutně narazíme, je ta, že ať fakticky či jen konceptuálně, jsou-li tyto racionality kladeny vedle sebe, zjišťujeme právě neregulérnost takového kladení. Zjišťujeme, že je nelze beze zbytku uspořádat ani hierarchicky, ani enkapsicky (jako podbloky), že vůbec nelze ostře definovat hranice mezi nimi, že se prostupují takovým způsobem, že střety, které vytvářejí, vystávají právě v této absolutní prostoupenosti.

Většinou každá z racionalit vytváří svou rovinu a svou „optiku“, která prostupuje jakoby vše. Nelze proto definovat tento přechod jako přechod mezi oddělenými entitami, aniž by došlo ke zkreslení.

Je třeba si uvědomit, že jednotlivé typy racionalit, o kterých mluvíme, jsou pokusy o logické zvěcnění, paradigmatu či teorie jakožto *předměty* „výkonu rozumu“, který je reflektuje, chápe, operuje s nimi, avšak tato práce našeho rozumu je práce pouze s „modely“ různých světů. Na druhé straně jsou jednotlivé typy racionalit samy *nástrojem* (řekli bychom „metodickým“ nástrojem), kterým rozum vykonává různé úkony.

Právě zde je nutno *reflektovat skutečné cesty rozumu*, po kterých se ubírá, nikoliv vytvářet jejich logickou konstrukci jako teorii. Pokud budeme koncipovat, pak koncept tohoto výkonu rozumu musí vycházet ze skutečnosti, která již existuje.

Nejedná se o opouštění role rozumu. Naopak. Jde o vyjádření jeho skutečné funkce. Toto vyjádření, tato artikulace, může být zprvu neobvyklá a může se zdát „nerozumná“.

Welsch se ve své koncepci rozumu odvolává na Kanta s tím, že „tajným centrem rozumu“ je *soudnost*, její funkcí je „harmonicky spojit obecné a jednotlivé“. Rozum tedy podle Welsche „hledá všude společné určení (i když společné určení spočívající ve vzájemném oddělení)“. Welsch dále zdůrazňuje, že „rozum je třeba chápat bytostně jako *dění*, ne jako schopnost a už vůbec ne ve stylu nějaké věci... je charakterizován otevřenou procesualitou“.¹⁾

Výkon rozumu tedy není jen schopností chápat něco na metaúrovni, není v prvé řadě rozumem, který jen usiluje o úplné chápání či strukturování celku, nepřistupuje k „syntézám“ racionalit, neruší pluralitu, ale je naopak *procesem*, který řeší úkol odstranit rozpory jednotlivých racionalit. Otázkou je, *jak* toto dělá a co je výsledným *produktem* tohoto dění.

1) W. Welsch: Naše postmoderní moderna, Zvon, Praha 1994, str.149

Na druhou takto položenou otázku je nutno opět zdůraznit, že výsledkem *není produkt typu věci, konceptu, teorie, ale odstranění „a priori“*, které vznikají v rozumu tím, že rozdílné racionality uplatňují proti sobě své typy rozvažování, svou vlastní „logickou kulturu“.

K odpovědi na předchozí otázku, *jak rozum činí tyto přechody*, je potřebné pokusit se charakterizovat, z čeho vyplývá ona *nesrovnatelná různorodost* racionalit, co je klíčem k jejich protichůdnosti, co je určuje právě takto, jako rozdílné systémy rozvažování, rozdílné systémy potencií a výkonů rozumu, fakticky existující, používané, mající svou vlastní „praxi“, svou „historii“ a nemusící naopak mít svou vlastní reflexi. O odpověď na tuto otázku se nyní pokusíme.

Jestliže má být rozum tou schopností, která vykonává přechody mezi různými racionalitami, přičemž není vyjádřitelná sama nějakým neměnným konceptem, ale má charakter procesuální, je tím, čím se teprve stává, je třeba si alespoň rámcově vymezit, co myslíme oněmi racionalitami, oblastmi, v nichž se uplatňuje určitý typ rozvažování.

W. Welsch uvádí např. racionality: kognitivní, etickou, estetickou, náboženskou, technickou, ekonomickou atd.

J. Zelený,¹⁾ poté i Tenzer, Pstružina²⁾ rozlišují 1/ typ kontemplativní, aristoteleovské racionality, 2/typ mechanické, ahistoricko technické racionality, fundované metafyzicky, neboli descartovské racionality a 3/ typ praktické, historické racionality, fundované negací metafyziky.

Často se také užívá termínu paradigma, který je spjat s prací T. S. Kuhna Struktura vědeckých revolucí³⁾ a který se váže především na soustavy vědeckých teorií. Rozšířením tohoto pojmu se dospělo k pojetí výše uvedených racionalit. Např. K. Liessman a G. Zenaty⁴⁾ uvádějí jako paradigmaty evropského myšlení: ontologické, mentalistické, lingvistické. M. Král⁵⁾ hovoří o předvědeckém paradigmatu, paradigmatu klasické vědy, které je založeno na karteziánsko newtonovské racionalitě, a dále paradigmatu moderní vědy XX. století, které označuje jako procesně genetické. J. Zeman⁶⁾ uvádí celkem 12 paradigmat, vždy tzv. „staré“, „přechodné“ a „nové“ v takto vymezených oblastech: a/ logika, matematika, epistemologie, geometrie; b/ fyzika, kosmologie, informatika, biologie, psychologie; d/ filosofie, ontologie a metafyzika. S. Hubík⁷⁾ charakterizuje paradigma moderního myšlení střetem paradigmatu filosofie vědomí s filosofickým paradigmatem komunikace (jazyka/ řeči).

1) J. Zelený: Úvod do filosofie, Svoboda, Praha 1969

2) O. Tenzer, K. Pstružina: Svět moderního myšlení, Svoboda, Praha 1984

3) T. S. Kuhn: Štruktúra vedeckých revolúcií, Pravda, Bratislava 1982

4) K. Liessman, G. Zenaty: O myšlení, Úvod do filosofie, Votobia 1994

5) M. Král: Změna paradigmatu vědy, Filosofie, Praha 1994

6) J. Zeman: Krize tradičního paradigmatu reality in: Racionalismus ve vědě a filosofii, Filosofie, Praha 1995

7) S. Hubík: K postmodernismu obratem k jazyku, Albert, Boskovice 1994

Také Foucault,¹⁾ který se ve svých pracích zabývá širěji vymezeným pojmem „epistémé“, uvádí např.: předrenesanční, renesanční, klasického období (kar-teziánské) a moderní. L. Wittgenstein²⁾ přistupuje k problému přes jazykovou stránku, uvádí pojem „jazykové hry“ jako totality komunikace a činnosti, přičemž činnost je strukturovaná „gramatickou formou“ a „životní formou“. Nezávisle na něm Bachtin a Voľošinov³⁾ hovoří o řečových žánrech, které jsou jednotou sociálního prostředí a bezprostřední sociální události komunikace. Také v etnometodologii se mluví o strukturách a modelech, v nichž se realizují výpovědi jako sociální události řečového vzájemného působení a tyto výpovědi vytvářejí v dané struktuře či modelu specifickou logickou kulturu. Hovoří se o specifické etnické podmíněnosti vědomostních systémů, verbální a neverbální komunikace, společenské interakce atd.⁴⁾

I tento letmý přehled užití příbuzných pojmů racionalita, paradigma a dalších ukazuje na velikou variabilitu jejich vymezení podle různých autorů. Je to tím, že každý z nich používá různá, i když často podobná vymezení, kritéria, priority a také objekty či pole zájmu. Culianu⁵⁾ připomíná význam pojetí komplexity a komplexního systému, který má charakter množiny zahrnující veškeré možné fraktály jednotlivých životů jedinců a tím také veškeré možné oblasti, systémy, obory, které lze v komplexním systému vymezit. Při vymezování se uplatňuje „hermeneutický filtr“.

Pro naše uvažování o roli, funkci a výkonu rozumu jako toho, co nás podle Descarta odlišuje od zvířat, se nám jako vhodné jeví strukturování podle myšlenkovo činnostních oborů, splňující kritérium dostatečné obecnosti, ale i konkrétnosti. Projdeme-li výše uvedené příklady použití pojmů racionalita či paradigma, lze říci, že při vši jejich různorodosti platí určité zákonitosti obecně, a to i tam, kde nebyly dosud vymezeny. To, co mají společného, je vždy vázáno na nějakou činnost (či soubor činností), včetně činnosti myšlení.

Pod pojmem soubory činností můžeme tedy rozumět jak soubory myšlenkových činností, tak soubory činností, které můžeme označit jako „praxi“ těchto myšlenkových činností. Pro takto charakterizované oblasti použijeme termínu „obory“.

Obory tedy nejsou nahodile vznikající a opět zanikající entity typu fluktuací, ale nějakým způsobem zformované či formující se oblasti v čase, prostoru, uprostřed lidské civilizace a kultury, formující se okolo souboru činností (včetně myšlenkových), jimž lze přiřadit určitý *společný smysl* či význam a které mají také své tradiční dominanty.

Společným smyslem a dominantami (resp. jejich skladbou) se pak liší od jiných oborů. Obory se nejrůznějším způsobem prolínají. Člověk (a tedy rozum) vykonává

1) M. Foucault: Slova a veci, Pravda, Bratislava 1987

2) L. Wittgenstein: Filozofické skúmania, Pravda, Bratislava 1979.

3) M. V. Bachtin, V. N. Voľošinov: Marxizmus, Freudizmus, filozofia jazyka, Bratislava 1986

4) viz. Ethnomethodology: Selected Readings. Penguin Books 1974

5) M. Eliade, J. P. Culianu: Slovník náboženství, úvod M. Culianu

činnosti v různých oborech. Welschova „transverzalita“ rozumu není ničím novým, byla zde od nepaměti. Obory byly dány rolí v sociální struktuře (dítě, dospělý, živitel atd.), dále profesí (profesní obory), strukturou činnosti „přirozeného světa“ (vstávání, snídání, cesta do práce, nakupování, posezení s přáteli atd.) atd.

Zvláštní roli hrají vždy obory, které vstupují do přirozeného světa jedince, nejsou jeho profesními obory, ale jsou profesními obory někoho jiného. Takový obor se liší od profesního oboru, chápaného jako činnost „profesionálů“. Obory lze dále strukturovat na teoretické a praktické, vědecké, náboženské, estetické, etické atd. Dominanty těchto oborů se skládají v temata, stereotypy, klišé a jsou neustále variovány.

Náš rozum od pradávna (v kulturní linii) i od malička (v ontogenezi jednotlivce) vykonává přechody mezi různými obory činností včetně činností myšlenkových, přičemž se snaží myšlenkové struktury charakteristické pro každý obor (racionality oboru, logické kultury či typy rozvažování) nějakým způsobem uspořádat, aniž se mu to však daří jinak než prakticky – podle „plánů“ konání, či teoreticky – podle převládajícího systému teoretické racionality (např. vědecké), ve kterém je vychován a institucionalizován.

Jestliže Descartes vymezil jako prioritu opírat se v první řadě o výkony rozumu a zavrhl programově tradici, ke které pojal nedůvěru, neboť její pravdivost nebyla rozumem ověřována, ale spočívala na autoritě kulturní povahy, znamená to např. i takovouto interpretaci čtyř bodů jím uváděných v Rozpravě o metodě.¹⁾

1/ Nepřijímat nikdy žádnou věc za pravdivou, již bych s evidencí jako pravdivou nebyl poznal. Věc se má jevit jasně a zřetelně mému duchu, abych neměl žádnou možnost pochybovat o tom. Můj duch (rozum) se realizuje svými výkony v oborech činností. V každém oboru uplatňuje „oborovou racionality“ či oborové myšlení a z jeho pohledu má být věc pro mne jasná, zřetelná, bez pochybností. To např. znamená i to, že jestliže určitý obor uvažuje o nějaké věci jako o nejasné či nezřetelné (např. fuzzy logika), je pro mne (z pohledu Descartovy zásady) jasná a zřetelná právě tato nejasnost a nezřetelnost („rozmazanost“). Nepochybný je pro mne i přechod od jedné oborové racionality k jiné, neboť je dán mou rolí (praxí mého života), kde se reálně střídají obory činností, do kterých já (můj rozum) vstupuje nebo nevstupuje.

Uvažuji-li o oboru, do kterého můj rozum svou činností nevstupuje, nemohu se vyjadřovat k nepochybnosti, jasnosti či zřetelnosti myšlenek tohoto oboru, leda tak, že o něm uvažuji v rámci jiného oboru (např. věda hodnotí některé nevědecké obory jako „pavědecké“ apod.). A obráceně, vykonává-li můj rozum svou činnost v určitém oboru (mám-li tedy „praxi“ v tomto oboru), poznávám často jako nepochybné věci, které se z pohledu jiného oboru mohou zdát, že nejsou nepochybné, ale nejen to, že jsou v rozporu se zkušenostmi tohoto oboru. Můj rozum řeší tento problém. Výsledkem je buď takové uspořádání protichůdných konceptů, které najde modus vivendi, nebo praktické opuštění jednoho z oborů. V obou případech se řídíme svým rozumem.

1) R. Descartes: Rozprava o metodě, Svoboda, Praha 1992, str.17

- 2/ Druhý z Descartových bodů hovoří o *rozdělení* věci. Analýza je bezpochyby obecným metodologickým instrumentářiem ve *všech* myšlenkovočinnostních oborech vždy v ten okamžik, kdy jde o jejich teoretickou reflexi. Uplatňuje se při „výuce“ oboru, a to jak nápodobou, tak i zprostředkovaně přes teorii. Uplatňuje se nejen ve vědě, ale i při jakémkoliv hře, nakupování, mystice atd. atd.
- 3/ Vyvozovat v náležitém pořadí své myšlenky, od nejjednodušších, nejsnáze přijatelných až k nejsložitějším. Tato zásada opět platí pro jakoukoliv výuku či kulturní zasvěcení, tedy všude tam, kde existuje *záměr* zvládnout určitý obor či problém prakticky (angažovaně), nikoliv jen jako nezáčastněný „přihlížet“. Descartes dále požaduje předpokládat řád i tam, kde věci přirozeně (či podle složitosti mnou poznané) po sobě nenásledují. Hledání řádu, synchronního obrazu, systému či symbolu pro určitou vyčleněnou oblast působení je dáno tím, že jedině uprostřed řádu, synchronního obrazu, systému ať se symbolem či se znakem můžeme dostatečně netriviálně (účinně) operovat (ať myšlenkově nebo „prakticky“) tak, abychom se dobrali určitého cíle, kterým může být buď změna věci, ale i „jen“ její porozumění.
- 4/ Činit úplné výčty a obecné přehledy, neboli *ustanovit* svým rozumem na poli oboru, v němž můj rozum provádí své výkony, synchronní řád, koncept, teorii, systém. Synchronní řád nemusí mít nutně povahu vědeckého teoretického konceptu, může mít i charakter soustavy znaků (přehled či výčet), představujících pouze symbol daných věcí (zastupující buď poznatky, nebo zážitky, zkušenosti, ideje atd.).

Descartes používá (zjednodušeně řečeno) ve své Rozpravě o metodě při prezentaci těchto vydělených „metodologických“ bodů následující myšlenkový postup:

- a/ Jsem to *Já* (tedy můj rozum), kdo si chce věci ujasnit, uspořádat, udělat si „pořádek“ *sám pro sebe*. Je možné, že nebudete se mnou souhlasit.
- b/ Odmyslím si tradici, kulturu, budu stavět pouze na mém přesvědčení, vyjdu od *svého* rozumu, tj. jen z toho, co z tradic a kultury je *shodné* s mými poznatky a přesvědčením, tedy s mým a priori i a posteriori, s věcmi, které jsem vzal za své jako nezpochybnitelné.
- c/ Co je nezpochybnitelné, evidentní, to jsem *já*, Bůh a matematické vztahy. V případě Boha a matematiky již přejímám z tradice a kultury to, co je ve shodě s mým rozumem.

Co je evidentní dnes, je to, co je chápáno jako objektivní ve smyslu *intersubjektivity*. U Descarta není kriterií intersubjektivita, ale *intuice*, korespondující s nezpochybnitelností. Teprve *věda* v podobě své rozvinuté racionality přinesla kriterium intersubjektivity. Chápány bez tohoto kriteria, staly by se jen na základě intuice *nepochybnými* mnohé tradičně (kulturně) a to i parciálně (oborově) sdílené věci, které sama novověká věda buď označuje jako nevědecké, nebo se k nim nevyjadřuje.

Kriterium intersubjektivitě odsouvá stranou „nejistou intuici“, která se jeví jako něco, co může přece jen každému rozumu „napovídat“ něco rozdílného, a tvrdí se, že nepochybné je jen to, co může „kdokoliv“ nebo co „by“ mohl kdokoliv sám odhalit jako evidentní.

K tomu je třeba poznamenat, že „kdokoliv“, kdo zvládne daný obor. To je nevyslovená, ale nutná podmínka, „ontologický závazek“.¹⁾

Jsou obory, které zvládá relativně vysoký počet lidí, a obory, které zvládá jen velmi málo specializovaných jedinců.

„Univerzální“ obor neexistuje. Jako nejširší obor se jeví to, co zbylo a přetrvává v lidském vědomí (rozumu) ze školsky podané soustavy vědeckých poznatků (pro něž je příznačná klasická vědecká – tedy především descartovsko newtonovská racionalita), patřičně ještě „opracováno“ praxí v „přirozeném světě“. Tedy nikoliv profesními specializovanými vědomostmi vysoké teoretické úrovně, ale naopak, různými popularizačními a publicistickými žánry, které věci zjednodušují a komolí. Tento obor je nejširší a všeobecně dostupný tak, že „zaučování se“ do něho si neuvědomujeme. V tomto oboru můžeme bez rozpaků říci, že „kdokoliv“ se může o evidenci věcí přesvědčit.

Avšak nemylně se, že se musíme pohybovat vždy jen na poli klasické vědy. Neboť i ty oblasti, které jsou z pohledu vědecké racionality zpochybňovány, mají své myšlenkovo činnosti obory, mají svou praxi, a každý kdo je zvládá, tedy „kdokoliv“ i v těchto oborech se může o bezpochybnosti přesvědčit.

Descartův obraz priority rozumu musíme tedy chápat i v těchto nových souvislostech. V dnešní době dochází k ostrým myšlenkovým střetům mezi mnoha obory, často mezi vědeckými a mimovědeckými aktivitami, ale i mezi národnostmi či stoupenci různých ideí a ideologií. Výkon rozumu, tak, jak ho chápal Descartes, tedy jako to, co nás odlišuje od zvířat, se neustále uplatňuje ve všech oblastech a oborech, ve kterých člověk koná nějakou svou činnost, ve kterých myslí a „produkuje“ myšlenkové (teoretické) koncepty.

Descartova metoda, uvedená v 4 pravidlech, vyjadřuje skutečnosti, které se rovněž uplatňují nejen ve vědě, ale ve všech oborech lidské činnosti a všude tam, kde člověk proniká do daného oboru jako učitel se jej zvládnout, nikoliv však tam, kde jej často z pohodlnosti „onálepkuje“ a jako „černou schránku“ vřadí na předem připravené místo tak, aby se žádným způsobem nenarušil již etablovaný systém, tedy tak, aby jeho rozum ve své roli „transverzálního rozumu“ neměl žádnou „práci“.

Neučit se zvládat obory, které vytvářejí střety a rozpory s pravdami etablovaných oborů, znamená rezignovat na určitou výsostnou roli rozumu a připodobňovat se tak opět více zvířeti, které se také chová podle již jednou naučeného a vštípeného (imprinting) sociálního chování založeného na komplexech instinktů.

1) viz L. Tondl: Mezi epistemologií a sémiotikou, *Filosofia* 1996, str.36