

RECENZE A REFERÁTY

Josef Šmajš: Sociální funkce vědy. Spisy UJEP, Brno 1986, 134 stran.

Význam rozboru postavení vědy ve společnosti a jejích funkcí v ní není třeba v naší době široce zdůvodňovat. Nepřímé důsledky změny vědy ve výrobní sílu se staly jednou ze složek současné složité situace a právě věda může a musí přinést alespoň teoretická vodítka k tomu, abychom se z ní dostali a aby rozvoj lidstva mohl pokračovat směrem k vnitřní harmonii člověka i k souladu společností a přírody. Aby však bylo možno tohoto cíle dosáhnout, musí věda poznat samu sebe i své místo ve světě. Šmajšova kniha je příspěvkem — a hned na počátku upřesněme, že úspěšným příspěvkem — k tomuto sebepoznání.

Kniha má dvě části, které se dále dělí na kapitoly a podkapitoly, a Závěr: I. Historické proměny vztahu vědy a společnosti (Pojem věda a pojem technika, Geneze a vývoj vědy, Sociální a antropologická funkce techniky), II. Věda — výroba — společnost (Přeměna vědy ve výrobní sílu, Přeměna vědy ve vojenskou sílu, Sociokulturní aspekt vědy).

V první části Šmajš nejprve rozebírá pojem vědy a techniky, přičemž oba chápe v širokém smyslu tak, aby do nich mohl zahrnout jejich společenské aspekty. Stejnou metodou postupuje také při studiu vývoje vědy a techniky. Snad i proto se v těchto pasážích nechává dosti často vést Bernalem a Farringtonem, což — vzhledem k množství literatury o tomto tématu vydávané zejména na Západě — vzbuzuje určité pochybnosti. I moderní západní literatura totiž mnohde reflektuje společenské vlivy na rozvoj vědy, a ukazuje zároveň někdy na problémy, které zejména Bernal nebyl s to postihnout. To se týká např. jeho určení pořadí vzniku věd, zejména zařazení medicíny (s. 33) nebo i Šmajšova tvrzení, že společenské vědy se v antice nerozvíjely, protože nebyl plně konstituován jejich objekt (s. 38). Chápeme-li jako objekt společenské vědy společnost — analogicky chápe Šmajš jako objekt přírodovědy přírodu — pak musíme pro nízký stupeň vývoje společenských věd v antice nalézt nějaký jiný důvod, např. ten, který Šmajš uvádí o kus dál, totiž přesvědčení, že věda se nemůže zabývat měnlivým; možná, že by pak také bylo účelné položit si otázku, proč. Ale to už nás příliš odvádí od tématu recenze.

V souvislosti s novodobým vývojem ve vědě Šmajš ukazuje dvojsečnost mechanistického redukcionismu, který sice na jedné straně vedl k „bezprostředním“ úspěchům vědy a techniky, na druhé však k podcenění komplexního pohledu na skutečnost, jehož důsledky se projevují nyní. Nezanedbává ani společenský kontext vývoje vědy a techniky, zejména v souvislosti se vznikem moderní buržoazní společnosti.

V druhé části Šmajš většinou řeší otázky úžeji spjaté se současnými problémy.

že její autor nachází řešení problematiky mravního jednání, svobody a odcizení člověka především v náboženské víře. V souladu s tradicí britského empirismu zakládá své úvahy o lidské svobodě a mravním jednání na analýze psychického života osobnosti a její individuální zkušenosti. Zkušenost je podle Lewise zcela nepřenositelná, i když je do jisté míry sdělitelná. Tyto vlastnosti má však z hlediska komunikace mezi lidmi a nikoliv z hlediska našeho uvažování o Bohu. Ve vztahu k boží existenci ztrácí údajně zkušenost svůj soukromý a „nepřenositelný“ charakter, poněvadž Bůh je transcendentní. Vztah k božím transcendentnu, v němž je překonáván subjektivní charakter našeho myšlení a mravního jednání, je tak zároveň základem a východiskem cesty k překonání odcizení.

Z ontologicko-gnoseologického hlediska je zřejmé, že Lewisovy názory představují svébytný kompromis mezi subjektivním a objektivním idealismem. Autor práce *Freedom and Alienation* vychází z teze o ryze subjektivním charakteru lidského poznání a zkušenosti. Tato zkušenost však získává objektivní charakter pouze prostřednictvím našeho vztahu k božskému transcendentnu.

Možnost svobody a nalezení adekvátních kritérií mravního jednání spočívá tedy podle Lewise v hloubce a bohatosti mezilidských vztahů a především v osobním vztahu člověka k Bohu. V této souvislosti dokonce autor doporučuje věnovat větší pozornost pastorační praxi a všem dalším formám náboženského života, které „přispívají k pocitu [...] přítomnosti Boha“ (s. 137). Boží existenci je však třeba podle autora pojímat výlučně ve smyslu transcendentna, které nelze postihnout konečnými výpověďmi, i když to nevyklučuje specifičnost vlastní individuální náboženské zkušenosti.

Lewisovy úvahy o křesťanské víře a náboženské zkušenosti jakožto východisku překonání odcizení jsou poznamenány — což je ovšem charakteristické pro mnohé směry britského novohegelovství i anglosaské analytické filozofie — silnými vlivy mysticismu a křesťanského spiritualismu. Svědčí o tom i Lewisův názor o sepětí mravního jednání se schopností „otevřít se odlišné skutečnosti, která nás přesahuje“ (s. 104).

Základem procesu, kterým lze překonat odcizení, je podle H. D. Lewise individuální spása založená na hluboké náboženské víře a mravním sebezdokonalování. I když je v této souvislosti zdůrazňováno, že složité otázky svobody člověka a osamostatňování společenských institucí vůči individuálnímu jednání lidí je třeba řešit také v sociálním kontextu, autor v podstatě zcela pomíjí problematiku vztahu odcizení a materiálního společenského procesu, v němž se projevují negativní účinky dělbý práce a dehumanizačního působení hospodářsko-politického systému na člověka. Oproti tomu klade H. D. Lewis důraz především na uplatňování principu křesťanské lásky, která může údajně účinně prohlubovat „kvalitu života“ a etickou dimenzi lidské osobnosti. V autorových úvahách se tak projevují některé typické rysy tradice anglosaského filozofického idealismu, neboť Lewisovy minuciózní a kultivované analýzy individuální zkušenosti a jejího vztahu k transcendentnu mají především představovat svébytné gnoseologické východisko apologetiky významu náboženství a křesťanské víry při prakticko-etické orientaci člověka ve složité skutečnosti soudobého moderního světa.

Jaroslav Hroch