

Vřadíme-li člověka do celku vesmírného bytí nejen s jeho somatickou strukturou a jí odpovídající genetickou informací (nevědomou pamětí), ale i s jeho kulturou a jí odpovídající informací sémantickou, epigenetickou (kulturou rozvinutou pamětí vědomou), zbytečně tím smyjeme i oprávněnou gnoseologickou dualitu — svět a jeho kulturní pojmový obraz. Ale koneckonců tím zakryjeme i významnou dualitu ontickou: opozici subsystému kultury vůči hostitelskému systému Země. Prostě se domnívám, že je čas hledat jak kořeny neadekvátnosti lidských pojmových představ, tak i kořeny neadekvátnosti dnešní protipřírodní kultury. Také proto chápu závěr druhé kapitoly jako dosti antropocentrický: příběh vědy jako kognitivní aktivity podle autora zdaleka neskončil pádem newtonovského paradigmatu vědy klasické; „...v komplexu svých disciplín rozvinul nové procesně genetické chápání skutečnosti, které ještě více otevřelo cestu pro vstup naší vědomé paměti do paměti kosmu“ (s. 56).

Již jsem naznačil, že za nejzdařilejší část knihy považuji třetí kapitolu Věda a pravda. Autor v ní úspěšně čelí módnímu pfehlřživému postoji části dnešní veřejnosti vůči vědě. Ukazuje, že věda po pádu vládnoucího paradigmatu nikdy nezačíná úplně znovu, že „vědecká objektivita“ není fikce a že za vědeckou pravdu nelze považovat to, na čem se v diskusi dohodnou různé skupiny lidí.

Samozřejmě že pro toho, kdo žije v představě o vědě z učebnicového torza vyučovaného na střední škole, bude Králova práce málo podnětná a dokonce ji snad i nepochopí. Ale Královy argumenty jsou pro kritického čtenáře dostatečně transparentní. Autor např. píše, že „...iluzi klasické vědy postmodernisté přepisují vědě jako takové, prostě moderní vědě. Neuvádějí obvykle, že argumenty, které sami proti klasicko-vědnímu pojetí pravdy používají, jsou vlastně převzaté argumenty z moderní vědy“ (s. 64). A na jiném místě uvádí: „Vzdáme-li se objektivnosti pravdy... zbyde v podstatě jen tržní konkurence jednotlivých zcela rovnocenných řečových her (našich aktivit), mezi nimiž nakonec zvítězí ta nejsilnější ... S riziky tržního hodnocení lidských aktivit (řečových her) jsme ostatně již v přímém dotyku v podobě vyhrocených globálních problémů sebezáchovy života na naší voluntaristicky ovládané planetě“ (s. 65).

A tak s čistým svědomím doporučuji Královu práci nikoli především stoupencům vědy a vyznavačům její hodnoty, ale všem méně kritickým obdivovatelům postmoderní filosofie.

*Josef Šmajs*

Nikolaj B e r ě a j e v : *Filosofie lidského osudu*. Brno 1994, „Zvláštní vydání...“ 46 s.

„Základním tématem světových dějin je... téma osudu člověka, téma lidského osudu... Prvotní stadium dějin, které je bezprostředním výsledkem aktu dějinně nebeského dramatu oddělování od Boha, dramatu prvotního hřichu jako dramatu svobody, uvrhlo člověka a lidského ducha do lůna přírodní nutnosti.“

Těmito slovy začíná útlá knížka — výbor z díla Nikolaje Berďajeva — s názvem *Filosofie lidského osudu*. Půvabný pohlednicový formát této knihy vyšel na konci minulého roku v nakladatelství „Zvláštní vydání...“ v Brně. Ukázky z Berďajevova filosofování vybral a z ruského originálu věrně přeložil slavista brněnské filosofické fakulty Ivo Pospíšil. Práci tvoří tři fragmenty ze tří kapitol Berďajevovy knihy *Smysl dějin*. Kapitoly recenzované práce nesou názvy: *Křesťanství a dějiny; Konec renesance a krize humanismu; Vůle k životu a vůle ke kultuře*.

Pozorný čtenář brzy pochopí, že Berďajevův přístup k dějinám, k člověku a lidské kultuře je sice přesvědčivý, avšak velmi osobitý. Berďajev je významným ruským filosofem křesťanské orientace, dobře zná historické vztahy křesťanství a židovství a píše o nich poutavým způsobem. Také jeho pobnuté životní osudy nemohly nemít vliv na hloubku a přesvědčivost jeho díla. A tak na jedné straně Berďajev vychází z tradice ruského myšlení, která se vyznačuje příklonem k ostrým formulacím, a na druhé straně je silně ovlivněn dějinami kultury západní. V Německu a ve Francii žije totiž od svého vypovězení z Ruska v roce 1922 až do konce svého života v roce 1948.

Berďajev sice sám sebe označoval za náboženského filosofa dějin, ale psal spíše o základních problémech člověka, o lidské svobodě a existenciálních otázkách života. Dobře to vidíme zejména

na první kapitole recenzované knihy. Berd'ajev tu připomíná, že v prvním období dějin člověk ztratil svobodu a přestal ji vnímat, že starověk vůbec neodhalil skutečný princip lidské svobody. Velkolepé dílo křesťanství spočívá podle Berd'ajeva v tom, že skrze Ježíše Krista osvobodilo člověka z moci živelné přírody, z moci démonů. Teprve křesťanství postavilo člověka duchovně na nohy, vrátilo mu duchovni svobodu, vyvedlo jej z koloběhu přírodního života. Křesťanství uznáji dnes ekologičtí filosofové i to, že „moderní dějiny se všemi svými rozpory by nebyly možné, kdyby se neobjevil tento antropocentrický pocit, pocit ústřední pozice člověka.“ Těžko však budeme dnes ochotni uznat oprávněnost oběti, kterou podle Berd'ajeva musel lidský duch podstoupit, „aby překonal svou podřizenost nízké přírodě a vykuk lidskou svobodnou bytost. Touto obětí, i když ji sám Berd'ajev chápe spíše jako úspěch, je křesťanský dualismus ducha a přírody. Berd'ajev sice připomíná, že to není dualismus ontologický, ale má za to, že bez tohoto dualismu není možný ani dualismus dějin, protože „pohroužení subjektu do objektu není pro historickou dynamiku přiznivě.“ A tak paradoxně ztráta lidského pocitu jednoty s přírodou, v níž dnes spatřujeme jeden z duchovních kořenů ekologické krize, je pro Berd'ajeva jevem pozitivním, je předpokladem uznání „nekonečné hodnoty lidské duše.“

I když jde o zjevné přeceňování kulturotvorné funkce křesťanství, až sem bychom mohli s Berd'ajevem víceméně souhlasit. Mohli bychom souhlasit i s tím, že „křesťanství osvobodilo člověka z podřizenosti přírodě tím, že jej postavilo do duchovního centra světa.“ a že „antropocentrické pociťování bytí bylo prvobytnému člověku cizí.“ Spolu s Berd'ajevem uznáji dnes ekologičtí filosofové i to, že „moderní dějiny se všemi svými rozpory by nebyly možné, kdyby se neobjevil tento antropocentrický pocit, pocit ústřední pozice člověka.“ Těžko však budeme dnes ochotni uznat oprávněnost oběti, kterou podle Berd'ajeva musel lidský duch podstoupit, „aby překonal svou podřizenost nízké přírodě a vykuk lidskou svobodnou bytost. Touto obětí, i když ji sám Berd'ajev chápe spíše jako úspěch, je křesťanský dualismus ducha a přírody. Berd'ajev sice připomíná, že to není dualismus ontologický, ale má za to, že bez tohoto dualismu není možný ani dualismus dějin, protože „pohroužení subjektu do objektu není pro historickou dynamiku přiznivě.“ A tak paradoxně ztráta lidského pocitu jednoty s přírodou, v níž dnes spatřujeme jeden z duchovních kořenů ekologické krize, je pro Berd'ajeva jevem pozitivním, je předpokladem uznání „nekonečné hodnoty lidské duše.“

Pozoruhodné jsou však také Berd'ajevovy úvahy o humanismu a renesanci. Renesancí začíná třetí stadium vývoje lidského ducha, stadium vzájemného působení ducha a přírody. Lidské síly tu jsou puštěny na svobodu, aby tvořivě jednaly. Ale tento nadějný proces rozvoje lidských sil, kdy člověk už není podoben starému organickému centru, ale ještě ani novému centru mechanickému, brzy končí. Končí podle Berd'ajeva proto, že renesanční obrat člověka k přírodě nebyl dílem duchovního člověka, ale rozvljel jen člověka původního, přírodního. Když člověk neuznává nic než sebe, přestává sama sebe pociťovat. Aby byl individualitou, musí uznat nejen jinou lidskou osobnost a individualitu, ale také osobnost Boží. Proto je humanismus podle Berd'ajeva zaměřen proti člověku i proti Bohu.

Jsou to myšlenky hluboké a provokující. I když Berd'ajev v mnohém pravdu nemá, měli by jej číst nejen lidé věřící, ale všichni, kteří sdílějí obavy o osud dnešní ohrožené kultury.

*Josef Šmajš*

Josef Šmajš: *Ohrožená kultura*. Od evoluční ontologie k ekologické politice. (Přednášky z ekologické filozofie). Nakl. „Zvláštní vydání...“ Brno 1995, 106 stran, 12. obr.

Autor — doc. PhDr. Ing. Josef Šmajš, CSc. (1938) — publikoval na 170 odborných statí. Z posledních let je znám především pracemi k eko-problematice: *Věda a ekologický problém* (1988), *Příroda a kultura* (spoluautorem, 1990), *Ontologický aspekt ekologické krize* (1992), *Ontologie a dnešní věda* (1993), *Přednášky z ekofilozofie* (1993), *Evoluční ontologie* (1993, též 1994 — jako druhá část skriptu *Úvod do ontologie* — spolu s J. Krobem), *Filozofie a ekologický bod obratu* (1994), *Kultura proti přírodě*. Tři ekologické eseje (1994) a nyní *Ohrožená kultura*.

K této jakoby zkřížené problematice vědecko-filozofické má patřičnou erudici. Nejprve totiž vystudoval na Vojenské akademii v Brně strojní inženýrství (a osvojoval si vědy matematické, přírodní, technické a vojenské) a poté, získán na katedru filozofie na Vojenské akademii, orientoval se plně na filozofii. V ní pak mnohem hlouběji pokračoval jako učitel systematické filozofie na katedře filozofie Filozofické fakulty MU v Brně. Odtud tedy jeho práce z filozofie vědy, filozofie techniky a posléze z ekologické filozofie — ke vztahu přírody a kultury.