

Václavík, David

Úvod

In: Václavík, David. *Religionistická typologie a taxonomie*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2014, pp. 5-17

ISBN 978-80-210-7099-8; ISBN 978-80-210-7102-5 (online : Mobipocket)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/131692>

Access Date: 20. 02. 2024

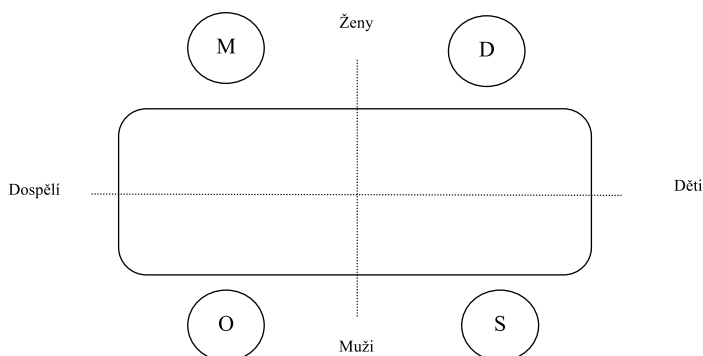
Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

1. Úvod

Americký sociolog Bruce Lincoln začíná ve své knize *Discourse and the Construction of Society*¹ kapitolu, která je věnovaná roli a fungování taxonomií a která je příznačně nazvaná „Tyranie taxonomie“, vzpomínkou na nedělní obědy v době jeho dětství. Pomocí „rozboru“ uspořádání stolu ukazuje, jak se v každé společnosti pomocí klasifikace vytváří sociální řád a s jeho pomocí se etablojí a udržují mocenské vztahy. Zároveň s tím rozkrývá, že to, co máme tendenci vnímat jako objektivní, tj. na nás nezávislé uspořádání reality, ve skutečnosti odráží naše postavení ve společnosti, stejně jako naše potřeby a tužby. S odkazem na takové autory, jakými jsou É. Durkheim, M. Mauss a především P. Bourdieu, tvrdí, že taxonomické systémy je třeba studovat jako způsoby poskytující ideologickou mystifikaci pro sociopolitické reality.²

Obr. č. 1: Rozdělení stolu v rodině B. Lincolna. Zdroj: Lincoln, Bruce, *Discourse and the Construction of Society. Comparative Studies of Myth, Ritual and Classification*, s. 135.



Cílem této práce je na příkladu náboženství ukázat: (1) jak typologie a klasifikace fungují a jak se konstituují; (2) jaký mají tyto typologie a klasifikace vliv na chápání fenoménu, který se snaží systematizovat. Abychom tyto cíle naplnili, bude nutné si nejdříve ujasnit, jak budeme v nejširším pojetí typologie a klasifikace chápat, a zároveň si přesněji vymezit, v jakých obecných epistemologických kontextech se jimi budeme zabývat.

1 Lincoln, Bruce, *Discourse and the Construction of Society. Comparative Studies of Myth, Ritual and Classification*, Oxford: Oxford University Press 1989.

2 O. cit., s. 136.

Co se týče prvního bodu, pak základní a zároveň dostatečně širokou definicí typologií a klasifikací je pro nás ta, která chápe typologii jako epistemologický nástroj, jehož cílem je sbírání, třídění a procesování vědění o externím a pro nás objektivním světě, v jehož rámci jsou atomizovaná data organizována do náležitých celků/forem, a stávají se tak poznatelnými a manipulovatelnými.

Již první úvaha týkající se podmínek a kontextů, v nichž jednotlivé typologie vznikají, nás brzy přivede k tomu, že jejich naprostá většina vychází z toho, co se většinou označuje jako přirozené vnímání či v duchu některých filosofických tradic jako přirozený životní postoj. Tento postoj, který budeme podrobněji zkoumat v příslušné kapitole (více viz kapitola 2.1.), je charakteristický svojí instrumentalitou a pragmatismem a zároveň základní premisou, kterou je prezentace světa jako a priori samozřejmého, jasného a srozumitelného. Z něj, jakkoli se to nemusí zdát zřejmé, vyrůstají všechny další pokusy uchopit realitu, z nichž nejvíce nás budou zajímat ty, které se dovolávají racionality a které máme tendenci chápat jako vědecké. Ještě než přistoupíme k jejich podrobnější analýze, bude dobré si říct několik slov o tom, co to vlastně věda je a jak ji chápat.

1.1. Věda jako specifická forma nazírání světa

Jakkoli máme tendenci vnímat vědu jako něco univerzálního a bezmála věčného, je dobré si uvědomit, že jde vlastně o poměrně nový způsob vnímání světa, který vzniká a masověji se rozšiřuje v posledních zhruba 400 letech. Zároveň s tím je však třeba říci, že to, co označujeme jako vědu, je vlastně specifickou konsekvencí jiného způsobu nazírání na svět, který nazýváme filosofií.

Zakladatelé filosofie, kterými byli podle tradice jónští myslitelé jako např. Tháles, Anaximadros či Pythagoras, jasně vymezili základní požadavek nového výkladu a poznání světa – totiž pokusili se své poznání založit na odhalení obecných zákonitostí. Všechny předchozí náznaky vědeckého myšlení, které se objevily například ve starověké Mezopotámii či Egyptě, se od řeckého lišily především tím, že s těmito obecnými zákonitostmi nepracovaly. Víme například, že již ve starém Egyptě bylo známo, že z provazu, který rozdělíme v poměru 3:4:5, uděláme pravoúhlý trojúhelník. Toto zjištění, které bylo výsledkem praxe a každodenní zkušenosti, nebylo zatím spojeno s konstatováním obecné zákonitosti. Teprve toto konstatování ale posouvá naše poznání směrem k vědě, která již nemůže být založena pouze na skutečnostech majících charakter jednotlivých shod okolností. A právě takový posun můžeme sledovat u Pythagora, který z praktické znalosti „udělal“ obecnou zákonitost formulovanou

ve slavné „Pythagorově větě“. Tím vzniká věda jako soustava přesného vědění, které je dáno specifickou metodou a spojené s odhalováním obecných a nutně platných zákonitostí.

První vědou v tomto pojetí byla matematika, která se také stala vzorem pro ostatní vědy. Není proto divu, že mnoho antických filosofů i jejich mladších následovníků považovalo matematiku nejen za vzor pro ostatní vědy, ale také za prostředek ke skutečnému filosofickému poznání, neboť, jak je již zřejmé, věda a filosofie vyrůstají ze stejných kořenů. S jistou matematizací zkoumané reality se můžeme setkat kupříkladu právě u Pythagora a jeho následovníků, kteří chápali svět jako řád, jenž je uspořádán pomocí matematicky vyjádřitelných relací. Všimli si totiž například, že intervaly oktávy, kvinty a kvarty je možné vyjádřit pomocí poměrů celých malých čísel – 1:2, 2:3 a 3:4.

Podobné, téměř až mystické pojetí matematiky najdeme i u Platóna, který zvláště ve svém dialogu *Timaios* popisuje svět jako něco, co je uspořádáno na přísně racionálním a matematickém základě. Tak jsou vnímány i jednotlivé materiální prvky jako například oheň, vzduch či voda – oheň jako pravidelný čtyřstěn, vzduch jako pravidelný osmistěn a voda jako pravidelný dvanáctistěn.

Poněkud jiné a především nové pojetí vědy nalezneme u Platónova žáka, Aristotela, který značně rozšířil pole zájmu vědy, protože ji vztáhl na všechny oblasti zkušenosti. Kromě toho se také pokusil o první systematické uspořádání vědy právě podle předmětu jejího zájmu. Tak se poprvé objevila logika jako „věda o správném myšlení a jeho zásadách“, fyzika zabývající se přírodou a jejími zákonitostmi, psychologie jako nauka o duši, ale také zoologie, botanika či etika. Další velkou Aristotelovou inovací byl důraz na empirické zkoumání skutečnosti a jeho systematické zpracování. Tím se odlišoval od svých předchůdců, kteří se pokoušeli vysvětlovat svět pomocí nejjednodušších axiomů. Jeho metoda, dodnes používaná například v biologii, je založena na následujícím postupu. Zkoumanou věc popíšeme tak, že k ní přiřadíme nejbližší nadřazený pojem, který ji spolu s dalšími podobnými zahrnuje. Tento nadřazený pojem označuje Aristoteles jako „rod“. Zároveň s tím ale také hledáme specifické rozdíly, které danou věc od podobných odlišují. Tyto rozdíly jsou podle Aristotela dány přínaležitostí k tzv. „druhu“.

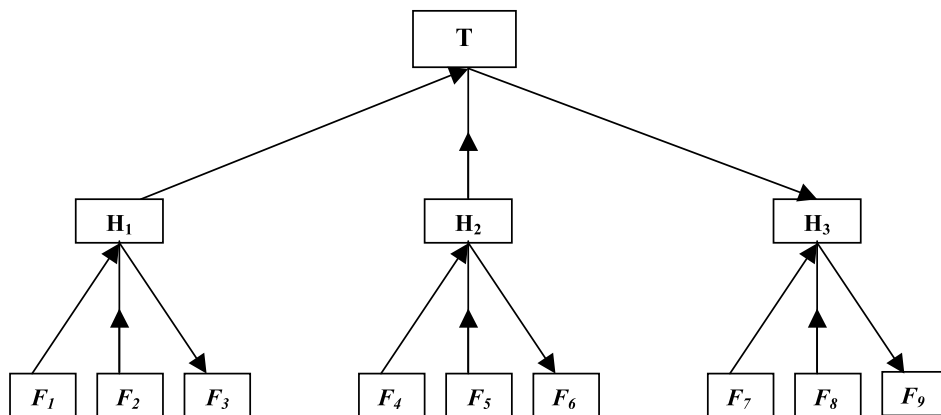
Pro novověkou vědu, tedy vědu ve vlastním smyslu slova, byl i nadále základ světa matematický, ale již v jiném smyslu než pro Pythagora či Platóna. Novověk totiž přestává vnímat matematický charakter světa ze zorného úhlu antického pojmu kosmos, který v sobě skrývá jak vyjádření řádu věcí, tak jejich estetické uspořádání. Kosmos byl pro Řeky nejen účelný, ale také krásný. Ne nadarmo je proto výraz „kosmos“ základem pro český výraz „kosmetika“. Novověký kosmos-svět má již mnohem techničtější charakter, který je možné vyjádřit nejen pomocí „krásných“ poměrů celých malých čísel, ale pomocí všech čísel, která vyjdou jako výsledky „měření a vážení“ světa. Nyní již nic nebránilo úplné matematizaci světa, kterou si jako svůj hlavní cíl vymezil jeden ze zakladatelů novověké vědy Galileo Galilei. Volný pád je tak pro novověkou vědu – spíše než

pohybem nějakého tělesa směrem dolů ve volném prostoru – skutečností vyjádřenou pomocí vzorce $s = \frac{1}{2}gt^2$. Díky tomu je možné oproti naší každodenní zkušenosti tvrdit, že papír a kámen by měly padat k zemi stejně rychle.

Galileovo působení je symbolickým počátkem nové podoby vědy i z dalšího důvodu, protože dosavadní vědecké metody a postupy doplnil o jeden další, v němž novověká věda získala skutečně mocný nástroj – *experiment*. Vědec již, jednoduše řečeno, nebyl odkázán pouze na pozorování, ale mohl sám realitu simulovat a upravovat tak, jak potřeboval. Tím nejen urychlil výsledek svého bádání, ale především si otevřel nové, do té doby netušené možnosti, které ho mohly přivést k novým vztahům, zákonitostem či skutečnostem. Kromě toho umožnila tato „nová“ věda mnohem lépe než dříve předvídat neboli predikovat, co se stane. Klasickým příkladem je Mendělejevova periodická tabulka prvků, která je zkonstruována tak, že dovoluje přesně určit vlastnosti a charakter dosud neznámých prvků.

Tyto „galileovské“ zásady novověké vědy dále rozvinul anglický filosof a vědec Francis Bacon. Podle něj má být základem vědy zkušenost, tedy empirie. Je to ale empirie zvláštního druhu, protože je založená rovněž na experimentu – tj. spíše na „řezání“ přírody než na jejím „nahlížení“. Poznatky, které se díky tomu získají, je ale třeba podle Bacona dále zpracovávat, k čemuž má sloužit jím prosazovaná metoda indukce. Jejím východiskem je, jak již bylo řečeno, získání empirického materiálu. Na základě tohoto materiálu se dále provádí zevšeobecnění, které má v této fázi charakter hypotéz. Poté, co jsou dány hypotézy, je třeba stanovit systematické souvislosti mezi nimi. Tím získáme jakousi hypotézu vyššího typu, která se poté, co ji ověříme, stane platnou teorií.

Obr č. 2: Indukce



Kromě inovace v oblasti metodologie spočívá Baconův přínos pro rozvoj novověké vědy také v tom, že se systematicky zabýval překážkami objektivního (vědeckého) poznání. Tyto překážky označoval Bacon jako idoly:

- Idoly rodu (lat. *Idola tribus*) – jde o skupinu překážek-iluzí, které pramení z naší příslušnosti k lidskému rodu. Patří sem zejména sklon k antropomorfismu, finalistickému výkladu světa či k prázdným abstrakcím.
- Idoly jeskyně (lat. *Idola specus*) – touto narážkou na Platónovo podobenství o jeskyni myslí Bacon zejména iluze vzniklé v souvislosti s individuálními podmínkami lidské existence jako například s výchovou, vzděláním či jinými sociálními, kulturními, ekonomickými a jinými podmínkami apod.
- Idoly tržiště (lat. *Idola fori*) – tyto překážky pravdivého poznání vyplývají především z charakteru jazyka. Běžný jazyk je totiž málo přesný a příliš mnohoznačný.
- Idoly divadla (lat. *Idola theatri*) – sem patří omyly vzniklé díky neověřenému pro-
sazování spekulativních pojmů jednotlivých filosofických škol.

Všechny tyto změny Bacon zapracoval do svého pojetí vědy jakožto prostředku, kterým člověk svět kolem sebe nejen poznává, ale také ovládá. Pro Bacona totiž věda znamená moc – máme tolik moci, kolik máme vědění. Jako bychom se na počátku novověku vrátili zpět ke staré snaze člověka po „magickém ovládnutí“ přírody. Od šamanů však vědce odlišuje postup, kterým je toto ovládnutí dosaženo – poznání založené na „rozřezání“ světa, poznání, které svojí systematickostí dovoluje proniknout do největších detailů. Kromě toho je to poznání navýsost pragmatické, spojené s objevováním vynálezů, které dávají člověku novu moc nad světem.

„[1] Člověk, služebník přírody a její vykladač, vytváří a chápe jen tolik, kolik vypo-
roval o přírodním řádu z faktů nebo svým rozumem, více neví a ani nemůže vědět. [2]
Ani pouhá ruka, ani rozum ponechaný sám sobě mnoho nesvedou; dílo se vytváří pomocí
nástrojů a jiných pomůcek; těch je třeba tak jako rozumu ruce. A jako nástroje ruky buď
uvádějí do pohybu, nebo pohyb řídí, tak i nástroje mysli dávají rozumu buď podněty, anebo
jej kontrolují. [3] Lidské vědění a moc splývají v jedno, neboť neznalost příčiny zabraňuje
účinku. Abychom totiž mohli zvítězit nad přírodou, musíme jí být poslušni. To, co se jeví
v myšlení jako příčiny, to je při provádění pravidlem.“³

Třetí důležitou postavou při konstituci novověké vědy byl francouzský filosof René Descartes. I jeho cílem bylo nalézt metodu, která by umožňovala co možná nejpřesnější poznání. Jejím východiskem je radikální pochybnost.

3 Bacon, Francis, *Nové Organon*, Praha: Svoboda 1990, s. 37.

„Protože pak nás naše smysly někdy klamou, jal jsem se předpokládat, že není věci, jež by byla taková, za jakou nám ji podávají: a protože existují lidé, kteří se mylí ve svých úsudcích i při nejjednodušších věcech geometrie a přitom se dopouštějí paralogismů, soudil jsem, že mohu chybovat jako každý jiný, a proto jsem odvrhl jako klamně všechny důvody, jež jsem předtím pokládal za důkazy; a konečně soudě, že tytéž myšlenky, jež máme ve bdění, se dostávají i ve spánku, aniž je tehdy jediná z nich pravdivá, rozhodl jsem se, že si budu představovat, že všechny věci, jež mi kdy přišly na mysl, nejsou též pravdivější než přeludy mých snů. Avšak ihned potom jsem si uvědomil, že i když jsem chtěl myslit, že vše je klamně, je nezbytně nutno, abych já, který tak myslím, existoval; a pozoruje, že tato pravda: myslím, tedy jsem, je tak pevná a jistá, že ani nejuvštědnější předpoklady skeptiků nejsou schopny jí otrástit, soudil jsem, že ji mohu přijmout bez obavy za první zásadu filosofie, již jsem hledal.“⁴

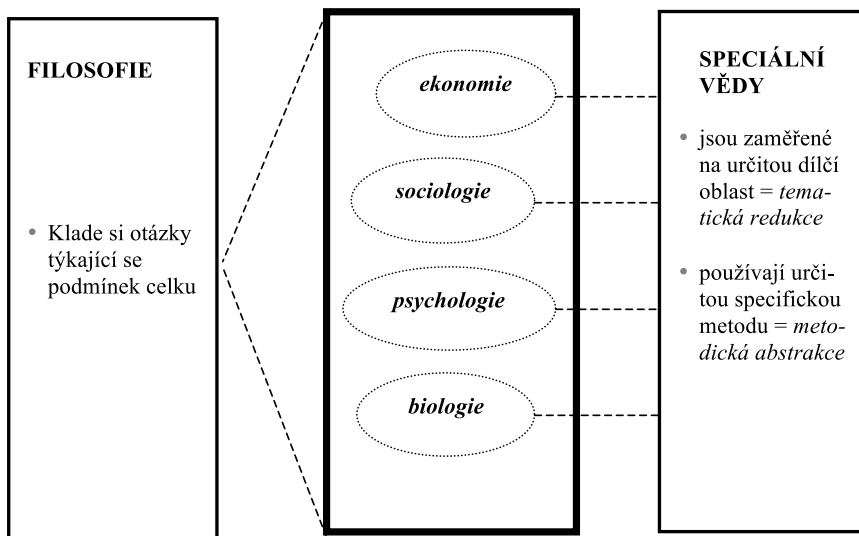
Díky pevnému bodu, který poznání touto pochybností získává, mohl Descartes svoji metodu označovanou jako analytická metoda dále rozvíjet. Jejím cílem má být dosažení nejjednodušších přirozeností, které budeme moci nahlížet „jasně a zřetelně“ (lat. clare et distincte). Tento postup ztělesňuje matematická dedukce, v níž jsou jednotliviny odvozovány od obecných pravidel – axiomů.

Velký vliv na osudy novověké vědy měl Descartův koncept uspořádání reality, která se podle něj skládá ze dvou substancí – tělesné substance (lat. res extensa) a myslící substance (lat. res cogitans). Poznání přísluší ale pouze myslící substancii, stejně jako např. aktivity. Oproti tomu tělesná substance je spíše pasivní. Touto distinkcí dal Descartes základ novověkému rozdělení skutečnosti na poznávající subjekt a poznávaný objekt, jež člověku umožnilo efektivnější ovládnutí přírody, kterou do té doby vnímal nikoli jako svůj protějšek, ale spíše jako bezprostřední kontext vlastní existence. Svět věcí se tak vlastně stává jakousi laboratoří či muzeem, které může člověk podrobně prozkoumávat, a tím i lépe ovládat. Jinými slovy řečeno: příroda přestala být „partnerem“ a stala se „prostředkem“.

Galileovým, Baconovým a Descartovým působením se věda transformovala do nové podoby, ale zároveň se začala stále více emancipovat od filosofie, která jí do té doby poskytovala živnou půdu. Tím byl dovršen proces, který začal již Aristoteles. Od 16. století jsme tak svědkem obrovského rozvoje jednotlivých dílčích věd, do té doby neznámých. Každý větší problém může znamenat vznik nové vědy. Tím se dále prohlubují naše znalosti o světě kolem nás, protože se můžeme díky novým vědám zabývat stále většími detaily. Zároveň s tím však exponenciálně roste suma znalostí, kterou o světě máme, což vede k postupnému uzavírání jednotlivých věd do svého vlastního světa, protože již není v lidských silách se odborně pohybovat ve více oborech. Z univerzálních vědců, polyhistorů, se stávají specialisté. Specializace vědy znamená ale také ztrátu povědomí celku, které je pro filosofii velmi důležité.

⁴ Descartes, René, *Rozprava o metodě*, Praha: Svoboda 1992, s. 54.

Obr. č. 3: Vztah filosofie a speciálních věd



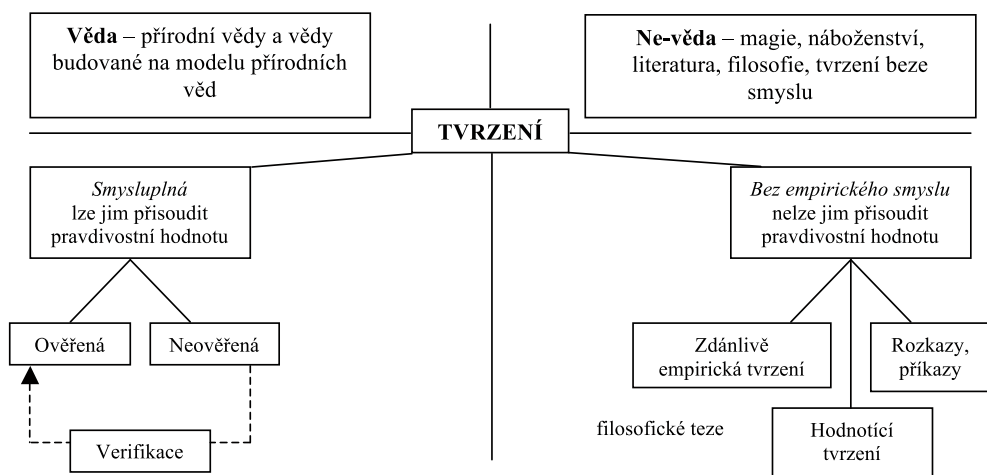
Na druhou stranu však tato specializace umožnila mnohem efektivnější poznání a především lepší praktickou využitelnost poznatelné reality. Jinými slovy: věda se v novověku stala hlavním „prostředkem“ poznání, který umožnil nejenom poznání v oblastech do té doby nepřístupných (např. mikrosvět), ale také praktické využití poznatků. Jedním z projevů novověké vědy je tak i rozvoj techniky. Není divu. Princip matematizace reality, na němž je novověká věda založena, je zároveň předpokladem jejího technického využití.

Všechny tyto změny vedly pochopitelně i ke změně vztahu mezi filosofií a vědou. Rozvoj speciálních věd, pokračující emancipace vědy jako takové a její praktická využitelnost byly příčinou toho, že pro mnohé myslitele se věda stala něčím, co by mělo nahradit filosofii. Jedním z prvních myslitelů, kteří takto redefinovali vztah mezi filosofií a vědou, byl Auguste Comte, zakladatel pozitivismu – směru, který vnímal filosofii především jako „služku věd“. Podle Comta se vývoj lidské společnosti odehrává ve třech obdobích, která označuje jako stádia. První z nich, teologické stádium, je charakteristické tím, že lidé si vysvětlovali věci a události především pomocí nadpřirozených sil. Ve druhém, metafyzickém stádiu se poznání uskutečňuje pomocí abstraktních a často i spekulativních pojmů, kterým pozitivisté vytýkají to, že jsou to pojmy „prázdné“.

„U mnoha slov metafyziky se nyní ukazuje, že nesplňují právě uvedenou podmínku, že jsou tedy bez významu. Uvedme jako příklad metafyzický termín „princip“ (a sice jako princip bytí nikoli princip poznání nebo zásada). Různí metafyzikové odpovídají na otázku, co je (nejvyšším) „principem světa“ (nebo „věcí“, „bytí“, „jsooucná“), např. voda, číslo, forma, pohyb, život, duch, idea, nevědomé, čin, dobro apod. Abychom našli význam, který slovo „princip“ v této metafyzické otázce má, musíme se metafyziků otázat, za jakých podmínek má být věta formy: „ x je principem y má znamenat, y vychází z x “, „bytí y spočívá na bytí x “, „ y existuje prostřednictvím x “ a podobně. Tato slova jsou však víceznačná a neurčitá.“⁵

Třetí, poslední stádium, označované jako stádium pozitivní, se od předchozích liší především tím, že zdůrazňuje faktičnost a užitečnost poznání, které rezignuje na hledání posledních příčin a orientuje se především existující fakta.

Obř. č. 4: Věda a ne-věda v novopozitivistickém myšlení



Díky Comteho zákonu tří stádií začala část filosofů pokračujících v tradici pozitivismu, filosofického směru, který Comte založil, chápat filosofii především jako analýzu výpovědi reálných věd, jejich předpokladů a metod. Z jejich úhlu pohledu šlo však o analýzu poněkud specifickou, totiž zaměřenou na logickou analýzu vědeckých výpovědí, případně na logickou stavbu vědeckých teorií. Toto stanovisko, které v něčem připomíná variantu středověkého motta: „*filosofia ancilla theologiae*“, se označuje jako scientismus (z lat. scientia = věda).

5 Carnap, Rudolf, „Překonání metafyziky logickou analýzou jazyka“, in: *Filosofický časopis*, ročník 39/4 1991, s. 641.

„[4.111] *Filosofie není žádnou z přírodních věd. (Slovo ‚filosofie‘ musí znamenat něco, co je nad nebo pod, nikoli však vedle přírodních věd.)* [4.112] *Cílem filosofie je logické ujasnění myšlenek. Filosofie není naukou nýbrž činností. Filosofické dílo se sestává v podstatě z objasnění. Výsledkem filosofie nejsou ‚filosofické věty‘, nýbrž vyjasnění vět. Filosofie má vyjasnit a ostře ohraničit myšlenky, které jsou jinak matné a nevýrazné.* [4.113] *Filosofie ohraničuje kontroverzní oblast přírodovědy.* [4.114] *Filosofie má ohraničit myslitelné, a tím i nemyslitelné. Má ohraničit nemyslitelné zevnitř prostřednictvím myslitelného.* [4.115] *Tím, že jasně představí vypověditelné, ukáže to, co je nevypověditelné.* [4.116] *Vše, co se vůbec dá myslet, lze myslet jasně. Vše, co se dá vyjádřit, dá se vyjádřit jasně.*“⁶

Pozitivistický pohled na vztah filosofie a vědy však nebyl a není pohledem jediným. Naopak. Scientistický pohled vyvolal četné reakce, které poukazyvaly na jeho redukcionismus a formalismus. Nezřídka mu také vyčítaly, že vede k problematickým postojům člověka k přírodě. Jistým vyvrcholením kritických reakcí na pozitivistický obraz světa a pozitivistické vnímání filosofie byly diskuse spojené s pojmem tzv. přirozeného světa (něm. *Lebenswelt*).

1.1.1. Přirozený a vědecký svět

Pojem přirozený svět tak, jak s ním pracovala filosofie 20. století, je do značné míry výsledkem obrovského šoku z první světové války (1914–1918). Tento válečný konflikt byl totiž první velkou válkou, v níž byly masově aplikovány výsledky novověké vědy. Scientizace (= „zvědečtění“) války se však neprojevovalo pouze v použití nových bojových prostředků (např. otravných plynů) či v masovém nasazení techniky (strojní pušky, kulometry, tanky, letadla), ale také ve způsobu vedení války. Lidé-vojáci byli v miliónech nasazováni do jednotlivých bitev s chladnou a racionální vypočítavostí, která odpovídala spíše logice technika či ředitele továrny než logice „starých“ generálů. Lidé se jednoduše stali malou součástí ve velké válečné mašinérii, válečnou obdobou dělníka u montážního pásu. Miliónové ztráty, stejně jako ztráta platných zábran vedly mnohé myslitele k otázce po příčinách nového charakteru války, které byly viděny v úpadku náboženství, v morálním rozkladu společnosti, ale třeba také právě ve „vědeckém“ charakteru novověké společnosti. Právě toto přesvědčení se stalo základem koncepce přirozeného světa jako předpokladu a zároveň protikladu vědeckého obrazu světa, kterou vytvořil německý filosof Edmund Husserl.

Podle Husserla se novověká věda svým projektem „jasného a zřetelného“ vysvětlení světa, které je založeno na objektivitě a exaktnosti, vzdálila původnímu požadavku filosofie

⁶ Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*, Praha: OIKOYMENH 2008, s. 25.

po odhalení bytostného rozměru hloubky světa a bytí v něm. Díky tomu rezignovala také na objasnění takových kategorií, jakými jsou například smysl či hodnota, což považuje Husserl za hlavní důvod krize, do které se evropská společnost dostala. Nejen to. Věda také postupně „vytlačila“ svět, v němž přirozeně žijeme, náš přirozený svět (Lebenswelt).

„Uhrnem: přirozený svět se nám dnes zdá být tím, co s sebou přímo ze své ontologické struktury nese lidské, spolubytí, které je v poslední instanci založeno ve dvou velkých možnostech časování časovosti, totiž rozvrhovat se mezi věci, anebo soustředit se na hranice lidského bytí: pohyb přijetí, který s modalitami lásky a nenávisti dává lidské bytosti ústřední bod, v němž je zakořeněna, pohyb odcizení a jeho překračování, který jí dobývá místo v mimolidské a lidské přírodě, a konečně pohyb pravdivostní v onom význačném smyslu slova, který ji situuje vůči velkému celku a vůči tomu, co jej odhaluje.“⁷

Podle Husserla a všech dalších autorů, kteří se problematikou přirozeného světa zabývali, je třeba chápat svět jako kontext, do něhož jsou zasazeny jednotlivé věci, přičemž právě z tohoto pozadí a okolí daným věcem rozumíme. Právě proto je náš život životem v bytostných souvislostech a nikoli životem mezi izolovanými věcmi. Pochopitelně i tento „svět bytostných souvislostí“ je dále vnitřně strukturován. Jde však o úplně jinou strukturu než jakou vykazuje objektivní svět exaktní přírodovědy. Jejím základem jsou „osy“ určující orientaci našeho setkávání se s věcmi, které nás obklopují a k nimž se vztahujeme.

„Realita každodenního života je organizována podél osy „tady“, jíž je mé tělo, a osy „ted“ přítomného okamžiku. Skrze toto „tady“ a „ted“ soustřeďuji svoji pozornost na realitu každodenního života. To, co mě „tady a ted“ v každodenním životě potkává, je mým vědomím považováno za nejreálnější realitu. Realita každodenního života však nezahrnuje pouze tyto bezprostřední skutečnosti, ale i jevy, které zrovna nejsou „tady a ted“ přítomny. To znamená, že každodenní život prožívám ve smyslu různých stupňů blízkosti a vzdálenosti jak prostorové, tak časové. Nejblíže ke mně je oblast každodenního života, jež je přímo dosažitelná mému fyzickému působení. Touto sférou je svět v mém dosahu, svět, v němž nějak jednám, abych jeho realitu přetvořil, nebo svět, v němž pracuji [...] Pochopitelně vím, že realita každodenního života se skládá i z oblastí, které mi nejsou tímto způsobem přístupné. Ale o ty se buď nijak prakticky nezajímám, nebo je můj zájem o ně nepřímý, protože se potenciálně mohou stát sférami, v nichž bych mohl uplatnit svůj vliv.“⁸

7 Patočka, Jan, *Přirozený svět jako filosofický problém*, Praha: Československý spisovatel 1992, s. 79.

8 Berger, Peter – Luckmann, Thomas, *Sociální konstrukce reality. Pojednání o sociologii vědění*, Brno: CDK 1999, s. 69.

Bergerova a Luckmannova interpretace hlavních rysů strukturace přirozeného světa není jistě jedinou. V mnoha ohledech však velmi jasně ukazuje hlavní rozdíly mezi vědeckým a přirozeným vnímáním světa, a tím i mezi vědeckým a přirozeným světem. Již z toho, co zde bylo na téma přirozeného světa řečeno, je zřejmé, proč není problém „přirozeného světa“ vhodným tématem vědy – nemůže totiž poskytnout „jednoznačně zjiitelná fakta“, protože to, co poskytuje, je vždy relativní vůči vlastnímu kulturnímu kontextu.

1.1.2. Věda jako „velké vyprávění“

Novověká věda nebyla kritizována pouze s ohledem na její zakrytí a vytěsnění přirozeného světa. Mnohé kritické názory se soustředily také na její původ, cíle a základní intence. Těmto kritickým reflexím v mnohém napomohly změny a „otřesy“, které pro klasickou novověkou vědu znamenaly např. teorie relativity či princip neurčitosti používaný v kvantové fyzice. Díky nim se začala stále častěji tematizovat otázka týkající se stálosti a charakteru vědeckých teorií. Významnou roli v těchto diskuzích sehrála práce *Struktura vědeckých teorií* amerického teoretika vědy Thomase S. Kuhna. Díky ní se výrazně změnil pohled na vědu a především na její vývoj. Na rozdíl od rozšířeného názoru, že věda postupně odkrývá pravdu o světě či zpřesňuje předchozí poznání, tvrdil Kuhn, že vývoj vědy je třeba chápat spíše jako sled „revolučních změn“ ve vědeckém pohledu na svět, v němž předchozí názor má jen málo společného s názorem nastupujícím. Touto svojí teorií střídajících se paradigmat vědy, jak nazývá jednotlivé převládající vědecké názory, zpochybnil Thomas Kuhn nejen představu „jedné“ neustále se rozvíjející vědy, ale také možnost, že věda někdy dosáhne pravdivého poznání.

Podle Kuhna se vývoj vědy odehrává v několika fázích. První z nich označuje jako období „před-paradigmatické vědy“, které je charakteristické tím, že mezi jednotlivými mysliteli-vědci neexistuje shoda ohledně podstaty či základního rysu pozorované skutečnosti, díky čemuž jejich pozorování nejsou prováděna cíleně. Teprve poté, co se podaří některému z myslitelů či škol svá pozorování systematizovat, vyvodit z nich obecné závěry a vytvořit teorii, přechází věda do další, paradigmatické fáze. K danému paradigmatu (z řec. *paradeigma* = vzor) se posléze přidávají i ostatní, což má za následek přijetí stejných metod, shodu v tom, co je považováno za problém a zároveň obecně akceptovaný způsob řešení tohoto problému. V rámci daného paradigmatu se však podle Kuhna objevují různé odchylky, anomálie, které mohou vést ke zpochybnění převládajícího paradigmatu a k jeho následné krizi. Ta může přerůst ve „vědeckou revoluci“, díky které je staré paradigma nahrazeno paradigmatem novým.

„Objevy nových teorií pravidelně a zcela zákonitě vyvolávaly tutéž odezvu u odborníků, do jejichž kompetence zasahovaly. Pro lidi znamenala nová teorie změnu pravidel, která vládla v dosavadní praxi normální vědy, a proto zpětně ovlivnila i mnoho výsledků vědecké práce, kterou úspěšně zakončili. To je důvod, proč nové teorie, bez ohledu na speciální obor působnosti, jsou jen zřídka nebo nikdy přírůstkem k tomu, co je již známo. Asimilace nové teorie vyžaduje přestavbu dosavadních teorií a přehodnocení dosavadních skutečností, vyžaduje vnitřní revoluční proces, jenž je zřídka dokončen jedním člověkem a nikdy ne přes noc.“⁹

Nové paradigma tedy nerozvíjí to, na čem bylo založeno předchozí paradigma, ale naopak mezi nimi existuje jakási pomyslná mezera. Vztah mezi paradigmaty je tedy diskontinuální (z lat. = nesouvislost, nespojitost).

Kuhnova reflexe vědy a jejího vývoje nebyla jediným pokusem o nové zhodnocení dosavadního vývoje novověké evropské vědy. Ještě radikálněji se k jejím nárokům stavějí myslitelé řazení mezi tzv. postmoderní filosofy. Mezi nimi vynikl zejména francouzský filosof Jean-Francoise Lyotard, jehož kniha *Postmoderní situace* se stala inspirací pro řadu dalších představitelů postmoderny. Lyotard se na rozdíl od Thomase Khuna zaměřil na analýzu současného stavu euroamerické společnosti, a to především s ohledem na způsob, kterým tato civilizace vysvětluje sama sebe, tedy na způsob její sebe-legitimizace (z lat. = sebe-potvrzení). Dochází přitom k závěru, že hlavním prostředkem k legitimizaci každé kultury či civilizace je systém určitých příběhů či vyprávění, pomocí kterého je závazným způsobem sdělován její vznik, charakter a smysl.

„Legitimizace, to je proces, kterým zákonodárce nabývá oprávnění vyhlásit tento zákon jako normu. A uvažujme vědeckou výpověď; ta podléhá pravidlu: určitá výpověď musí splňovat takový a takový soubor podmínek, aby byla akceptována jako vědecká. Tady je legitimizace proces, kterým, zákonodárce⁹ posuzující vědecký diskurs nabývá oprávnění předepsat zmíněné podmínky, požadované k tomu, aby určitá výpověď byla součástí tohoto diskursu a mohla být brána v úvahu vědeckým společenstvím.“¹⁰

Díky takovému naračnickému (z lat. = vyprávěcímu) systému každá kultura rozumí sama sobě a světu, který ji obklopuje. Lyotard je přitom přesvědčen, že podobný ráz má i novověká věda, jejíž racionální charakter odvolávající se k univerzálnímu rozumu, vytlačil původní mytický charakter sebe-legitimizačního vyprávění. Věda se tak sice tváří jako odpůrce a protivník mýtu, ale zároveň aspiruje na to, aby byla stejně závazná jako on sám, aby se stala také velkým a univerzálním vyprávěním – metanarací. Proto potřebuje nějaký nástroj či prostředek, který by jí umožnil legitimizovat se jako nový

9 Khun, Thomas, *Struktura vědeckých revolucí*, Praha: OIKOYMENH 1997, s. 35.

10 Lyotard, Jean-Francoise, „Postmoderní situace“, in: *O postmodernismu*, Praha: Filosofie 1993, s. 78.

univerzální výklad světa. To se jí podle Lyotarda s pomocí filosofie v průběhu novověku podařilo. Nicméně v současnosti můžeme sledovat jakousi krizi věrohodnosti, do níž se vědecký výklad světa dostal. S odkazem na „krizi“ vědy a novověké filosofie tvrdí Lyotard, že v budoucnu již pro takováto velká vyprávění nebude místo, protože již nebudou univerzálně přesvědčivá. Na jejich místo ale nastoupí množství jiných, menších vyprávění, která budou mnohem lépe odpovídat nové situaci, kterou je možné označit jako pluralitní. Postmoderní myslitelé jsou přesvědčeni, že tzv. postmoderní společnost, v níž údajně žijeme, již není svázána pomocí jediného a všeobjímajícího principu, jakým byl v archaické společnosti mýtus a v novověké a moderní věda, ale že je společností otevřenou, tzn. společností, v níž každý z nás žije na průsečíku nejrůznějších příběhů. Jinými slovy řečeno: novověký univerzalismus se stal fikcí.

Tento stručný úvodní exkurz do „dějin novověké vědy“ měl ukázat, s jakými východisky tento specifický způsob nazírání světa pracuje, a umožnit tím lepší pochopení některých typických struktur vědeckých typologií a rovněž i kritičtější zhodnocení jejich konkrétních konsekvencí. Nyní můžeme přistoupit k hlavní části tohoto textu a vnořit se do „tajemství“ vytváření typologií a klasifikací.

