

J I Ř Í V Á Č H A  
MEZE DARWINISMU  
**APENDIXY**



Masarykova univerzita  
Brno 2020

*Poděkování nakladatele*

*Vydání knihy umožnila laskavá podpora autora  
a společnosti Angelini Pharma Česká republika, s. r. o.*



© 2020 Masarykova univerzita, Jiří Vácha

© 2020 Layout Václav Mekyska

© 2020 Typo Lenka Váchová

978-80-210-9531-1 (tištěná kniha)

978-80-210-9533-5 Apendixy (online ; pdf)

# OBSAH

<b>APENDIX PRVNÍ</b>	
Darwinismus a světový názor . . . . .	A4
<b>APENDIX DRUHÝ</b>	
Fenomenologická metoda . . . . .	A16
<b>APENDIX TŘETÍ</b>	
„Obrat k jazyku“ a racionalistická teorie poznání . . . . .	A27
<b>APENDIX ČTVRTÝ</b>	
Potíže fyzikalismu . . . . .	A37
<b>APENDIX PÁTÝ</b>	
„Inteligentní plán“ . . . . .	A43
<b>JMENNÝ REJSTŘÍK</b> . . . . .	A54
<b>VĚCNÝ REJSTŘÍK</b> . . . . .	A55



**APENDIX PRVNÍ**  
**DARWINISMUS A SVĚTOVÝ NÁZOR**

Darwinismus se od svého vzniku chápe jako závažná složka světového názoru. Z biologických začátků se postupně rozšířil na vědu o člověku jako organismu a stal se běžně i podložím dnešních věd o lidské psychice, společnosti a kultuře. Poněvadž se těsně dotýká našeho lidského sebe-citu a sebe-vědomí, neobešlo se to od počátku bez kontroverzí a ideologických zápasů. Teisté, zvláště křesťané, těžce nesli zpočátku skrytou, časem ale stále zřetelnější inklinaci darwinistů k fyzikalismu (= materialismu). Vztah darwinismu k fyzikalismu však není jednoznačný, jak se pokusíme ukázat. K darwinismu je vhodné zaujmout odstíněné stanovisko, nikoliv podle zásady „vše, nebo nic“.

Především je v darwinismu žádoucí rozlišit *tři vrstvy* (naznačené už v odd. 2.1): běžně vědeckou – obrovské množství faktického materiálu o působení přírodního výběru a neusměrněných evolučních sil; dále extrapolační – že *všechno* utváření je primárně dílem přírodního výběru (tak je definován adaptacionismus); konečně vrstvu filosofickou, popř. až ideologickou, kterou je materialismus, popř. bojovný „nový ateismus“ (R. Dawkins, D. Dennett, S. Harris, † Ch. Hitchens).

## Darwinismus jako věda

První vrstva darwinismu je běžnou vědou, musí svá tvrzení obhajovat tak, aby si je v principu kdokoliv mohl ověřit, musí popsat své výzkumné metody atp. Tuto základnu má darwinismus společnou i s těmi výklady evoluce, které neuznávají přírodní výběr za *jedinou* tvůrčí sílu evoluce. Tato empirická základna je nesmírně rozmanitá a různorodá množina pozorování, fakt, dílčích teorií a hypotéz. Všechny podléhají standardnímu procesu vědeckého ověřování, dokazování a zavrhování a musejí být posuzovány případ od případu podle obvyklých vědeckých kritérií. Postup poznání je zde víceméně plynulý a jednotlivé krůčky jsou vystaveny běžně oponentuře dalších odborníků. Evoluční biologie je ovšem *historickou* vědou, tak jako astronomie nebo geologie, což znamená, že v ní hrají velkou roli hypotézy, které se nedají přímo ověřovat. Empirickou základnu darwinismu a vší evoluční biologie bychom měli přijímat podobně jako všechny vědecké výsledky, tj. v podstatě s důvěrou; jen tam, kde si vědci sami oponují – a my se cítíme na to, abychom to posoudili –, zůstáváme nerozhodní nebo se přikloníme k některé ze stran.<sup>1</sup> Evoluce je nezpochybnitelný fakt, i když u ní žádný vědec nebyl. Je podobná skládačce

<sup>1</sup> V oddílu 3.2 jsme uvedli výtku několika „zlobivých“ evolucionistů, že evoluční literatura je mimo spolehlivá data zaplevelena také historkami (*just-so-stories*), které vydávají za skutečnost pouhou *možnost*, často důmyslně vyspekulovanou. Při četbě evolučněbiologické literatury už na této úrovni, tj. jako běžné vědy, je potřeba být obezřetný a naučit se rozlišovat, tvrdá fakta od jejich interpretace; výklad už může být veden tendencí, která se pak naplno rozvine v darwinismu jakožto adaptacionismu. Největší opatrnost je potřeba doporučit při četbě populární evoluční literatury.

„puzzle“: Tak jako správně sestavená skládačka nabídne nějaký výjev, jednotný smysl, který třeba nebyl na začátku vůbec patrný, tak z postupného skládání přírodovědeckých poznatků v posledních dvou stoletích se postupně vynořil obraz, který dává jednotný smysl – a tím je Herakleitovo *panta rhei*, vše je v pohybu, vše podléhá změnám v čase, v neživém i živém kosmu. Je zde potřeba dát pozor na jedinou věc: nenechat se přemluvit, že evoluce *není* pohyb ke stále složitějšímu a vědomějšímu, ale že je to jen „změna v četnostech forem genů“ v populacích. Tato „definice“ evoluce samozřejmě dalekosáhle překračuje to, co mohou nabídnout paleontologická, molekulárněgenetická atd. data, a je už sama produktem předsudečné interpretace.<sup>2</sup>

Do další vrstvy darwinismu vstupujeme, když se darwinismus *ztožní s adaptacionismem*, tj. když prohlásí přírodní výběr za *jedinou* usměrněnou, tvůrčí příčinu evoluce, která vysvětluje *všechny* evoluční vzestup včetně člověka. To je jádro tzv. Moderní syntézy a dosud většinová pozice v evoluční biologii. Zde už je na jedné straně experimentální atd. základna překročena cestou neúplné indukce za hranice toho, co je přímo pozorovatelné, na druhé straně se ignorují nebo bagatelizují některá nepohodlná fakta. Tvrzení adaptacionismu je dalekosáhlou generalizací, která nemůže být empiricky potvrzena (odd. 8.5). Je velký rozdíl mezi uznáním přírodního výběru jako „podstatné evoluční příčiny“ (o oprávněnosti toho nepochybuje nikdo) a tvrzením o selekci jako o *jediné* hlavní, nenáhodné, usměrněné či kreativní evoluční síle. Populární úvody do evoluční biologie nás oslňují nesčetnými příklady působení přírodního výběru (někdy ale také jen bezstarostně vyspekulovanými „příklady“, odd. 3.2). Sebevětší počet příkladů však nedokazuje, že selekce je *dostatečnou* příčinou evoluce k větší komplexnosti čili že kde je selekce, tam nutně probíhá i evoluce.

Ani uvnitř současné biologie se adaptacionismus nepřijímá bez výhrad. Některé jevy nebyly zatím dostatečně řešeny: darwinisté se přenášívají příliš lehkou nohou přes problém vysoké nepravděpodobnosti náhodného vzniku komplexních struktur a funkcí drobnými adaptivními kroky (odd. 8.2–8.5). Současná molekulární genomika ukázala, že genomy obsahují mnoho „barokních ozdob“ bez funkce (neutrální teorie, odd. 3.1); molekulární embryologie nás naučila, že systémové zákonitosti tvorby embryí kladou přírodnímu výběru úzké mantinely (embryonální tlaky, odd. 4.5) a že „evoluční novinky“ (odd. 4.6) a „megaevoluci“ tělesných plánů není možné vysvětlit „mikroevolucí“ pomocí drobných mutací (odd. 4.4). Ozývají se námitky, že výběr nevysvětluje vznik nové variability a dlouhodobé evoluční trendy (kap. 6). Všechny tyto disentní proudy potvrzují, že adaptacionismus trpí řadou potíží empirického rázu a že selekce/adaptace je důležitý, ale ne *jediný* důležitý faktor evoluce. V rekonstrukci kterékoliv evoluční řady zůstává příliš mnoho prázdných míst, než abychom ji mohli považovat za kauzálně dostatečně vysvětlenou jediným tvůrčím faktorem, tedy i přírodním výběrem (odd. 8.5).

Domněnka adaptacionismu však může být zpochybněna i z pozitivní strany: existují totiž i jiné zdroje *utváření* kromě přírodního výběru – obecné biofyzikální

2 Upozornili jsme na to, že darwinisté rádi zdůrazňují i regresivní, zpětné pochody (u parazitů, temnomilných živočichů apod.) a označují je také za evoluci. Nejde tu o to, jak se dohodneme na slovních definicích, nesmí se jen zamlžit to, co nás na „evoluci“ zajímá nejvíc, tj. její naprosto převládající směr k vyšší komplexnosti a současně k projasněnějšímu vědomí.

zákonitosti, vnitřní pravidla výstavby složitých systémů a nezbytnosti vyplývající z procesů, jimiž se tvoří embrya. Tyto faktory jsou samy o sobě na prostředí nezávislé a vykonávají „vnitřní výběr“. Výsledkem je, že variabilita, na kterou může působit přírodní výběr, je už předem zčásti potlačena, zčásti podpořena. Selektce musí „respektovat“ velké množství netriviálních biofyzikálních zákonitostí a principů systémové výstavby, které se tak stávají tvůrčí evoluční spolupříčinou. Je velmi pozoruhodné, jak se představitelé Moderní syntézy důsledně brání zavádění dalších evolučních tvůrčích principů kromě přírodního výběru, i když jde opět o fyzické, fyzice přístupné mechanismy, které by mohly pomoci řešit úkol evoluce fyzickými silami.

Když opustíme předpoklad, že přírodní výběr je jedinou tvůrčí evoluční silou, nabízí se nám diferencovanější, ale přesto biologicky jednotný pohled na evoluci. O evolučních stupíncích a novinkách se rozhoduje během tvorby embrya, poněvadž co se nestane tam, to se už v dospělé fázi „nedožene“. (Někteří zastánci tzv. epigenetiky by rádi dokázali, že i vlastnosti získané během dospělosti se mohou dědit evolučně významným způsobem, ale zatím zcela přesvědčivé důkazy nepřinesli.) Po vylíhnutí či porodu až po dospělost jsou organismy vydány neodvratnému působení přírodního výběru, tj. konkurenci mezi jedinci. To je děj na úrovni populace, nikoliv jedinců jako jedinců. Výsledek výběru se pak zpětně odrazí ve spektru genetické variability, která je k dispozici embryogenetickým dějům další generace. *Embryonální a populační procesy se tak doplňují a představují pro sebe navzájem jak mantinely, omezení, tak i tvůrčí nabídku. Zatím jsem se nesetkal se zvláštním názvem pro tuto symbiózu strukturálního a populačního hlediska; je to však, zdá se, nejzákladnější myšlenka dnešní Rozšířené evoluční syntézy. Mezi geny a fenotypem („vzezřením“) je stále velmi nejasno. Strukturalismus se bude dynamicky rozvíjet a nedá se pochybovat o tom, že k začlenění strukturálních principů do evoluční biologie časem dojde a poznání embryogenetických a populačních procesů na sebe plynule naváže.*

## Darwinismus jako filosofie a ideologie

Třetí vrstva či aspekt darwinismu je to, co intelektuální veřejnost zajímá nejvíc. To je oblast, kde se darwinismus stýká s naléhavými filosofickými otázkami a kde často přechází do ideologizování, až i do militantního ateismu. Tento aspekt darwinismu jsme označili za filosofický, popř. ideologický, poněvadž zasahuje do oblastí, které se nedají zkušenostně ověřit a jsou přitom přírodovědci velmi často pojednávány filosoficky naivně a nekompetentně. *Jedině zde je vhodné v plném slova smyslu mluvit o nutnosti alternativy k darwinismu.* Jak faktografická základna, na kterou se darwinismus odvolává (naše první vrstva), tak privilegované postavení přírodního výběru v současné biologii (druhá vrstva), časem pravděpodobně doplněné o principy strukturalismu, jsou záležitostmi především přírodovědců samotných. Naopak třetí vrstva darwinismu spadá do kategorie tvrzení filosofických. Rozdíl mezi vědeckými a filosofickými výroky si často neuvědomují ani propagátoři darwinismu, ani jejich oponenti. Tak se vytváří v diskusích místo pro manipulace – typicky když se něco vydává za vědecký výsledek, ačkoliv je to tvrzení filosofické –,

nedorozumění a zmatky. Vědecká tvrzení se v zásadě dají dokazovat nebo vyvracet pozorováním, filosofická mínění se podpírají rozmanitými důvody, z nichž na čelném místě stojí „pozorování“ našeho vlastního nitra, tedy „vnitřní zkušenost“. Není ani možné dostatečně zdůraznit, že ve sporných otázkách je potřeba respektovat, co přesně je protivníkem čeho. Aby mohla být dvě tvrzení v rozporu, musejí se týkat téže věci. Proti biblickému fundamentalismu stojí fakt evoluce, proti monopolu přírodního výběru stojí strukturní biologie, proti reduktivní (fyzikalistické) biologii stojí nereduktivní (nefyzikalistická) biologie, proti filosofickému fyzikalismu stojí filosofický dualismus. Není možné argumentovat vědou (faktem evoluce) proti filosofickému dualismu nebo teismu nebo křesťanství. Stejně tak ovšem není možné např. ve jménu teismu popírat vědou prokázané evoluční síly. Odpor proti evoluci mezi křesťany zčásti zavinili darwinisté sami, poněvadž evoluci vydávali za argument proti existenci Stvořitele světa. Ve svém pocitu nadřazenosti přehlédli, že to, co oni považují za podstatné, nemusí být podstatné pro všechny: pro život prostého člověka může být vztah k jeho Bohu podstatně důležitější než to, jestli je Země stará osm tisíc nebo čtyři a půl miliardy let (srv. appendix „Inteligentní plán“).

Přírodní výběr sice přestává být pro nezanedbatelnou část evolučních biologů jedinou tvůrčí příčinou evoluce, všechny tyto neortodoxní názory však mají jednu věc společnou: i ony běží v kolejičkách konvenční „podescartovské“ biologie – jejich metodologie je omezená na vnější zkušenost bez uvažování vnitřní dimenze života. Stejně jako darwinismus jsou i kritické proudy založeny na pozorování živých bytostí „ve 3. osobě“, s nadsázkou řečeno na „sledování ručiček na přístrojích“. Všechny evoluční příčiny, které se dnes v evoluční biologii uvažují, přírodní výběr i zákonitosti struktury, jsou přijatelné jak pro fyzikalistu, tak pro dualistu: jediná podmínka dualisty je, aby se kombinace přírodního výběru a struktury nepovažovala za *úplně* vysvětlení života. Dnešní zastánci Moderní syntézy mohou do ní zítra pojmout strukturalismus, aniž by museli pro vysvětlení života přijmout nějaké fyzice nepřístupné faktory.

S podstatou života se však můžeme úplně minout, když nevezmeme v úvahu, že živá bytost také prožívá, že je to dokonce vlastnost, která ji od neživých věcí odlišuje víc než metabolismus nebo reprodukce. Život není pochopitelný jen z pozice popisu ve 3. osobě, je *nutné přibrat i pohled do jeho vnitřní, prožitkové stránky* (odd. 1.3 a 9.1). Co je prožívání jako prožívání, není předmětem přírodovědy, a dokonce ani humanitní vědy nejsou kompetentní k jeho *úplnému* popisu (např. intencionality vědomí). Na svých hranicích musí psychologie uvolnit místo navazující filosofii; neadekvátněji takové, která pracuje fenomenologickou metodou a která vyšetřuje prožívání jako prožívání a vědomí jako vědomí pečlivým vykazováním příslušných fenoménů vnitřní zkušenosti. Ukázali jsme, že existují pádné argumenty pro zásadní odlišnost fenoménů vnitřní zkušenosti od fenoménů, které nám prezentuje vnější svět. Uznáním odlišnosti je definován (metafyzický) názor zvaný *psychofyzický dualismus vlastností*, který je vůči fyzikalismu přímou kontradikcí.<sup>3</sup> Fenomény prožívání, přístupné jen v 1. osobě, jsou celým

3 Dualismus vlastností je zapotřebí odlišovat od dualismu substančního, ve kterém je psyché chápána jako samostatná „substance“. První dualismus je nutnou, ale nikoliv dostatečnou podmínkou druhého. K substančnímu dualismu se zde nevysslovujeme.



svým rázem odlišné od jsoucen přístupných fyzice, ke kterým se přibližujeme ve 3. osobě (kap. 9). Vztah myslí či vědomí k tělu je ovšem i v dualismu nevyřešeným problémem; jisté je jen to, že to není vztah identity nebo pouhé „epifenomenálnosti“ (bezmoci) myslí (odd. 10.2). Existence *fenomenálního vědomí*, které je tu z přírodovědeckého hlediska jaksi „navíc“ (odd. 10.6), je argumentem proti adaptacionismu hned dvakrát: jednak je to něco, co není možné vysvětlit jako adaptaci, jednak je to argument proti fyzikalismu obecně, s nímž se darwinismus průběhem doby osudově zapletl. V této knize zaujímáme stanovisko antifyzikalistické, jehož formální zdůvodnění jsme vyčlenili do appendixu „Potíže fyzikalismu“; jako kritikou diskusi s fyzikalismem je však možné chápat i kapitoly 9–11.

## Darwinismus a fyzikalismus

Do Darwinova vystoupení představoval organický život včetně člověka zásadní slabinu fyzikalismu. Fyzikalisté si od darwinismu vždycky slibovali a slibují, že vyplní toto prázdné místo v jejich obrazu světa, že ukáže, že člověk je produktem hmotné přírody, který nepotřeboval stvořitelský zásah nějaké nadpřírodní bytosti. Darwinismus však nutně fyzikalistický (materialistický) není. Původní Darwinova nauka, která zdůraznila úlohu přírodního výběru, ještě v symbióze s výslovnou fyzikalistickou filosofií nebyla. Časem však k této symbióze došlo: darwinismus začal pracovat jen s entitami přístupnými fyzice (mutacemi, selekcí) a ve chvíli, kdy prohlásil, že jejich pomocí je schopen vysvětlit *všechn* evoluční pokrok, tj. podstatu života, stal se odrůdou fyzikalismu.<sup>4</sup> Jakožto adaptacionismus darwinismus tvrdí, že i člověk – s jeho těžko vysvětlitelným vědomím, zvědavou inteligencí a svobodnou vůlí – evolučně vznikl jako výsledek slepých sil mutace, selekce a několika dalších vesměs fyzických faktorů. Evoluce v pojetí adaptacionismu je z jistého hlediska náhodné dění, počínaje „hlostejnými“ mutacemi a „bezohledným“ působením přírodního výběru konče. Tím se samozřejmě silně dotýká sebepojímání člověka, zvláště když své závěry vyhlašuje za čistě vědecké, a tedy neoddiskutovatelně pravdivé. Aby však mohl adaptacionismus své zadání ze strany filosofického fyzikalismu plnit, musel sám převzít jeho ideu, tedy něco, co v darwinismu – jako vědecké teorii – obsaženo nebylo: že organismy nejsou ničím jiným než strukturami složenými z nějakých elementárních jednotek (částic či polí), které jsou *plně* přístupné fyzice. Biologičtí darwinisté tento svůj fyzikalistický (a tedy filosofický, nikoliv vědecký) předpoklad o organismech většinou výslovně neformulují, je ale pravidelně v jejich úvahách implicitně obsažen.

Darwinismus by mohl svou úlohu – vyplnit důležité místo ve fyzikalistické koncepci světa – sehrát jen tehdy, kdyby se mu podařilo dokázat, že *dostatečnou* příčinou evoluce je přírodní výběr, navazující na náhodné změny genetického materiálu. V darwinismu se mutace genetického materiálu dějí podle fyzikálních zákonitostí

4 Filosofický materialismus ostatně není (mimo kdysi sovětský „dialektický materialismus“) důkladně propracován; vzniká nevědomým překračováním „metodologického“ materialismu přírodověd a zůstává nereflektovan, a tedy nesystematický (Vries, J. de, *Materie und Geist. Eine philosophische Untersuchung*. München und Salzburg, Verlag Anton Pustet 1970, s. 84–85). Fyzikalismus se dnes považuje za problematický i v samotné analytické filosofii, a vzniká tak – opět dosti problematická – snaha nahradit ho nějakými slabšími verzemi.

a také přírodní výběr je dán podmínkami prostředí, které se dají fyzikálně interpretovat. Pro fyzikalistu jsou prožitky organismů *identické* s fyzice přístupnými procesy, a podléhají proto evoluci podle stejných principů jako ony, je to vlastně tentýž proces.<sup>5</sup> Kruh se tak elegantně uzavírá: evoluce je fyzikálním dějstvím ve shodě s fyzikálními principy a vysvětluje vznik živých organismů – pouhých aglomerací mikrofyzikálních jsoucen. Obě koncepce si přímo padají do náruče: filosofičtí fyzikalisté považují zmíněnou mezeru darwinismem za zaplněnou a biologové-darwinisté zase považují otázku vztahu mysli a těla, která se okamžitě vynoří, za vyřešenou filosofy – samozřejmě fyzikalisty.<sup>6</sup> Adaptacionismu jde fyzikalistická, tj. filosofická interpretace *mentálních* procesů velmi na ruku. Adaptacionisté potřebují ujištění, že i mentální procesy jsou fyzické povahy, a že s nimi tedy mohou zacházet jako s jakoukoliv jinou charakteristikou organismu. Přiznat subjektivitě adaptivní hodnotu za těchto předpokladů není problém: jestli je vědomí stejně fyzické jako např. činnost srdce a jestli produkuje chování, které má vysokou zdatnost (*fitness*), bude pozitivně selektováno. Vědomí tak bude vysvětleno adaptacionisticky. Požehnání v tomto směru se jim od fyzikalistických filosofů dostane, ovšem za cenu, že spolu s ním musejí znehodnotit masivní svědectví naší mysli o sobě samé. Idea adaptacionismu (darwinismu) sice k materialismu inklinuje, resp. svádí, ale jako vědecké tvrzení se musí omezit na to, co je přístupné pozorování, a nemůže být logicky platným zdůvodněním filosofického (metafyzického) materialismu. (Zrcadlově obrácené metodologické chyby se dopouštějí ti protivníci darwinismu, kteří z vysoce komplexních biologických útvarů vysuzují Inteligentní nadpřírodní příčinu a považují to za *vědecký*, nikoliv filosofický závěr, viz appendix „Inteligentní plán“.) Filosofický materialismus vysvětlení evoluce z čistě fyzických příčin nutně potřebuje, ale není přitom odkázán jen na adaptacionismus – mohl by stejně tak vyjít i z kombinace strukturálního a populačního hlediska, i když možná „méně pohodlně“.

Materialismus ztroskotává jediné na naprosté („kategoriální“) svébytnosti schopnosti živých bytostí mít prožitky. Platí výrok Galena Strawsona: „Jestli odloučíme život od vědomí, pak se hladce zredukuje na tvar-velikost-masu-náboj-číslo-pozici-pohyb“, tj. na jevy zcela přístupné fyzice.<sup>7</sup> Když však přijmeme zásadní, kategoriální odlišnost prožitku proti věcem „venku ve světě“, opouštíme definitivně sféru fyzikalismu. Přitom si ponecháváme všechno, co jsme už předběžně přijali: faktory evoluční biologie: mutace, selekci, drift, rekombinaci, tok genů; strukturotvorné principy biofyziky atd. Je tedy možné, aby dualista přijal selekci/adaptaci za jednu z hlavních příčin evoluce, strukturální principy jako druhou a schopnost prožitků si *last but not least* vyhradil jako třetí „moment“ (obr. 10). Poněvadž přírodní vědě nepřísluší výzkum vnitřní zkušenosti, měla by se evoluční biologie, pokud nechce překračovat svou kompetenci, zastavit u fyzických evolučních příčin s fyzickými následky a přihlásit se ke svým mezím. Pak by byla darwinistická

5 Ve fyzikalismu mohou hrát mentální fenomény kauzální roli v chování jen proto, že jsou částí fyzických procesů v mozku dané osoby. (Bartels, A., *Grundprobleme der modernen Naturphilosophie*. Paderborn, Ferdinand Schöningh 1996, s. 171.) Tuto roli tedy nehrají jakožto mentální (*per se*), ale jakožto (*qua*) fyzikální a jsou z kauzálního hlediska jako takové (*per se*) irelevantní.

6 Např. prominentní evolucionista D. J. Futuyma se odvolává na prominentního filosofa-fyzikalistu D. Dennetta (Futuyma, D. J., *Evolutionary Biology*. 3rd ed. Sunderland, MA, Sinauer 1998, s. 8).

7 Strawson, G., Realistic Monism. Why Physicalism Entails Panpsychism. In: Freeman, A. (ed.), *Consciousness and its Place in Nature*. Exeter, UK, Imprint Academic 2006, s. 3–31, 184–280, speciálně s. 13.

evoluční nauka kompatibilní s nefyzikalistickou metafyzikou; znamenalo by to ovšem zřítí se hegemonie adaptacionismu a jeho typického způsobu řeči nepřipouštějícího námitky.

Chtěl bych zde upozornit na určitý paradox. Darwinista může být fyzikalistovi nápomocný jen tehdy, jestli už sám jako darwinista předem vychází z fyzikalistické výchozí pozice, tj. upadá do bludného kruhu („*petitio principii*“). Darwinistické vysvětlení našeho volního působení musí být takové, že tato schopnost je adaptací na podmínky prostředí.<sup>8</sup> To znamená, že naše vůle musí mít možnost na prostředí působit. Kdyby byla vědomá vůle schopná na prostředí působit a přitom by měla *nefyzickou* povahu, porušovala by kauzální uzávěr fyzického světa, který je výchozím předpokladem fyzikalismu.<sup>9</sup> Darwinista, který chce podpořit fyzikalismus, musí tedy předpokládat, že vědomá vůle, schopná působit na prostředí, je *fyzické* povahy, čili musí být fyzikalistou už předem. Jestli fyzikalistou není, nemůže přinést pro fyzikalismus žádné argumenty.

Symbióza darwinismu s fyzikalismem přináší darwinismu další záluďné nebezpečí. Fyzikalismus požaduje, aby i lidské poznání bylo vyloženo jako výsledek evoluce ve fyzice přístupných termínech. To znamená učinit kritériem *pravdivosti* zákonitosti reálných psychologických, a dokonce biologických procesů. Psychologizace, lingvizace, a tím spíš biologizace poznání však znamená, že se zatarasí přístup k ideálním logickým *významům*, jako je identita, vyplývání, rozdílnost, dokonce sama idea pravdy, na kterých spočívá všechno racionální poznání. Darwinismus ve vleku fyzikalismu podlamuje podmínky svého vlastního statusu jako objektivního poznání, jako vědy.<sup>10</sup> Nemusel by, pokud by se pod tlakem fyzikalismu nepokoušel suplovat filosofickou nauku o poznání (pod titulem „evoluční epistemologie“).

Dosavadní vzájemný odstup adaptacionismu a strukturalismu je otázkou psychologickou, nebo dokonce sociologickou; existuje něco jako darwinistické pravověří, pevně usazené v myslích některých evolucionistů, které a priori odmítá jakoukoliv tvořivou příčinu mimo přírodní výběr. Zdá se, že člověk je *primárně* buď fyzikalistou, nebo dualistou a že z toho teprve sekundárně vyplývá, jestli je, nebo není darwinistou. Sociologická či sociálně-psychologická stránka spočívá v tom, že se adaptacionismus někdy vnímá jako samozřejmý požadavek „politické korektnosti“, s různými nepřijemnostmi, které to může disentním badatelům přinést. Neškodilo by, kdyby se darwinističtí nadšenci poohlédli za hranice svého oboru. Zjistili by, že *jiné základní vědní obory nejsou tak domýšlivé* a naopak nacházejí ve světě kolem nás základní otázky, na které (aspoň zatím) nemáme odpověď. Ve své proslulé přednášce „Nepochopitelná účinnost matematiky ve fyzikálních vědách“ vyjmenovává špičkový nukleární fyzik Wigner některé zásadní záhady ve fyzikálních oborech: „... enormní užitečnost matematiky v přírodních vědách je něco, co hraničí s tajemností a pro co nemáme racionální vysvětlení... [Je] zázrak, že lidská mysl může vytvářet řetězce tisíce argumentů, a přitom se nedostane do rozporů, nebo dvojitého zázraku existence zákonitostí v přírodě a schopnost lidské mysli je vystihnout... Zázrak vhodnosti jazyka matematiky pro formulaci zákonů

8 V tom s ním ovšem souhlasit nebudeme, poukázali jsme na jev fenomenálního vědomí a zdůvodnili, že jeho „funkce“ není biologická (odd. 10.6).

9 Apendix „Potiže fyzikalismu“.

10 Kap. 11.

fyziky je podivuhodný dar, kterému ani nerozumíme, ani jsme si ho nezasloužili.<sup>11</sup> Z povahy těchto záhad plyne, že to nejsou obyčejné problémy, které jen potřebují čas, aby je věda vyřešila, ale problémy mnohem hlubší, které možná nebudou vyřešeny nikdy. Wignerův oborový kolega Penrose charakterizuje zásadní fyzikální objev 20. století, kvantovou mechaniku, jako tajuplnou a v mnoha ohledech paradoxní. Vypočítává záhady, které jsou nepochybně experimentálně prokázány, ale které odporují všem představám, které se nám zdají přirozené: vlnově-částicový dualismus, nulová měření, spin, kvantovou nelokálnost čili problém kvantové provázanosti. „Musíme se naučit s nimi žít.“<sup>12</sup> Jestli tedy věda narazila na hluboké záhady a paradoxy v samotném uspořádání anorganického Vesmíru, zdá se být dost troufalé, vysvětlovat život na základě principů odvozených jen z „makro-zkušenosti“, mezi které přírodní výběr typicky patří. Symbióza darwinismu s fyzikalismem má ten praktický důsledek, že *kritické výtky vůči fyzikalismu se obracejí proti dnešnímu darwinismu samotnému*. Proto v knize o hranicích darwinismu je logicky místo i pro kritickou diskusi fyzikalismu.

## Teisté jsou darwinismem zaskočení a kapitulují

Darwinismus se stal po svém amalgamování s fyzikalismem rozbuškou, která vyvolává světonázorové diskuse, často velmi emotivní. Kdo jsou filosofickými teisty anebo křesťany (judaisty, muslimy), se mohou cítit darwinismem zaskočení. Darwinisté vydávají svůj fyzikalismus za nepochybnou vědeckou pravdu, ačkoliv je vystavena závažné kritice i ze strany nezanedbatelného počtu kolegů-vědců. A ještě hůře, zvláště militantní darwinisté vydávají svoje pojetí evoluce za jasný důvod pro fyzikalismus, tedy filosofický, nikoliv vědecký směr. V obou případech se neprávem kryjí autoritou vědy, která je dnes ve veřejnosti značná. Darwinisté si této intelektuální kamufláže buď jsou, nebo nejsou vědomi, v každém případě často vystupují apodikticky, tj. způsobem, který nepřipouští námitky. Teistovi či křesťanovi, který je v biologii vzdělaný jen povšechně, je těžké se darwinistickému tlaku bránit, poněvadž neumí tak snadno rozlišit fakta od jejich výkladu, případně rozpoznat, že některé oblasti fakt nebyly vůbec vzaty v úvahu.

Výsledkem jisté bezbrannosti je dnes často kapitulace teistů/křesťanů před darwinismem ve vlastním smyslu, tj. adaptacionismu. Zachraňují svoji pozici tím, že řešení přesouvají na všemohoucnost Původce světa. Všemohoucí Původce (u křesťanů a judaistů jde samozřejmě o Boha Bible) je natolik vědoucí a mocný, aby dosáhl svých předpokládaných cílů, např. vzniku člověka, pouhou souhrou náhodných mutací a náhodných vlivů prostředí. Věříme-li nebo považujeme-li za filosoficky zdůvodněné, že Původce světa je vševědoucí a všemohoucí, pak samozřejmě můžeme uvažovat i takto. Je to však zbytečná kapitulace, která napíná vědění a moc Původce světa do krajnosti. Zbytečná proto, že existují už pádné přírodovědecké námitky proti vševládě přírodního výběru a také pádné filosofické námitky proti

11 Wigner, E., The Unreasonable Effectiveness of Mathematics in the Natural Sciences. *Communications in Pure and Applied Mathematics*, 13, 1960, č. 1, s. 1–14.

12 Penrose, R., *Makrosvět, mikrosvět a lidská mysl*. Přeložil Jiří Langer. Praha, Mladá fronta 1999, str. 53–65.

fyzikalismu obecně a biologickému fyzikalismu včetně adaptacionismu speciálně. Výchozí zkušenostní (vědecká) základna, o kterou se darwinismus opírá, je tak široká, že zahrnuje velkou část biologie. O *tatáž* vědecká fakta se ovšem opírají i ti, kteří navrhují Moderní syntézu doplnit, korigovat nebo případně přímo nahradit. Tito „alternativci“ vycházejí dokonce z ještě širšího spektra dat než Moderní syntéza, od doplňujících detailů až třeba po radikální koncepci „předdarwinovské fáze evoluce“.<sup>13</sup> „Faktografická“ základna evoluční biologie by měla být filosoficky (epistemologicky a metafyzicky) neutrální a laik má právo ji od popularizátorů evoluční biologie v tomto smyslu vyžadovat. Jestli se ovšem laik dočte, že přírodní výběr, působící na náhodně vznikající mutace, je hlavním a *jediným* „usměrněným“, ev. tvůrčím faktorem evolučních změn, měl by zbystrit pozornost. Za prvé je to příliš dalekosáhlé tvrzení, které už jen vzhledem k historickému charakteru evoluční biologie se nedá dokázat; zůstává neúplnou indukci, která nutně připouští, že věci se někdy mohou mít i jinak. Za druhé je známá řada jevů, které omezují možnosti přírodního výběru takovým způsobem, že je musíme pokládat za (přínejmenším) rovnocenné utvářecí faktory evoluce: systémové závěry v oblasti evo-devo, biofyzikální zákonitosti včetně sebe-sestavování a sebe-organizace. Strukturalismus není jen věcí matematického modelování, na které se mnozí laboratorní nebo terénní biologové dívají skrz prsty, ale může se dnes opřít o zcela konkrétní empirická data, získaná molekulárními technikami, dynamickou mikroskopií apod.<sup>14</sup> Je možné očekávat, že budoucí evoluční teorie všechny tyto jevy a principy do sebe pojme; nebylo by to v rozporu s metodologickým redukcionismem biologie.<sup>15</sup> Vztah mezi tradičními evolučními faktory selekce, driftu, rekombinace atd. a strukturálními faktory není otázka filosofická, ale empirická a bude zřejmě zaplňovat evoluční bádání 21. století. Opakuje se zde logika úvah, kterou jsme uplatnili ve vztahu k faktografické základně darwinismu: i po syntéze darwinismu se strukturalismem bude možné závěry této fúze přijmout jak fyzikalistům, tak dualistům. Podmínkou pro dualistu je pouze, aby je nějaký budoucí „strukturalismem osvícený“ fyzikalista opět nevyhlásil za *úplné* vyřešení života a evoluce. Světonázorový problém není v datech a pozorováních, ale jen a jen v tom, co prohlásíme za *úplné a postačující* vysvětlení.

Úvahy a argumenty, které jsme v různých kapitolách této knihy uvedli, by však mohly být vodítkem, jak se k darwinismu z hlediska celkového názoru na svět postavit méně submisivně. Je potřeba se osvobodit od ideologicky manipulačního adaptacionismu a zvyknout si na širší pohled na formativní faktory života. To je možné provést při naprostém respektu ke všem zdůvodněným výsledkům evoluční biologie, pokud nejsou *vykládány* monopolně adaptacionisticky. Je potřeba se osvobodit i od znevažování svébytné schopnosti prožívat, bez které je život nemyšlitelný a neuchopitelný. Je potřeba se odhodlat k výstupu do výšek, kde se obzor rozšiřuje o fenomény, které těsně u země (té údajně jediné spolehlivé perspektivy!) nevidíme. Stále však platí příkaz k pokoře, poněvadž těžký problém vztahu mysli a těla trvá a jeho řešení není ani v dohledu.

<sup>13</sup> Kap. 6.

<sup>14</sup> Odd. 7.3.

<sup>15</sup> Nanejvýš s naivním „sečítacím“ redukcionismem, který nezná systémové efekty, který je dnes ovšem s rozvojem systémového myšlení na ústupu.

Aby čtenář neopouštěl naši knížku s pocitem, že filosoficky vybíhá do prázdna, připojíme ještě spekulativně-filosofický odstavec nad rámec jejího deklarovaného účelu – o možných variantách dualistického pojmání evoluce. (Připomínáme výslovně, že spekulace tohoto druhu zde rozhodně *nejsou* použity jako argument proti adaptacionismu Moderní syntézy; jsou to jen jakési etudy ne-fyzikalistické *filosofie* přírody.) V evoluci souběžně roste jak morfologicko-funkční komplexnost, tak i úroveň schopnosti mít prožitky, a to v aspoň přibližné evoluční korelaci. Dualisté vlastností se mohou opřít o princip dostatečného důvodu a usuzovat, že jestli lidská mysl – zatímtní vrchol evoluce – zahrnuje takové věci, jako je racionalita, možnost se volně rozhodovat, účelnost jednání apod., musí dualismus vědomí a tělesna ve více nebo méně oslabené formě platit i pro předlidské formy.<sup>16</sup> Možnost emergence vědomí z materiální struktury jako struktury jsme odmítli (odd. 9.5), z čehož plyne, že evoluce musí být v uvedeném smyslu duální. Člověka není možné z evoluce vyloučit a je nutné logicky uvažovat, že *vědomí musí mít svou vlastní „evoluční kontinuitu“*.<sup>17</sup> Příčiny přístupné fyzice – darwinistické i jakékoliv jiné – nejsou s tímto pojetím ve sporu; fyzika od 20. století už není deterministická a ponechává otevřenou možnost, aby vědomí v nejširším smyslu – vědomí individuální i jonasovská „vůle“ či „erós“ přírody – kauzálně ovlivňovalo fyzické děje. Dualista má svobodu všechny fyzické evoluční příčiny přijmout, jen je *doplňuje* o princip, který není přírodovědě, definované jako zkoumání z pozice 3. osoby, přístupný. Do problému evoluce lidské mysli či vědomí se ovšem promítá problém vztahu mysli k tělu, tzv. psychofyzický problém, „těžký problém vědomí“, jak ho nazval filosof David Chalmers. Tento problém vyřešen není, a dokonce nám není ani jasné, jak by mělo jeho „řešení“ vypadat, neboť se pokouší najít spojitost mezi zásadně odlišnými stránkami života – myslí či duchem a tělem (hlavně nervovým systémem). Je tedy možné, že podstata evoluce nebude biologicko-filosoficky vyřešena ani v budoucnu. Při pokusu o řešení psychofyzického problému se nabízejí různé metafyzické alternativy k fyzikalismu: panpsychismus v různém provedení jako staronová alternativa k emergenci mysli ze struktury; novoaristotelismus s jeho základní ontologickou dvojicí matérie a formy; současná filosofie života inspirovaná Hegelem.<sup>18</sup> Volba mezi nimi je volba metafyzická, kterou tato knížka nemá ambice řešit. Filosofický teista nemusí mít problém s žádným z nich.

## Souhrn

Darwinismus je nejčastěji chápán – svými přívrženci i odpůrci – jako podstatná položka při zdůvodňování filosofického fyzikalismu. Kdyby si darwinisté i filosofové

<sup>16</sup> Zde následujeme filozofa biologie H. Jonase, odd. 1.3.

<sup>17</sup> Jako skutečnou „poznámku pod čarou“, která není součástí naší kritiky adaptacionismu, můžeme se pokusit o takovouto filosofickou spekulaci: Evoluce probíhá souběžně v oblasti fyzické i prožitkové. Ve fyzické oblasti roste komplexnost v důsledku nelineárních interakcí složek. Podle hypotézy panpsychismu přísluší každé úrovni organizovanosti určité proto-vědomí. S nelineárním přeskokem v oblasti fyzické by šel ruku v ruce „nelineární“ přeskok v oblasti vědomí, a to jako výsledek „nelineárních interakcí proto-vědomí“. Tato myšlenka je však stěžejí něčím víc než jen metaforou.

<sup>18</sup> Z mladých německých filozofů např. Spahn, Ch., *Qualia und Moralia: Auf der Suche nach dem Vernünftigen im Organischen und dem Natürlichen in der Vernunft*. In: Tewes, Ch., Vieweg, K. (ed.), *Natur und Geist. Festschrift für Wolfgang Welsch*. Berlin, Akademie Verlag 2011.

víc všímali, co se děje v jiných odvětvích přírodovědy, doplnili by princip přírodního výběru o principy strukturální (a stále by mohli zůstat fyzikalisty). Byly by tu pak dva fyzické pilíře evoluce: systémově probíhající procesy embryogeneze a následné populační procesy, které si navzájem připravují použitelnou genetickou variabilitu.<sup>19</sup> Ale ani takto doplněná biologie, zkoumající život jen ve 3. osobě, jej evidentně nevysvětluje celý a úplně. Schopnost prožívat, „těžký problém vědomí“, zůstává sice záhadou i pro filosofii, ale žádná evoluční teorie se nemůže tvářit, že tento problém neexistuje. Není-li člověk už předem z jiných důvodů fyzikalistou, darwinismus ho o pravdě fyzikalismu nepřesvědčí.

---

19 Odd. 12.1, „Disentní koncepce jsou zatím roztržštěné“.



**APENDIX DRUHÝ**  
**FENOMENOLOGICKÁ METODA**



Před vlastním vylíčením metody fenomenologie, jednoho z vlivných filosofických směrů současnosti, bude vhodné předeslat několik slov o vztahu (přírodo) vědy a filosofie vůbec. Zatímco vědecká biologie – budu jí příležitostně říkat také toho času „etablovaná“, abych naznačil, že i biologie má svou minulost a otevřenou budoucnost, která se může ve svých důrazech lišit od té dnešní – postupuje v otázce chování živočichů detailními empirickými studiemi, *filosofie* obhlíží sféru života z větší výšky a v širších horizontech. V této knize děláme terminologický a věcný rozdíl mezi „vědou“ a „filosofií“. Ne že by filosofie neměla povinnost být myšlenkově odpovědným konáním (*dictum* Jana Patočky), tedy činností „rozumnou“, v nejširším smyslu „racionální“. Bude se však lišit od vědy tím, že svá tvrzení nebude vposledku dokládat jen smyslovou zkušeností, jak to dělá ona. Bude se zabývat i analýzou naší vnitřní zkušenosti, podmínkami poznatelnosti jsoucna ve světě, předpoklady samotného vědeckého poznávání a mnoha dalšími věcmi. Ve svém tázání se nebude nechávat ničím omezovat – s případnou výjimkou toho, co filosofové sami (někteří filosofové) prohlásí za otázky postrádající smysl. Je zapotřebí instance, která i samu vědu podrobuje zkoumání, popř. kritice z hlediska její metodologie, předpokladů a aspirací. A právě této instanci tradičně říkáme filosofie; má-li filosofie „poznat to, co opravdu jest“, nemůže na skutečnost *předem* přikládat rastr vědeckých (nebo jen „vědeckých“) definic; mohlo by se jí sice dostat určitých odpovědí na určité otázky, ale nevěděla by, jestli byly její otázky správné.<sup>20</sup> Filosofické pokusy o řešení nestárnou tak rychle jako aktuální stav přírodních věd, a proto není zbytečné se s nimi blíže seznámit; obecně nejde o vztah konkurence, ale komplementárnosti. Vztah vědy a filosofie je jedním z předmětů celého filosofického „odvětví“ (filosofie vědy) a nemůžeme ho zde doširoka probírat. Pro naše potřeby bude stačit konstatování, že věda a filosofie jsou ve víceméně těsném kontaktu, ale mají přece jen svá teritoria, do kterých by si navzájem neměly významně zasahovat. Filosofie přírody např. musí respektovat tzv. tvrdá fakta, zjištěná přírodovědci, ti by si ale naopak měli uvědomovat, že jejich metodologie jim neumožňuje dělat dalekosáhlé závěry, překračující vposledku smyslovou zkušenost. (Tím „vposledku“ míním to, že přírodní věda se nakonec *vždycky* opírá o smyslově ověřitelná data. I kdyby šla do sebevětších hloubek, jako např. kvantová fyzika nebo teorie relativity, vždycky v ní budou posledním soudcem „ručičky na přístrojích“.) Zvláštní, a jak se zdá intimnější, je vztah mezi filosofií a tzv. formálními vědami – logikou a matematikou. Přírodovědci většinou neradi uznávají, že věda není jediným intelektuálně odpovědným přístupem ke skutečnosti. Často je za jediné vědecký považován pozitivistický pohled, který chápe metafyziku jako „kognitivně

20 Spaemann, R., Löw, R., *Účelnost jako filosofický problém. Dějiny a znovuoobjevení teleologického myšlení*. Přel. K. Šprunk. Praha, Oikúmené 2004, s. 12.

smysluprostou“ a který tvrdí, že všechno, co existuje, včetně ducha, je časoprostorové (je částí „přírody“) a dá se poznat jen vědeckými metodami. Tento pohled je ovšem sám metafyzikou, fakticky fyzikalismem a sám vyžaduje filosofické zdůvodnění. Problémům fyzikalismu je věnován appendix „Potíže fyzikalismu“.

Zdůvodnění fyzikalismu se nedá provést metodami přírodovědy, což samozřejmě platí o jakémkoliv směru v metafyzice. Ať už evolucionisté svůj fyzikalistický rámec výslovně připomínají (typicky R. Dawkins), nebo ne, nutí své čtenáře či posluchače vstoupit do sféry filosofie – a nesmějí pak filosofickou diskusi odmítnout. Jsem přesvědčen, že fyzikalistická metafyzika a jí odpovídající epistemologie (filosofická nauka o poznání) hlavního proudu evoluční biologie nemůže být podrobena účinnější analýze a posléze kritice než z pozice široce pojaté filosofické fenomenologie. Nepůjde nám zde o stručný portrét celé fenomenologie, nýbrž hlavně o její metodu, která je z hlediska našeho zájmu klíčová.

## Intuitivní úvahy

Přírodovědecká metodologie vyrostla z myšlenkového základu, který jí dali na cestu budoucími stoletími filosof Descartes a fyzikové Galilei a Newton. Základem této metodologie je co možná nejúplněji „objektivace“, tj. důraz na takové vlastnosti studovaných předmětů, o kterých se může kdokoliv přesvědčit, poněvadž jsou pozorovatelné „zvenci“. Další krok objektivace pak spočívá v měření a kvantitativním vyjádření jevů, tedy v „matematizaci“, příp. geometrizaci hmotného světa. Tato metoda přinesla v průběhu následujících století tak skvělé výsledky z hlediska ovládnutí přírody, že prestiž vědy v obecném povědomí obrovsky vzrostla a způsob přírodovědeckého uvažování se stal normou myšlení o světě vůbec. Respekt k „objektivním“ (nezávisle ověřitelným) faktům se nám vštěpuje už od raných školních let a s ním i objektivní způsob myšlení, se kterým jsme v našem civilizačním okruhu už dokonale srostli.

Když se však zamyslíme nad tím, odkud se berou „objektivní“ pojmy vědy, zjišťujeme, že musíme vzít v úvahu nejen jevy ve světě samy o sobě, jakoby zavěšené ve vzduchu, nýbrž i toho, *komu* se jeví. Naše poznání světa nezačíná u vědeckých pojmů a zákonitostí, nýbrž mnohem dřív u způsobů, jak se nám předměty ve světě jeví: věci jsou tiché nebo hlučné, mají určitou barvu, mají nějaký tvar atd. To všechno závisí na tom, odkud je pozorujeme nebo jim nasloucháme, na naší situovanosti vůči nim. Vnímané předměty se nám jeví na pozadí různých souvislostí, včetně souvislostí zcela praktických (k čemu je daný předmět dobrý, jak se používá). Jsme schopni se vztahovat k *těmuž* předmětu nejen vnímáním, ale i pouhou představou, vzpomínkou, předjímáním, touhou atd. Je tedy zřejmé, že náš primární kontakt se světem okolo nás se neděje bez zásadní *účasti našich schopností poznávat* a jednat.

„Objektivní“ poznání je dnes prakticky bráno jako synonymum s poznáním „pravdivým“. „Subjektivita“, subjektivní způsob poznávání, se zrcadlově k tomu prohlašuje za způsob nespolehlivý a nedostatečný. Musíme však trvat na pravdivosti a platnosti jevů i tehdy, když jsou poznávány „subjektivně“ čili, jak se často říká, „v 1. osobě“. *Nemohu vůbec pochybovat* o tom, že se mi něco jeví takovým a takovým způsobem: jestli se mi jeví tyč ponořená do vody jako zalomená, nemohu

o tomto způsobu jevení se pochybovat; mohu se samozřejmě mýlit ve *výkladu* tohoto jevu.<sup>21</sup> Někteří lidé s amputovanou končetinou jako by v „ní“ měli různé pocity, např. bolest. Tato pocíťovaná bolest sama je nepochybným jevem, i když se pacient může zrakem přesvědčit, že mu končetina chybí a že jeho bolest nemůže být „objektivní“. Jevy<sup>22</sup> jsou u kořene našeho poznávání světa a nemáme k dispozici nic, co by je předcházelo: před jevy nelze jít a nelze se také bez nich obejít. Jak slovo „subjektivní“, tak slovo „objektivní“ je dvojznačné a to často působí nedorozumění.<sup>23</sup> „Subjektivní“ nemusí znamenat jen to, co je nedoložitelné, pochybné, ale prostě určitý způsob vyšetřování fenoménů, tj. jak jsou věci subjektem zakoušeny, jak jsou mu „dány“.<sup>24</sup> I tento způsob může být přesvědčivý a pravdivý. Kdybychom chtěli omezit zkušenost jen na věci, které současně s námi vidí nebo může vidět někdo další, podobali bychom se opilci, který se pokouší odemknout své dveře pod lampou, protože je tam líp vidět. Metoda nemůže rozhodovat o tom, co nám svět ze sebe ukazuje, nýbrž musí se tomu přizpůsobit.

## Fenomenologie a její metoda

Objasnit povahu základů našeho poznání je úkolem filosofie. Poukazy na jevové (fenomenální) východiško všeho poznání se táhnou celými dějinami filosofie, systematicky však tuto myšlenku rozvinul a prohloubil až (naš prostejovský rodák) Edmund Husserl (1859–1938). Tak vznikl mohutný filosofický proud, především na evropském kontinentu, zvaný *fenomenologie*. Ve svém původním rozvrhu není fenomenologie ničím víc než jen *metodou* popisu zkušenosti – popisu ovšem nesmírně detailního a plného respektu k tomu, jak jsou nám věci „dány“. Heslem fenomenologie se stal *názor* věci samé, nikoliv přebírání jejích výkladů – „předvědeckých“ i vědeckých. Husserlův „princip všech principů“ praví, že pramenem *všeho* poznání a vši pravdy je danost věci samé v originále – v tom, co dává a pokud to dává. Pravda se musí ukázat, není možné si ji vynutit.<sup>25</sup> Husserl rozumí *fenomémem* to, co se „jeví jako takové“ a Heidegger vystihuje povahu fenomenologie jako vědu o tom, co se jeví, jak se to jeví: fenomenologizovat znamená nechat to, co se samo ukazuje, aby bylo viděno samo ze sebe, a to přesně způsobem, jak se to samo ze sebe ukazuje.<sup>26</sup> Způsob, jakým se věci jeví, je součástí jejich bytí, věci se jeví

21 Chybnému výkladu bychom zde mohli zabránit, kdybychom si mohli tyč „obejít“, abychom ji viděli z různých perspektiv, a tak si ji „syntetizovali“ jako přímý útvar. To však můžeme udělat až po vytažení tyče z vody. Věci se nám otevírají jen za určitých podmínek.

22 „Jev“ zde budeme brát jako synonymum k „fenoménu“, i když při jemnější analýze jde o poněkud různé významy.

23 Gallagher, S., Zahavi, D., *The Phenomenological Mind*. London and New York, Routledge 2008, s. 19.

24 Gallagher, S., Zahavi, D., *The Phenomenological Mind*, c. d., s. 21.

25 Husserlův princip všech principů v podání Dermota Morana praví, že každá originálně dávající intuice je legitimizujícím zdrojem poznání; všechno, co se nám originálně (takřkajíc ve své „osobní“ přítomnosti) nabízí v intuici, musíme jednoduše přijmout jako to, co se předkládá jako bytí, ale pouze v mezích, ve kterých se to předkládá. Evidence je mentální zření něčeho, že je a že je tak a tak. Paradigmatický příklad evidence je smyslové vnímání, které vyplňuje mé významové očekávání nejvyšším možným způsobem příslušným tomuto druhu zkušenosti a je také nejsnáze dosažitelné pro reflexi. Všechny další formy poznání vytvářejí své vlastní „podmínky uspokojování“ a mají své vlastní způsoby přicházení do evidence. Máme-li evidentní vhled, víme, že je pro kohokoliv nemožné, aby myslel jinak. (Moran, D., *Introduction to Phenomenology*. London and New York, Routledge 2000, s. 127–129. Patočka, J., *Úvod do fenomenologické filosofie*. Praha, Oikúmené 1993, s. 5.)

26 Moran, D., *Introduction to Phenomenology*, c. d., s. 127.

takové, jaké jsou, a jsou takové, jak se jeví. Jeví-li se něco jako obraz, je to obraz, a nikoliv jen skvrny na papíře.<sup>27</sup> Pro fenomenologii neexistují žádné „pouhé“ jevy a nic není „jen“ jev. „Je třeba vrátit se před vědecké konstrukce. To znamená vrátit se k počátkům, ke kořenům, z nichž tyto konstrukce kdysi musely vyjít, je třeba vrátit se k půdě, na níž spočívají. Současně je však třeba při tomto návratném zkoumání dbát o to, aby to, co zkoumáme, bylo podloženo jasným nahlédnutím.“<sup>28</sup> Fenomenologie je radikální empirie, ovšem mnohem širší, než jak byla chápána v britském empirismu, s mnohem bohatšími zdroji evidentních náhledů, včetně vnitřní, introspektivní empirie.<sup>29</sup>

Co je tedy „jev“? Je to to, čím se věci nabízejí našemu vnímání.<sup>30</sup> Jevy jsou to první, s čím se ve zkušenosti naše poznávací (kognitivní) schopnost setkává, jsou to výchozí stavební kameny vši naší zkušenosti a vědomého života. Všechno naše poznání začíná u jevů. Jev je prvopočátkem zkušenosti, jak vnějšího světa (barva, teplo, chlad, vůně), tak „vnitřního“ světa (zkušenost, že si představujeme, soudíme, hodnotíme). V jistém smyslu nás jevy *nemohou klamat*. Fenomenologie musí začít u náhledů, které potvrzují samy sebe, které jsou, jak se fenomenologové někdy vyjadřují, „samodané“.

Abychom mohli s jevy filosoficky pracovat, musíme se na to určitým způsobem *připravit*. V „přirozeném“, „předvědeckém“ světě často vnímáme povrchně a za nedokonalých podmínek, ale hlavně ne bezpředsudečně. „Přirozený postoj... není nevinným záznamem stavu světa: ... často podléhá sugesci svých ukvapených rozhodnutí, prosazování určitých nároků a požadavků, jež plynou z minulé zkušenosti a osvědčily se jako momentálně užitečné.“<sup>31</sup> „[P]řirozený postoj je postoj, který vlastně ‚klade teze‘, ... tvrdí něco o povaze věcí a o jejich existenci a sám už zakládá zvláštní výklad světa. Takový výklad ale není korektní, protože jeho prostřednictvím na svět vznášíme požadavky a chceme, aby se přizpůsobil tomu, co vyhovuje nám, co odpovídá naší momentální pozici. Zapomněli jsme přitom, že jsme to my, kdo tyto požadavky vznáší. Tak tedy tento druh postoje s sebou přináší jakési ‚zapomenutí na subjekt‘, ‚zapomenutost‘ na to, co k němu subjekt přidává vždy už s určitou samozřejmostí a srozumitelností.“<sup>32</sup> Naš svět je svět vždy již nej-různějším způsobem *interpretovaný*, jinak řečeno vždy již zprostředkovaný. Naše vidění, vůbec vnímání světa je vždy již do určité míry ovlivňováno tím, co víme (anebo tím, co se domníváme vědět). Vždy se již pohybujeme v určitém výkladovém rámci.<sup>33</sup> Od toho všeho je potřeba ve fenomenologickém postoji naše vnímání očistit, zaujmout nezúčastněný postoj, „dát do závorek“ všechny výklady, hodnocení a teorie jevu,<sup>34</sup> zbavit se tezí a posudků a brát to, co se nám dává, právě jen tak,

27 Sokolowski, R., *Introduction to Phenomenology*. Cambridge, Cambridge University Press 2000, s. 14.

28 Petříček, M., *Úvod do (současné) filosofie*. Praha, Herrmann & synové 1997, s. 21.

29 Moran, D., *Introduction to Phenomenology*, c. d., s. 127.

30 Blecha, I., *Proměny fenomenologie. Úvod do Husserlovy filosofie*. Praha, Triton 2007, s. 96.

31 Blecha, I., *Proměny fenomenologie. Úvod do Husserlovy filosofie*, c. d., s. 55.

32 Blecha, I., *Proměny fenomenologie. Úvod do Husserlovy filosofie*, c. d., s. 57.

33 Petříček, M., *Úvod do (současné) filosofie*, c. d., s. 22.

34 Landgrebe: „... žádné jsoucnou nesmí být ve fenomenologické analýze ponecháno tak, jak je nám předem dáno v přímém neboli přirozeném postoji, jako hotové, v sobě a pro sebe soběstačné bytí; vždy musí být podniknuty reflexivní zpětné kroky k subjektivním intencionálním funkcím, v nichž se jako takové pro nás konstituovalo“ (Cituje Novotný, K., Husserlova fenomenologie z realistického hlediska. Nad knihou Ivana Blechy, „Proměny fenomenologie“. *Filosofický časopis*, 57, 2009, č. 1, s. 31–52.)

jak se to dává.<sup>35</sup> Touto „redukcí“ od všeho balastu osvobozený, čistý jev nazýváme ve fenomenologické tradici *fenomémem*.<sup>36</sup> Fenomémem však otevírá tajemství věci jen za optimálních podmínek.<sup>37</sup> Fenomenologie se chce vrátit k „čistému“ prožívání přirozeného světa a redukcí dělá proto, že náš výchozí „přirozený“ postoj je často plný předsudků a neproověřených tezí. Fenomenolog se ovšem vůbec nezabývá samotného *přirozeného postoje*, naopak ho chce odkryt a zkoumat jeho čistou vazbu na *přirozený svět*, zbavuje se jen uvedených zavádějících tezí.<sup>38</sup>

„Ambicí fenomenologie je, vrátit se zpět do přirozeného světa, zbavit se brýlí, které nám nauka o geometrizovaném světě nasadila a jimiž neumíme vidět jinak, a dostat se zpět k přirozené formě jevení. I tento přirozený proces jevení má svůj závazný řád, svou vyzpytatelnou logiku, svou objektivitu (závaznost, která nevylučuje účast subjektu) atp. Proto může být také uchopena vědecky, pokud ovšem pod vědou nerozumíme jen tu geometrizaci a její metody, ale to širší: kritické zkoumání, evidenci náhledů, předkládání těchto náhledů k intersubjektivní prověrce v logicky konzistentním podání atp. V tom můžeme být i pro popis přirozeného světa ‚scientisty‘ v širším smyslu, vědu zavrhouvat nesmíme, protože popis přirozeného světa a jevení není ‚nevědecký‘.“<sup>39</sup>

Zkušenost není možné omezit jen na zkušenost smyslovou; je i zakoušením vnitřního života, které se neopírá o smyslová data, nýbrž o fenomény mentálních procesů<sup>40</sup> – toto zakoušení můžeme přímo nazvat „*vnitřním smyslem*“. „*Svět*“ pro nás jsou jednak předměty, které vnímáme smysly, jednak prožitky našeho vnitřního života. Smyslově vnímatelné předměty vnějšího světa mají tu vlastnost, že je můžeme vnímat současně s *ještě někým jiným*, popř. se s ním můžeme o vlastnostech těchto předmětů domluvit a shodnout; blížíme se k nim takřkajíc „ve 3. osobě“. Předměty vnějšího světa nevidíme nikdy celé najednou, nýbrž vždycky v určité perspektivě. S prožitky našeho vnitřního života je to ale úplně jinak: jsou přístupné jen nám samotným. Můžeme se o nich s někým druhým domlouvat, sdělovat si je, můžeme si v té věci jako lidé zcela rozumět, přesto však moje prožitky zůstávají bezprostředně přístupné jen mně samotnému.<sup>41</sup> U vnitřních prožitků není možné mluvit o perspektivě. O těchto prožitcích se mluví jako o prožitcích „v 1. osobě“. Je tedy možné rozlišit fyzické a psychické fenomény. Fyzické fenomény jsou např. barva, teplo, chlad, vůně atd., psychické fenomény např. vnímání, vzpomínka, bolest, touha atd. Fyzický fenomén je možný jenom za předpokladu, že je tu psychický fenomén, poněvadž je na něm budován, je v něm *mentálně (intencionálně) inexistentní*. Nejde však o obsaženost části v celku! Duševní fenomén má vždycky svůj intencionální předmět, ale zároveň si je vědom jakoby mimochodem také sebe.<sup>42</sup> Psychické fenomény jsou nám dány ve vnitřním vnímání, fyzické ve vnějším vnímání.

35 Blecha, I., *Proměny fenomenologie. Úvod do Husserlovy filosofie*, c. d., s. 105.

36 Blecha, I., *Proměny fenomenologie. Úvod do Husserlovy filosofie*, c. d., s. 96. My ale v této knize mezi „jevem“ a „fenomémem“ v zájmu zjednodušení rozdíl neděláme.

37 Gallagher, S., Zahavi, D., *The Phenomenological Mind*, c. d., s. 22.

38 Blecha, I., korespondenční sdělení.

39 Blecha, I., korespondenční sdělení. Blecha zde definuje „vědu“ o něco šířeji, než jsme to provedli v kap. 1.

40 Moran, D., *Introduction to Phenomenology*, c. d., s. 129–130.

41 Hospers, J., *An Introduction to Philosophical Analysis*. London, Routledge and Kegan Paul 1982, s. 381.

42 Patočka, J., *Úvod do fenomenologické filosofie*, c. d., s. 84.

Fenomenologie se *nekryje s psychologii*, jak by se mohlo zdát. Psychologie se zajímá o procesy, které probíhají v naší mysli, jako o takové, s jejich reálnými průběhy a individuálními zvláštnostmi. Naše mysl má však i přístup k poznávání světa v nejširším smyslu (včetně např. „světa“ matematického a logického), a pak vzniká otázka, jak je poznávání možné, jak naše subjektivní poznávací akty dosahují objektivní pravdy.<sup>43</sup> To není otázka pro empirickou psychologii, poněvadž ta už možnost pravdivého uchopování světa ve svém výkonu předpokládá. Fenomenologie si vzala mj. za úkol zkoumat naši vnitřní zkušenost z hlediska *možnosti přístupu ke světu v poznání*. Fenomenolog i psycholog se sice snaží popsat tutéž zkušenost, ale z různého přístupu, kladou jiné otázky a hledají jiný typ odpovědí. Fenomenolog volí přístup „v první osobě“, tj. studuje např. percepci z hlediska významu, který má pro subjekt. Kognitivní vědec se pokusí vysvětlit percepci pomocí něčeho jiného, než je prožitek, např. pomocí jistých objektivních (a obvyčejně „sub-personálních“) procesů, jako jsou mozkové stavy nebo funkční mechanismy. Fenomenologie se nepokouší ani o popis psychologické motivace, ani o empirické vyšetřování vědomí, ale jen o pochopení toho, co vnitřně a v principu charakterizuje percepci, soudy atd.<sup>44</sup> Pohledem v 1. osobě zachycuje vědomí jako vědomí, nikoliv jeho podmínky ve věcném světě, popsatelném v 3. osobě. Perspektiva 1. osoby se však pro fenomenologa netýká jen vlastních prožitků subjektu jako takových, nýbrž je zároveň přístupem k předmětům světa. Jestli se věci jeví jako to, čím skutečně jsou, pak vědomí, jemuž se jeví, není hříčkou psychiky, jazykového vyjádření, nebo dokonce biologie, ale místem objektivní, veřejnosti.<sup>45</sup> Věci, které byly prohlášeny (descartovci) za psychologické, se fenomenologovi jeví jako ontologické, jako části bytí věci: obrazy, slova, symboly, vnímané předměty, skutečnosti (*matter of fact*), jiné mysli, zákony, sociální konvence.<sup>46</sup> Fenomenolog nepopírá, že mozkové procesy kauzálně přispívají k percepci, tyto procesy však jednoduše nejsou částí zkušenosti prožívajícího.<sup>47</sup> Fenomenologie nemá být ničím víc a ničím méně než věrným popisem toho, co se jeví (ať už jsou to subjektivní akty nebo objekty ve světě); chce dosáhnout pochopení a vhodného popisu zkušenostní struktury. Dostávat se k spolehlivým datům o naší vnitřní zkušenosti ovšem vyžaduje soustředění a jistý cvik. Fenomenologie by se ideálně měla – jako metoda – vystříhat metafyzických a vědeckých postulátů a spekulací.<sup>48</sup> Fenomenologická ortodoxie však nemůže zabránit, aby filosof používající fenomenologické postupy nepokračoval podle svého naturelu dál do oblasti ontologie a metafyziky.

Psychické fenomény či akty vědomí mají naprosto specifický rys, který Husserl nazývá *intencionalitou*.<sup>49</sup> Všechny akty vědomí jsou na něco zaměřeny, každý akt vědomí je vždy vědomím něčeho. Skoro všechny prožitky mají svůj předmět: ve

43 Zahavi, D., *Husserl's Phenomenology*. Stanford, California, Stanford University Press 2003, s. 11.

44 Gallagher, S., Zahavi, D., *The Phenomenological Mind*, c. d., s. 9.

45 Často se předpokládá, že fenomén je něco čistě subjektivního, rouška či pláštík, který nám skrývá objektivně existující skutečnost. Fenomenologové ale berou věc jinak: I když je nutné zachovat rozdíl mezi jevem a skutečností (poněvadž některá zdání jsou zavádějící), nejde o dvě oddělené oblasti – rozdíl je uvnitř fenoménu samého. (Gallagher, S., Zahavi, D., *The Phenomenological Mind*, c. d., s. 21–22).

46 Sokolowski, R., *Introduction to Phenomenology*, c. d., s. 15.

47 Gallagher, S., Zahavi, D., *The Phenomenological Mind*, c. d., s. 7.

48 Zahavi, D., *Husserl's Phenomenology*, c. d., s. 39–42.

49 Podrobné zdůvodnění viz Zahavi, D., *Husserl's Phenomenology*, c. d., s. 13–22.

smyslovém vnímání vnímáme hmotný předmět, ve vzpomínce vzpomínáme na různé předměty a prožitky, v obraznosti si je fantazijně vytváříme atd. Jen několik málo prožitků je bez předmětu, např. tělesná bolest. Intencionální obsaženost předmětu ve vědomí ovšem není možné chápat jako obsaženost fyzickou. Intencionalita znamená přímý kontakt vědomí s věcmi. Ne-intencionálně je obsažena např. hudba na hudebním nosiči, třeba na gramofonové desce. Hudební záznam je na desce fyzicky přítomen ve formě rýh, stejně tak obraz snímáný na citlivé vrstvě fotoaparátu ve formě stříbrných zrn apod. Intencionální obsaženost nějakého předmětu v mysli je však úplně jiného druhu. Když vidím nebo si představuji modrou, v mém mozku nic nezmodrá.<sup>50</sup> Intencionalita jako velmi specifická charakteristika vědomí není ani kauzálním ovlivněním vědomí předmětem, ani existencí předmětu ve vědomí jako jeho součástí, ani reprezentací předmětu ve vědomí. Je sice pravda, že v nervových buňkách našeho mozku jsou předpřipravovány obrazy vnějšího světa (např. v tzv. babiččiných neuronech jsou „explicitně reprezentovány“ obličeje důvěrně známých osob), ale neurální struktura není totéž co uvědomování si obrazu. „Znaky“ zapsané v neuronech musí umět nějaká instance přečíst, a tou je intencionalita mysli. Kdyby to zase byla další nervová struktura, dostali bychom se do bludného kruhu.<sup>51</sup> Kromě zaměřenosti intencionality k objektu je ve fenomenologii zdůrazněna její souvztažnost s vědomím: intencionalita je rozhodujícím rysem vědomí a jen ono je zdrojem intencionality a významu. Vztah mysli a mozku sice zůstává záhadou, fenomenologický přístup nás však nabádá, abychom brali se vši vážností fenomény vnitřní zkušenosti a neprohlašovali je nerozpačitě za „nic jiného než“ biofyzikálně-biochemické procesy v mozku, chování neuronálních sítí, program běžící na mozku-počítači a podobně, jak se to často děje.

## Fenomenologie a věda

Když vezmeme do ruky nějakou učebnici fyziky, nezačne popisováním jevů, jak se jeví subjektu, ale začne rovnou velmi vypracovanými pojmy, jako je např. hmotnost, rozloha, rychlost atd. *Přírodověda* se netáže, jak je vůbec poznání možné; přírodověda poznává, a protože dosahuje významných úspěchů a objevů, je možnost poznávání pro ni cosi samozřejmého.<sup>52</sup> I *vědecké poznání* však začíná – a jinak to ani být nemůže – u toho, jak se nám věci jeví, tj. u fenoménů. Složitě intelektuální výkony, jako je usuzování, se opírají o metody, které samy musejí být fenomenologicky vykazatelné, ověřitelné. Jako fenomény se nám koneckonců jeví i základní logická pravidla usuzování, a to jako fenomény jasně nahlédnutelné ve své platnosti (např. zákon vyloučení třetího)<sup>53</sup>. Proto věda, která si přikazuje zásadu, uvažovat přísně logicky, je zcela postavená na takových nebo onakých fenoménech. Teprve z nich se abstrakcí a všelijakou idealizací konstruuji vědecké pojmy, které však původní fenomény nemohou nahradit; naopak musejí být v případě potřeby

50 Blecha, I., *Proměny fenomenologie. Úvod do Husserlovy filosofie*. Praha, Triton 2007, s. 104.

51 Bartels, A., *Grundprobleme der modernen Naturphilosophie*. Paderborn, Ferdinand Schöningh, s. 176–177.

52 Petříček, M., *Úvod do (současné) filosofie*, c. d., s. 20.

53 Tento základní logický zákon praví: ze dvou protikladných výroků je nutně jeden pravdivý a druhý nepravdivý, žádná třetí možnost nepíchází v úvahu.

dotazovány na svůj fenomenální základ. Údaj o tom, že na naši sítnici dopadá elektromagnetické vlnění o délce 690 nm, neobjasňuje, co je to červená barva; barvoslepému není možné jev červeně vysvětlit. Z vědeckých pojmů a zákonitostí není možné náš svět fenoménů zpětně rekonstruovat.

Přírodovědou konstruované abstrakce nemohou být vydávány za plnou pravdu o jevu, o němž jsme měli předporozumění, a nemůžeme jev těmito abstrakcemi nahrazovat.<sup>54</sup> Byla-li na počátku abstrakce, nikdy už není možné z toho, co z abstrakce vyplynulo, rekonstruovat to, co bylo před začátkem – zkušenost se sebou a zkušenost v její plnosti. Je logicky nepřípustné, aby se z pozice výsledků, pomocí těchto abstrakcí získaných, problematizovala legitimita původních „předvědeckých“ fenoménů, zvl. fenoménů „já“, život, vědomí, účel, které jsou nerekonstruovatelné a které jsou zdrojem smyslu našich základních pojmů o světě. Žádné neurofyziologické výsledky nemohou zvrátit fakt naší subjektivity a všechno, co v jejím rámci zakoušíme. Bylo by bludným kruhem, kdyby např. výsledky neurofyziologie vidění měly problematizovat vizuálně jako fenomén vědomí, se všemi jeho doprovodnými fenomény, které „zviditelňuje“ fenomenologická analýza. Takový bludný kruh lze však najít v pokusech o fyzikalistické vysvětlení vědomí a mravnosti. Dawkins např. odvysvětluje lidské vědomí pomocí definice poznání jako simulace vnějšího světa nebo jeho registrace – bez subjektivity! Lidé jsou podle Dawkinse robotické nástroje programované slepě tak, aby zachovávaly sobecké molekuly známé jako geny.<sup>55</sup> Avšak život, vědomí a mravnost především konstituují horizont, na němž vůbec můžeme něco prožívat a chápat. Spíš musí věda zdůvodnit, proč a jakým právem provádí abstrakci.

Vědecká „objektivace“, vyloučení subjektivity, se děje vždycky s jistou *ztrátou*. Husserl ukázal, že převedení hmotného světa na „rozsazná jsoucna“, jak to navrhl Descartes, a jejich následná „matematizace“, jak ji pionýrsky navrhl Galilei a provedl Newton, vedla k vnitřní krizi vědy. Náš život se rozštěpil na „přirozený svět“ a na svět exaktní vědy, přičemž jen ten druhý se chápe jako pravdivý, skutečný, zatímco ten první je odkázán hrát roli pouze zdánlivého. „Jestliže novověká věda a filosofie usiluje takto o exaktnost a objektivitu, pak ovšem ztrácí bytostný rozměr hloubky, protože od exaktního, měřitelného není přechodu k neměřitelnému, jímž je právě smysl, hodnota.“<sup>56</sup> Když intelektuální tradice navrhne na původní fenomény pyramidu sekundárních konceptualizací, může se stát, že původní smysl v příslušných fenoménech obsažený se zasuje. Vědě často hrozí, že jev bude pohlcen svým výkladem.<sup>57</sup> To může vést ke krizím vědy, ze kterých není jiného východiska než návrat k nejhlubší fenomenální vrstvě naší zkušenosti. Obrazně řečeno, nesmíme naskakovat do již jedoucího vlaku (vzorců a obecných zákonů vědy), ale musíme nastoupit na výchozím nádraží (jevů naší předvědecké zkušenosti, náležitě očištěných).

Fenomenologie *oponuje naivnímu objektivismu*, podle kterého poznání znamená věrné odrážení skutečnosti jakoby bez ohledu na poznávajícího. Je objektivistickou

54 Spaemann, R., Löw, R., *Účelnost jako filosofický problém. Dějiny a znovuoobjevení teleologického myšlení*. Přel. K. Šprunk. Praha, Oikúmené 2004, s. 267.

55 Dawkins, R., *Sobeký gen*. Přeložil Vojtěch Kopský. Praha, Mladá fronta 1998, s. 68 a 136.

56 Petříček, M., *Úvod do (současné) filosofie*, c. d., s. 55.

57 Petr Vopěnka, citováno podle Blecha, I., *Proměny fenomenologie. Úvod do Husserlovy filosofie*, c. d., s. 55.



a vědu naivně chápající iluzí, že se dozvídáme o tom, jaký svět *skutečně* je, když z každodenní zkušenosti sloupneme všechno subjektivní, což je právě výkonem vědy.<sup>58</sup> Husserl ukázal, že předměty nejsou v našem vědomí uloženy jako v krabici, ze které mohou být vyňaty, nýbrž musejí být napřed vědomím „konstituovány“. V procesu konstituce nejde o tvorbu nebo konstruování. „*Konstituce* musí být chápána jako proces, který umožňuje ukázání se či zjevování předmětů a jejich významu, tj. proces, který umožňuje, aby to, co je konstituováno, se projevilo, ukázalo a prezentovalo jako to, čím je.“<sup>59</sup> Tento proces podstatně vyžaduje příspěvek vědomí, poněvadž bez vědomí není žádné zjevování. Vědomí samo není jen jedním z předmětů ve světě, poněvadž je nutnou (samozřejmě nikoliv dostatečnou) podmínkou pro to, aby se jakékoliv jsoučno zjevilo jako předmět způsobem, kterým se jeví, a s významem, který má. *Pohled „odnikud“ je nedosažitelný*, tak jako není (princiálně!) možné se dívat na naše prožitky z boku, abychom viděli, jestli se shodují se skutečností.<sup>60</sup> Přírodověda není měřítkem všech věcí; je to výkon *někoho*, je to specifický teoretický postoj vůči světu, který nepadá z nebe.

## Rozvoj fenomenologie

Fenomenologie jako filosofický proud 20. a 21. století se bohatě rozvětvila, mnohé původní Husserlovy teze podrobila kritice a vyústila do řešení obecných filosofických problémů gnoseologie a ontologie, i když to poslední nebylo původně Husserlovým programem. (Jedním z jejích výhonků se stala tzv. filosofie existence či existencialismus, která byla v letech po 2. světové válce velmi populární i v široké veřejnosti: J.-P. Sartre, A. Camus, G. Marcel, P. Ricoeur a další.) Fenomenologové z podstaty věci většinou inklinují k nefyzikalistickému pojetí mysli. Fenomenologie, která je typicky „evropskokontinentální“ filosofií, byla tradičně už i z tohoto důvodu v napjatém vztahu k hlavnímu proudu analytické filosofie, pokud se vůbec nemíjely. Se vznikem analytické filosofie mysli a kognitivní vědy se však situace začíná měnit ve smyslu prvních pokusů o spolupráci. Pokroky v neurovědách, zvl. neinvazivní zobrazovací metody, využívají toho, že pokusná osoba může současně se zobrazováním referovat o svých prožitcích a že je možné pokusné subjekty předem vycvičit v koncentrované vnímavosti na vnitřní zkušenost. Za poslední léta se začala jak analytická filosofie, tak fenomenologie zabývat vědeckými výsledky a na tomto poli by mohly obě navázat dialog.<sup>61</sup> Dnešní kognitivní věda se vrací k fenomenologii, aniž by však znala klasiky fenomenologie. Za dnešní průkopníky svébytnosti fenomenologického pohledu v rámci analytické filosofie je možné jmenovat Thomase Nagela, Johna Searla, Davida Chalmere či Charlese Siewerta.<sup>62</sup>

Z hlediska našeho tématu je však podstatná jen fenomenologická metoda. „Fenomenologickým“ přístupem zde nerozumím jen metodu Husserlových žáků a souputníků, nýbrž „věrnost fenoménům“ i mimo tento okruh, např. u filosofujícího

58 Gallagher, S., Zahavi, D., *The Phenomenological Mind*, c. d., s. 41.

59 Gallagher, S., Zahavi, D., *The Phenomenological Mind*, c. d., s. 24.

60 Gallagher, S., Zahavi, D., *The Phenomenological Mind*, c. d., s. 24.

61 Gallagher, S., Zahavi, D., *The Phenomenological Mind*, c. d., s. 28–40.

62 Smith, D. W., *Mind World. Essays in Phenomenology and Ontology*. Cambridge, Cambridge University Press 2004, s. 80.

biologa Adolfa Portmanna (1897–1982) či současného švýcarského filosofa vědomí Petra Bieriho (nar. 1944). Fenomenologická metoda nás učí jemně vyšetřovat předpolí našich zaběhaných vědeckých pojmů, vracet se k původním zdrojům jejich smyslu, odolávat pokušení vycházet už z hotových, neproblematizovaných myšlenkových prefabrikátů. Obrazně řečeno, pojmy se ustalují z jemného myšlenkového krajkoví a nejsou z ničeho nic raženy razídkem jako mince. To je extrémně důležité všude tam, kde je řeč o biologickém, a v jeho rámci i o lidském životě. Vzorovou a naprosto původní fenomenologickou („existenciální“) analýzu živých bytostí podal Jonas, jak o tom byla řeč v 1. kapitole.

## Souhrn

Při sledování kořenů našeho poznání je potřeba jít až k prvotnímu prameni, tedy k jevům čili fenoménům. To se týká jevů zkušenosti jak vnější, tak i vnitřní. Fenomenologie nás varuje, že „přirozená zkušenost“ a na ní postavená strategie přírodovědy může obsahovat nedotázané („ignorované“) předpoklady, příp. předsudky. Fenomenologie trvá na tom, že jevy je potřeba od všech těchto nánosů, tendencí a předsudků oprostit (zaujmout neutrální stanovisko, „zdržet se“), dřív než s nimi budeme dále pracovat. Je třeba se naučit brát fenomény vážně, přivádět si je – kde je to zapotřebí – do výslovného nahlédnutí, brát je jenom tak, jak se nám dávají (bez tezí a posudků), a nechat se jimi vést. Jako evidentně pravdivé musejí být nahlédnutelné i odvozovací postupy vědy, která vychází koneckonců z fenoménů. Zvlášť je potřeba rehabilitovat bezpředsudečné vykazování fenoménů vnitřní zkušenosti, které je nezbytným východiskem jak objektivující vědecké neurobiologie, tak neredukcionistické filosofie myslí.



**APENDIX TŘETÍ**  
**„OBRAT K JAZYKU“**  
**A RACIONALISTICKÁ TEORIE POZNÁNÍ**

Ukázali jsme si, že adaptacionismus není schopen vysvětlit jak existenci fenomenálního vědomí, tak přístup vědomí k apriorním pravidlům správného myšlení. Toto druhé tvrzení (epistemický racionalismus) je v současné době napadáno autory, kteří zakormidlovali filosofii poznání do vod *jazyka*. Správnost či chybnost našich teorií o světě se už nemá posuzovat podle toho, jak dobře odráží svět: naše teorie jsou fatálně závislé na jazyku, výlučném médiu, pomocí kterého se „se světem srovnáváme“.<sup>63</sup> Nepoznáváme už svět, jak je sám o sobě, ale jen jak se nám jeví prizmatem jazyka. Přinejmenším pro ty, kteří rádi filosofují, bude tedy vhodné, abychom se touto námitkou epistemického „lingvismu“ zabývali.<sup>64</sup> Připojíme i krátkou charakteristiku analytické filosofie, poněvadž v jejím rámci „obrat k jazyku“ vznikl a tato filosofie je mezi našimi filosofy velmi populární; někteří v ní vidí přímo etalon všeho filosofování. Analytičtí filosofové mají k darwinismu blíže než zástupci jiných filosofických škol.

## Historická poznámka

„Postanalytické“ filosofii není možné porozumět bez širšího rámce „analytické“ filosofie. Analytická filosofie je velmi zhruba řečeno filosofie, která převládá v anglicky mluvícím světě. Je charakterizována snahou o jasnost a pečlivou argumentaci, neformálním souhlasem v tom, které problémy jsou řešitelné a které nikoliv, a přesvědčením, že filosofie navazuje v jistém smyslu plynule na přírodovědu.<sup>65</sup> Analytická filosofie vznikla na konci 19. století v Cambridgi a její zrod je spojen se jmény B. Russell a G. E. Moore. V této rané fázi analytické filosofie šlo o dekompoziční analýzu faktů na jejich poslední jednoduché složky. Ve 20. letech minulého století došlo ve filosofii anglicky mluvících zemí pod vlivem rakouského solitéra Ludwiga Wittgensteina, tzv. Vídeňského kruhu a Cambridgeské školy analýzy k „obratu k jazyku“ (*linguistic turn*). Základní tezí už prvního obratu k jazyku bylo, že všechny filosofické otázky nebo aspoň jejich většina se mají řešit, nebo zlikvidovat buď prozkoumáním používání přirozeného jazyka, nebo nalezením jazyka ideálního. Tento směr pokračoval po 2. světové válce, během které rakouští a němečtí

63 Peregrin, J., *Obrot k jazyku: druhé kolo: jazyk, myšlení a svět v názorech postanalytických filosofů*. Vybral, uspořádal a texty přeložil J. Peregrin. Praha, FILOSOFIA, s. 31.

64 Z hlediska celkové linie této knížky je zmínka o „obratu k jazyku“ dost speciální téma, které se necítím povolán rozebírat na profesionálně filosofické úrovni. Českému čtenáři je zde možné doporučit dva zdroje informace, z nichž jeden je psán sympatizantem s jazykovým obratem (Peregrin, J., *Obrot k jazyku: druhé kolo*, c. d.), druhý je k němu kritický (Blecha, I., *Proměny fenomenologie*, c. d., hlavně kap. 1).

65 Audi, R., *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press 1999.

„logičtí empirikové“ po své emigraci do Ameriky syntetizovali své ideje s domorodým americkým pragmatismem.<sup>66</sup> V USA také došlo ve druhé polovině 20. století ke „druhému kolu“ obratu k jazyku, charakterizovanému jmény W. Quine, W. Sellars, D. Davidson, N. Goodman, R. Rorty a H. Putnam. Autoři „druhého kola“ („postanalytici“) neshledávají pohled na jazyk a jeho vztah ke světu, jak byl vypracován v prvním kole, za zcela přiměřený.

„Druhé kolo obratu k jazyku... vychází z poznání, že vztah mezi jazykem a světem je mnohem komplikovanější, než aby bylo rozumné ho nahlížet jako vztah *odrážení, zrcadlení či korespondence* [což bylo charakteristické pro první fáze obratu]... [J]azyk by neměl být nahlížen jako prostředek *vyjadřování* či *reprezentování* světa, ale spíše jako nástroj, který nám svým specifickým způsobem pomáhá s tímto světem interagovat a našimi lidskými cestami se s ním vyrovnávat.“<sup>67</sup>

## Máme před-jazykový vhled na stavy a konfigurace předmětů

„V empirismu je obecně skoro jako dogma přijat názor, že zkušenost je tříšť nesourodých vzruchů, které samy nijak neumějí rozhodnout o tom, jak mají být sloučeny... [U]spořádání smyslového materiálu není věcí reality, která se v něm nějak ohlašuje, ale zakoušejícího subjektu... Subjektivní aktivita si udržela svou výlučnou platnost přes empiriokriticismus, pragmatismus až k postmoderně... řád, jenž je vlastní počítkům a vjemům, vytváří *jedině a pouze* naše subjektivní aktivita, ať je to pouhý zvyk, biologický zájem nebo apriorní syntézy či jazykové formy.“<sup>68</sup> Postanalytikové nemají ovšem na všechny dílčí otázky stejný názor. Nás zde bude zajímat jen to, co se staví proti našim tezím, bez ohledu na to, od kterého autora odporující mínění pochází. Jako první z tezí postanalytiků uvedeme tuto: Od smyslového vnímání k rozumovým soudům nevede jiná cesta než přes jazyk. *Jazyk strukturuje všechnu zkušenost, která následuje „po“ smyslových vjemech*. Na smyslové vjemy ihned navazuje jazykové uchopení; relace mezi vnímanými jednotkami už jako takové nevnímáme, ale jen konstruujeme jazykem.<sup>69</sup>

Kritiku tohoto názoru můžeme navázat na to, co jsme už řekli v kapitole 9. Tam jsme ukázali, že náš prvotní kontakt s věcmi ve světě se uskutečňuje cestou jevů (fenoménů), primárně kválií; kvália sama jsou jazykovými prostředky nevyjádřitelná (alogodická) a totéž platí pro „zážitek“ fenomenálního vědomí a jáství. Prožitky fenomenálního vědomí je jazykem nepopsatelný a nedefinovatelný. Jednoduše není pravda, že znalost myšlenek, dokonce i našich vlastních, předpokládá jazyk

66 Hacker, P. M. S., *The linguistic turn in analytic philosophy. Oxford Handbooks Online*. Oxford, Oxford University Press 2018, s. 931.

67 Peregrin, J., *Obrat k jazyku: druhé kolo*, c. d., s. 42.

68 Blecha, I., *Proměny fenomenologie*, c. d., s. 43n.

69 Peregrin, J., *Ivan Blecha: Fenomenologie a kultura slepé skvrny*, Triton, Praha, 2002. Dostupné na: <http://jarda.peregrin.cz/mybibli/PDFTxt/459.pdf>; [cit. 10. 9. 2018]. Autor praví: „Zdá se mi..., že tomu není tak, že bychom nejprve našimi předjazykovými způsoby a prostředky konstituovali svět, který je i světem významů, jež pak vyjadřujeme jazykem; zdá se mi, že smyslová konstituce světa pokračuje a pierůstá v konstituci trochu jiného druhu světa pomocí jazyka – světa, který se, jak říká Wittgenstein, pak už neskládá z věcí, ale z faktů (které nejsou ničím jiným než pravdivými propozicemi).“

a znalost veřejných záležitostí, jak soudí W. Sellars.<sup>70</sup> Přímá intuice vědomí a já je bezprostřední a nezločná. Vědomí nejen že není jazykovým výtvozem, ale je jazykem jako takové neuchopitelné, všechno naše mluvení o něm musí konečně končit v ukázání: podívej se „do sebe“ a uvidíš, o čem mluvím. Naše analýza vědomí zůstává z tohoto hlediska i po obratu k jazyku neotřesená.

Vraťme se však ke smyslové zkušenosti. Poznání světa nepřeskakuje od jevů rovnou k jazykovému uchopení: „Před“ jazykem jsou fenomény; to, co po fenoménech následuje, nemusí být ihned strukturováno jazykem. Peregrin v cit. úryvku<sup>71</sup> vynechává stadium poznání, které navazuje na smyslový vjem a kterému se ve fenomenologickém žargonu říká *kategoriální názor*. V kategoriálním názoru chápeme celé složité situace dřív, než je vystihujeme jazykem. Rozdíl mezi smyslovým a kategoriálním názorem ukazuje americký fenomenolog R. Sokolowski: Smyslová zkušenost může volně tékat od předmětu k předmětu; tak např. pasivně vnímáme určité auto, které je pro naše vnímání jistou jednotou v rozmanitosti. Náš pohled po autě volně téká, najednou nám však padne do oka pomačkaný blatník; zaměříme na něj pozornost, vyzvedneme ho, část celku se tak dostane do popředí. To je kvalitativně odlišné zaměření od našeho předchozího tékavého pohledu. Nakonec skloubíme poškozenou část auta s autem jako celkem v názoru „toto auto je poškozeno“. Naše smyslová zkušenost tímto způsobem přechází do uvažování, jednoduché vnímání do kategoriálního zaměření (intendování), jímž poznáváme, „jak se věci mají“ (*state of affairs*). Ve fenomenologické řeči naše vědomí konstituovalo *kategoriální předmět*. Přejít z předcházejícího vnímání do kategoriální oblasti je náhlý, identita kategoriálního předmětu se nám prezentuje v jediném okamžiku, naráz. Při přechodu od smyslového zakoušení k souzení se v našem vědomí „konstituuje“ nový druh objektu – „jak se věci mají“, „stav věcí“. Naše poznání přitom dosahuje nové, vyšší úrovně identifikace: celek se nám vyjeví jako strukturovaný. Kategoriální předmět mohou pak sdělovat jazykem, a to i v nepřítomnosti předmětu.<sup>72</sup>

„Právě popsaný intencionální výkon je základnou pro lidský jazyk a řeč. Jazyk se nevznáší ze své vlastní síly nad naši smyslovou zkušeností; příčinou, proč můžeme užívat jazyka, je, že jsme schopni takového zaměření (intendování), které ustavuje kategoriální předměty. Syntax, která definuje jazyk, je založena na rozčlenění celků a částí, ke kterému dochází při kategoriálním intendování. Příčina, pro kterou můžeme komunikovat, pro kterou můžeme někomu říci: ‚Tamhle to auto je poškozeno, spočívá v tom, že jsme schopni přejít od vnímání ke kategoriálnímu myšlení. Není tomu tak, že můžeme myslet, poněvadž máme jazyk; naopak máme jazyk, poněvadž můžeme myslet, poněvadž máme schopnost dosahovat kategoriálního intendování. Schopnost mít jazyk je postavena na síle racionálního vědomí. Je pravda, že jazyk, který jsme zdědili, vykonává v tom či onom směru tlak na naši kategoriální aktivitu, tlak k těm nebo oněm kategoriálním formám, ale vlastní schopnost mít jazyk je založena na tom druhu zaměření, kterou disponujeme v kategoriální oblasti.“<sup>73</sup>

70 Rubenstein, E. M., Wilfrid Sellars: *Philosophy of Mind*. In: *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Dostupné na: <https://www.iep.utm.edu/sellars/>; [cit. 10. 9. 2018].

71 Peregrin, J., *Ivan Blecha: Fenomenologie a kultura slepé skvrny*, Triton, Praha, 2002, 119 s., c. d.

72 Sokolowski, R., *Introduction to Phenomenology*. Cambridge, Cambridge University Press 2000, s. 91.

73 Sokolowski, R., *Introduction to Phenomenology*, c. d., s. 91.

Uvedu ještě plastické vyličení toho, čemu fenomenologové říkají „kategoriální názor“, z pera autora, který není filosofem, a určitě ne fenomenologickým – Vladimira Nabokova v románu „Lolita“. K místu, kde auto srazilo a usmrtilo jeho manželku, přibíhá manžel-vypravěč:

„Musím převést účinek náhlého vjemu do sledu slov, jejich fyzické nahromadění na stránce narušuje skutečný bleskový vjem, ostrou jednotu prožitku: hromádka hadrů, auto, loutka staříka, ošetřovatelka slečny O., šustivě pobíhající s poloprázdnou sklenicí v ruce, zády ke stíněné verandě, kde si můžete představit podepřenou, uvězněnou, samotnou sešlou paní, jak piští, jenže ne dost hlasitě, aby přehlušila rytmické štěkání. Vetešníkova setra pobíhajícího od jedné skupinky lidí k druhé, od hloučku sousedů seběhnutých na chodníku u toho kostkovaného ranečku zpátky k autu... a pak k další skupince na trávníku, již tvořil Leslie, dva policisté a podsaditý muž v brýlích s obroučkami ze želvoviny.“<sup>74</sup>

Tuto scénu v náhlém nazření vypravěč zřejmě nevnímá médiiem jazyka, i když je ovšem schopen ji dodatečně odít do slov. „[P]odle fenomenologie lze docela dobře ‚uchopit‘ věci a jejich stavy, porozumět jim a nahlédnout je v jejich bytostných strukturách, aniž by k tomu bylo zapotřebí jazyka, ba protože naopak jazyk může být uveden do chodu vždy až díky této původní bázi, uniká fenomenologie podle našeho názoru nebezpečí lingvistického idealismu, jímž je naopak ohrožena valná část analytických konstruktivistů.“<sup>75</sup> Kromě smyslového vnímání jednotlivých předmětů jsme schopni jaksi nahlížet i jejich stavy a konfigurace, ve kterých se nacházejí, jejich polohy, počty, totožnost, rozdíl, relaci, přináležení atd. Jsou to „kategoriální“ náležitosti předmětů, a proto zde mluvíme o kategoriálním názoru (na rozdíl od smyslového názoru).<sup>76</sup>

Ve prospěch před-jazykového nazírání „stavu věci“ je možné uvést i ontogenetické důvody. V Piagetových studiích se ukázalo, že už dítě, které ještě nemluví, je schopné mít zkušenost, odpovídající stavu věci: Dítě např. rozumí tomu, že míček, který se zakutáel na jedné straně za závěs, se pravděpodobně vynoří na druhé straně, takže ho nehledá na místě, kde za závěsem zmizel. Dítě také rychle pochopí, že si může potahováním za příkrývku přitáhnout jakoukoliv věc, která na ní leží. „Znamená to, že dítě už strukturuje svět podle pravidel, která lingvisté očekávají až od jazyka... [N]edá se jednoznačně konstatovat, že logické struktury jsou odvozeny od jazykových.“<sup>77</sup> „V běžném životě se docela dobře opíráme o identifikace a diferenciaci, které nám pořádají a strukturují realitu *velmi přesně* i bez jazykové výpomoci, a nemůže tedy platit, že za veškerou identifikaci či diferenciaci... může až jazyk a potažmo až konsensus dvou mluvčích.“<sup>78</sup>

74 Nabokov, V., v románu *Lolita*.

75 Blecha, I., *Proměny fenomenologie. Úvod do Husserlovy filosofie*, c. d., s. 175. „Lingvistickým idealismem“ je míněno, že svět je jen projekcí našeho jazyka, ničím, co by bylo „samo o sobě“.

76 Blecha, I., *Proměny fenomenologie. Úvod do Husserlovy filosofie*, c. d., s. 133. Patočka, J., *Úvod do fenomenologické filosofie*, c. d., s. 16–18, zde doporučuje nemluvit o názoru, ale jen o „vyplnění anticipace“, ale tento rozdíl by nás už zavedl příliš daleko.

77 Blecha, I., *Proměny fenomenologie. Úvod do Husserlovy filosofie*, c. d., s. 178.

78 Blecha, I., *Proměny fenomenologie. Úvod do Husserlovy filosofie*, c. d., s. 179.

Dodejme, že slovo „nevýslovnost“ je častým hostem na stránkách poezie a že náhlé intelektuální nápady nemusejí mít jazykovou formu. Motivy blízké Husserlovu kategoriálnímu názoru se však dají nalézt i v analytické filosofii.<sup>79</sup>

Poslední „před-jazykovou“ poznávací oblastí, kterou chci zmínit, jsou logické principy. Jejich objektivitu jsme zdůvodnili v předchozím oddílu,<sup>80</sup> kde jsme poukázali na Husserlovo a Fregeho vyvrácení *psychologismu* ve filosofii logiky. Domnívám se, že jestli je v logice vyvratitelný psychologismus, tím spíš je vyvratitelný „lingvismus“, tj. názor, že logické principy je možné vyvodit z toho, jak lidé navzájem komunikují řečí. Řeč, jestli má být smysluplná a neupadat do protimluvů, se logickými principy skrytě řídí; z toho ale neplyne, že by se v ní logické principy rodily. Proti „lingvismu“ je možné uplatnit analogické námitky jako proti psychologismu, které jsme uvedli v odd. 11.1. Stačí nahradit ve většině Husserlových námitek proti psychologismu slovo „psychologický“ slovem „jazykový“ nebo „mluvní“. Např. první námitka bude nyní znít: „Jazykové zákony jsou vágní empirické generalizace, logické zákony (např. vždy-pravdivé formule a pravidla odvozování výrokové logiky, sylogistické formule atd.) mají naproti tomu naprostou přesnost.“ Podobně je možné transformovat i další Husserlovy námitky proti psychologickému výkladu logiky.

Ještě daleko za psychologismus jdou některé výroky postanalytických filosofů v otázce významů (a tedy i kritérií pravdivého myšlení). Podle Quina není význam [ani] psychickou existencí, nýbrž je především vlastností chování. „[N]eexistují žádné významy ani podobnosti a různosti významů mimo to, co je implicitní v lidských dispozicích ke zjevnému chování.“<sup>81</sup> „Význam“ už není totožný s nějakým psychickým aktem, jako v psychologismu, ale stává se jen aspektem určitého chování, bez ohledu na příčiny, které k tomuto chování vedly. „[V]ýznam není nic jiného než náš hypostatický prostředek zachycování pozorovatelných pravidelností v jazykovém chování mluvčích.“<sup>82</sup> Na kritéria pravdivého myšlení se už nenahlíží ani jako na zákony psychologické, ale dokonce jen na zákony toho, jak se lidé chovají (mluví). Lidské chování (včetně mluvení, které by probíhalo bez ohledu na regulaci myšlení racionálními principy) je ovšem fyzický proces a jako takový nemůže mít žádný vztah k pravdě. Jestli jsme v oddílu 11.1 dovodili, že myšlení jako proces „v hlavě“ individua je věcí psychologie a jako číře věcný není ani pravdivý, ani nepravdivý, platí to tím spíš tehdy, když za „myšlení“ dosadíme „chování“. Argumenty vyvracející psychologismus v logice platí tím spíš, kdybychom chtěli logické principy odvodit z chování lidí pozorovaného ve 3. osobě, což je princip behaviorismu.<sup>83</sup>

79 Blecha, I., *Proměny fenomenologie. Úvod do Husserlovy filosofie*, c. d., s. 141.

80 Odd. 11.1.

81 Quine, W. V. O., Ontologická relativita. In: Peregrin, J., *Obrot k jazyku: druhé kolo: jazyk, myšlení a svět v názorech postanalytických filosofů*, c. d., s. 51.

82 Peregrin, J., *Obrot k jazyku: druhé kolo*, c. d., s. 40.

83 Jan Patočka k tomu poznamenává: Řešení životního úkolu předpokládá vždy jistou jasnost, ale jasnost jako taková není nutně zapojena do úlohy žít a být; podstata jasnosti se však touto službou nevyčerpává (tvrdit opak by byl dogmatismus, kterému se vyhýbá i ta nejmetafyzičtější filosofie). Jasnost však není primárně tematizována. I se započtením jasnosti je člověk bytostí zájmu (tak člověka tematizují vědecké disciplíny objektivující – psychologie, historie...). Pokud ovšem tematizujeme člověka výlučně jako bytost zájmu, vysvětlujeme i jasnost na podkladě zájmu – a to znamená přeskočit problém a jasnost vlastně neuznat. To lze udeřet dvojím způsobem: v rámci naturalismu – pojmut člověka jako bytost svými zájmy zapjatou do kauzálních nexů přírodních, objektivních; v rámci historismu – v každé historické epoše jsme nuceni nějak vycházet z určité celkové struktury lidských zájmů a hodnot. Žádná perspektiva není privilegovaná, něco jako konfrontace s věcmi samými proto neexistuje. (Patočka, J., *Úvod do fenomenologické filosofie*, c. d., s. 40.)



Souhrnně můžeme říci, že hranice mého světa evidentně překračují – proti pověstnému Wittgensteinovu výroku – hranice mého jazyka. Máme bezprostřední kontakt s věcmi: smyslová kvália, fenomenální vědomí a jáství, pochopení „stavu věcí“, logické principy. První dvě skupiny jsou alogodické (jazykem nevyslovitelné), třetí představuje před-jazykový výkon inteligence a logické principy jsou dány a priori před vším myšlením, zcela nezávisle na jakékoliv zkušenosti a před jazykovou formulací. Příklon k jazyku nemá tedy sílu, aby nás uvěznil do relativity, která proniká vším jazykovým komunikováním. *Na našich závěrech z oddílu 11.1 se nemusí ani po jazykovém obratu v postanalytické filosofii nic měnit.*

## Poznání v absolutním a relativním smyslu

Další tezí, kterou zastávají někteří postanalytičtí filosofové, je, že k „věcem o sobě“ nepronikáme, poněvadž nemáme možnost vyjít ze strukturování svého světa jazykem. Svě teorie o světě můžeme posuzovat jen vůči sobě navzájem, ale ne vůči světu, jak je sám o sobě. Všechno, čeho můžeme v poznání světa dosáhnout, má praktickou povahu, nakolik to totiž vyhovuje našim praktickým cílům. Jazyk je soubor prostředků, které nám pomáhají něčeho dosahovat.<sup>84</sup> Populární filosofický provokatér R. Rorty míní, že poznání není žádné odrážení či reprezentování světa. Nemůžeme ze své mysli a svého jazyka vystoupit a porovnat je pohledem z boku s tím, co údajně „odrážejí“. Není žádný jiný test než vzájemná koherence našich přesvědčení. Svět, jak je sám o sobě, je pro nás právě jen ten svět, jak ho předvádí náš jazyk a naše teorie. Opodstatnění a pravdivost něčeho nejsou ničím víc než dosažením shody se standardy ustanovenými v lidském společenství.<sup>85</sup> Podobně mluví N. Goodman: Svět je vždy konstituován prostřednictvím nějakého symbolického systému, neexistuje tedy nic jako svět v absolutním smyslu, existují jen různé verze světa. Způsob našeho uchopení skutečnosti je podstatným způsobem ovlivněn našimi zájmy a potřebami, čemu přikládáme větší nebo menší důležitost. Správnost či chybnost teorie se nedá měřit věrností, s jakou tato teorie odráží svět, ale musí se měřit tím, jakou má pro nás tato teorie cenu v našem srovnávání se se světem. Existuje mnoho správných, přitom vzájemně neslučitelných verzí světa.<sup>86</sup>

Peregrin považuje – opíraje se o D. Davidsona – spor mezi „realismem“ a „relativismem“ za nerozhodnutelný pseudospor.<sup>87</sup> Toto dilema podle něho vyplývá (ve smyslu „druhé obratu“) z chybné korespondenční teorie jazyka, při které vidíme slova jako obrázky věcí, a vůbec z korespondenční teorie pravdy. Řešení tohoto dilematu by mělo spočívat v pragmatickém pojetí jazyka jako souboru prostředků, které nám pomáhají něčeho dosahovat.<sup>88</sup> Poněvadž my pragmatické pojetí jazyka nesdílíme, nebudeme relativizovat ani spor mezi realismem a relativismem. Tradičně se relativismus (kulturní) aplikuje na principy souzení a na propozice, kterým

<sup>84</sup> Peregrin, J., *Obrat k jazyku: druhé kolo*, c. d., s. 40.

<sup>85</sup> Peregrin, J., *Obrat k jazyku: druhé kolo*, c. d., s. 27 n.

<sup>86</sup> Peregrin, J., *Obrat k jazyku: druhé kolo*, c. d., s. 34.

<sup>87</sup> Peregrin, J., *Obrat k jazyku: druhé kolo*, c. d., s. 39 n.

<sup>88</sup> Ani u Husserla se nedá mluvit o korespondenčním pojetí pravdy, ale spíš o shodě výroku s vnímáním, což zachraňuje realismus (Blecha, I., *Proměny fenomenologie. Úvod do Husserlovy filosofie*, c. d., s. 204).

se věří. *Proti všem odrůdám kulturního relativismu však platí standardní námitka, že samo tvrzení, že relativismus je pravdivý nebo že argument, kterým je podporován, je platný, je samo nepochybně míněno jako absolutně pravdivé nebo platné.*<sup>89</sup> Můžeme s mírnou modifikací zopakovat, co jsme řekli o psychologismu: *jedním z důsledků „lingvismu“ je, že vede ke skepticismu, který explicitně popírá to, co sám implicitně využívá.*<sup>90</sup>

Rorty si klade pro poznání skromné cíle: dosáhnout shody s obvyklými standardy. Zde opět platí s malou obměnou to, co jsme už řekli v jednom z předchozích oddílů:<sup>91</sup> Cílem naturalizované teorie poznání, tentokrát vycházející z analýzy jazyka, není průkaz poznání v absolutním smyslu jako „platného poznání“; jde jí spíše o popis vzniku a způsobů fungování speciálních poznávacích strategií. *„Platnost“ může být z takto zaujatého stanoviska chápána jen v relativním smyslu – jako účelnost, příp. adaptovanost na určité kognitivní, příp. komunikační úlohy.* Cenou, kterou je za to potřeba zaplatit, však je, že oblast „absolutních“ pravd (logických principů např.) zůstává mimo horizont těchto úvah; nemají k tomu co říci. Upotřebitelnost teorie pro naše zájmy a potřeby je dána tím, že popisuje stav věci ve smyslu pravdivosti v absolutním smyslu.<sup>92</sup> *Racionalistická teorie poznání zůstává neotřesená, vztah k pravdě – intencionalita zůstává mimo fyzické dění, je přírodovědě a behaviorální metodologii nepřístupná a nadále znamená omezení dosahu adaptacionismu.*

## „Existenci subjektivního prožívání můžeme nechat za sebou“

Pokud někteří z postanalytických autorů zaujmou naturalistické stanovisko, tj. že poznání, mysl a význam „mají být studovány ve stejném empirickém duchu, jakým jsou prodchnuty přírodní vědy“,<sup>93</sup> pokusí se studovat jazyk bez ohledu na naše prožívání.<sup>94</sup> Nezbyvá jim pak, než vycházet z vnějšího chování (behaviorismus). Musíme začít až „venku“, tvrdí, u jazyka, který je objektivně (tj. intersubjektivně identicky) popsateľný a analyzovateľný, a subjektivní nitro nechat za sebou, jako, řečeno se Schopenhauerem, nedobytnou pevnost, jejíž posádka nám však nemůže ublížit.<sup>95</sup> Jakkoliv může toto předem zvolené metodologické rozhodnutí přinést zajímavé výsledky, musí se při něm obětovat příliš mnoho, zůstaneme-li jen u něho – totiž celý pohled na mysl a poznání „v 1. osobě“. Zdůvodnění závažnosti naší vnitřní zkušenosti jsme se podrobně věnovali v kapitole 9 a nemusíme to zde opakovat. Vědomí není „neškodná posádka“, kterou můžeme obejít; nabízí se výstižnější přirovnání: behavioristé a vůbec všichni, kdo zkoumají život jen „ve 3. osobě“, naskakují už za jízdy do vlaku, který vyjel ze stanice „Fenomén“. Když naše zkoumání začneme u jevů (fenoménů), musíme do něho zahrnout i jevy vnitřní zkušenosti;

89 Lacey, A. R., *Dictionary of Philosophy*, c. d., heslo Relativism.

90 Odd. 11.2.

91 Odd. 11.2.

92 Hospers, J., *An Introduction to Philosophical Analysis*, c. d., s. 118.

93 Peregrin, J., *Obrat k jazyku: druhé kolo*, c. d., s. 49.

94 Quine vůbec neuvažuje prožívání jako takové. (Quine, W. V. O., *Ontologická relativita*, c. d.)

95 Peregrin, J., *Ivan Blecha: Fenomenologie a kultura slepé skvrny, Triton, Praha, 2002, 119 s.*, c. d.

pak ovšem hned zjistíme, že bez nich není možné porozumět fenoménům chování. Jazykovým procesům nemůžeme rozumět bez přihlídnutí k vědomí mluvčích osob. Když se prožívání jako takové nechá úplně stranou, není možné dospět k žádnému pravdivému poznání, nanejvýš k „pravdivosti“ dostačující k dosahování praktických potřeb a cílů.

Když zaujmeme k jazyku pragmatistické stanovisko, že jazyk pochopíme jen jako nástroj našeho „srovnávání se se světem“,<sup>96</sup> odmítneme korespondenční teorii pravdy a „význam“ pochopíme jako „prostředek zachycování pozorovatelných pravidelností v jazykovém chování mluvčích“,<sup>97</sup> nebrání nám nic, abychom v užívání jazyka neviděli jen fyzický proces. Mluvení („jazykové chování“) je samozřejmě fyzický děj a bez respektování vědomí je jako takový vůči pravdě indiferentní, „neprůhledný“. Fyzické procesy probíhají vždycky v určitém čase a na určitém místě a jsou řízeny fyzickou kauzalitou; jako takové nemají vztah k logickým principům, které jimi nemohou být zdůvodněny, a dokonce pro ně nemusejí být ani závazné. „Jazykové chování“ bez odkazu k „vnitřní zkušenosti“ je procesem principiálně přístupným fyzice, dostává se na stejnou úroveň jako třeba činnost srdce nebo plic a jeho evoluce je vysvětlitelná naturalisticky – bez vztahu jak k fenomenálnímu vědomí, tak k podmínkám pravdivosti poznání. Pragmatistické pojmání jazyka – zahrnující popření objektivních „významů“, nazírané platnosti, ne-naturalistické povahy logických principů – je tak výhodným předpokladem darwinistického vysvětlení vzniku a funkce jazyka. Kdyby se vědomí podařilo naturalizovat, začalo by být přístupné biologii, spíš by se pro ně našla biologická funkce, a byla by tedy otevřena možnost hledat i evolučně-naturalistické vysvětlení. Ironie je v tom, že kdyby pro naše vědecké teorie platila relativita, kterou tak zdůrazňuje Quine, Goodman, Rorty a další, dostal by se darwinismus do pozice jednoho z „diskurzů“, o kterých není možné rozhodnout, který z nich je blíž skutečnosti.

## Souhrn

Některé teze „postanalytické“ filosofie v USA jsou v protikladu s naším vylíčením intencionálního vědomí<sup>98</sup> i s naším zdůvodněním před-jazykových vrstev našeho poznání.<sup>99</sup> Jde hlavně o tato „postanalytická“ tvrzení: Jazyk strukturuje všechnu zkušenost, která následuje za smyslovými vjemy. K „věcem o sobě“ nepronikáme, poněvadž nemáme možnost vyjít ze strukturování svého světa jazykem. Své teorie o světě můžeme posuzovat jen vůči sobě navzájem, ale ne vůči světu, jak je sám o sobě. Všechno, čeho můžeme v poznání světa dosáhnout, má praktickou povahu, nakolik totiž vyhovuje našim praktickým cílům. Existenci subjektivního prožívání můžeme nechat za sebou a obrátit se až k jazykovému chování. Proti tomu namítáme, že máme bezprostřední kontakt s věcmi: smyslová kvália, fenomenální vědomí a jáství, pochopení „stavu věcí“, logické principy. V behaviorálním pojetí

96 Peregrin, J., *Obrat k jazyku: druhé kolo*, c. d., s. 31.

97 Peregrin, J., *Obrat k jazyku: druhé kolo*, c. d., s. 40.

98 Kap. 9.

99 Odd. 11.2.

jazyka se ztrácí závazek k pravdě, a nemá-li toto pojetí destruovat samo sebe, musí se spokojit s vágními formulacemi „odpovídat našim cílům“ atd. Jazyk bez odkazu k vnitřní zkušenosti, jako „jazykové chování“, je procesem principiálně přístupným přírodovědě, jako takové nemá přístup k významu, a nemá tedy ani vztah k pravdě. Obrat k jazyku – podobně jako naturalistické teorie poznání všeobecně – nezdůvodňuje poznání v absolutním smyslu jako „platné poznání“; jde mu spíš o popis vzniku a způsobů fungování speciálních poznávacích strategií. „Platnost“ může být z takto zaujatého stanoviska chápána jen v relativním smyslu – jako účelnost, příp. adaptovanost na určité kognitivní, příp. komunikační úlohy. Racionalistická teorie poznání zůstává neotřesená, vztah k pravdě–intencionalitě zůstává mimo fyzické dění, je přírodovědě a behavioristické metodologii nepřístupný a nadále znamená omezení dosahu darwinismu.



**APENDIX ČTVRTÝ**  
**POTÍŽE FYZIKALISMU**

Darwinismus je dnes chápán jako jeden ze základních zdrojů fyzikalismu, jako jeho podmínka nutná. Pokud by nebyl s to vysvětlit ze svých principů vznik lidské subjektivity, prožitkovosti, ducha, přestal by plnit úlohu jednoho z pilířů fyzikalismu. Darwinisté by se měli tedy velmi živě zajímat o to, jak je na tom ve filosofii metafyzický směr, který se na ně velmi vehementně odvolává – fyzikalismus. Tento appendix se věnuje filosofickým argumentům proti fyzikalismu samému o sobě, bez ohledu na biologické problémy v obvyklém slova smyslu. Argumenty proti fyzikalismu samy o sobě nejsou argumenty proti darwinismu a darwinismus by byl slučitelný i s nefyzikalistickými filosofickými koncepcemi. Darwinismus je původně a metodologicky přírodovědeckou teorií, nikoliv metafyzickou hypotézou, takže není nutné ho s určitou metafyzickou hypotézou, tedy ani s fyzikalismem, nerozlučně spojovat. Je ovšem jasné, že jestli darwinismus ztratí spojení s fyzikalismem, ztratí svou světonázorovou brizanci, kvůli které je tak populární. Argumentovat úspěšně proti fyzikalismu tedy znamená svlékat darwinismus z jeho ideologického roucha, které nosí ne zcela právem.

Omezíme se na problémy fyzikalismu související se vztahem těla a mysli. Fyzikalismus má v literatuře řadu verzí, „silných“ i „slabých“.<sup>100</sup> Zdá se však být vhodné oddělit podstatné od nepodstatného a položit s Meixnerem základní otázku, zda jsou *všechna* mentální jsoucna fyzická, nebo nejsou. *Fyzikalismus* je ve smyslu této otázky filosofická koncepce, podle které *všechny* k mysli se vztahující entity (tj. substance, vlastnosti, události, stavy, objekty atd.) jsou fyzické = přístupné fyzice.<sup>101</sup> Fyzikalismus je podle této definice neslučitelný s *dualismem*, podle kterého *aspoň některá* jsoucna vztahující se k mysli nejsou fyzická, tj. přístupná fyzice. Podle těchto definic jde mezi fyzikalismem a dualismem o kontradikci, třetí možnost není.

Fyzikalismus v tomto „silném“ smyslu se mnohým zdá příliš reduktivní a uchylují se k tzv. *supervenčnímu fyzikalismu*. Přesně definovat *supervenience* by vyžadovalo zavést technické podrobnosti, a proto si ji přiblížíme jen příkladem: Kdybychom mohli udělat fyzickou kopii konkrétního člověka, byla by tato kopie i jeho psychologickou kopií; naopak to však při *supervenience* neplatí – tentýž psychologický stav by mohl být vyvolán různými stavy mozku. „Šipky“ příčinného působení od mozku k mysli se tedy mohou sbíhat, ale nikdy rozbíhat, podle koncepce *supervenience* není možné, že by tíž mozkový stav mohl vést k různým stavům mysli. *Supervenční fyzikalismus* je zdánlivě méně reduktivní než silný fyzikalismus, je

100 Např. Weisberg, J., The Hard Problem of Consciousness. *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, ISSN 2161–0002, <https://www.iep.utm.edu/>, September 10, 2018. Papineau, D., Naturalism. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter 2016 Edition, Zalta, E. N. (ed.), odd. 1.6. Dostupné na: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/naturalism/>; [cit. 10. 3. 2018].

101 Meixner, U., Physicalism, Dualism, and Intellectual Honesty. *Dualism Review*, 1, 2005, s. 1–20. Podobnou definici uvádí Picha, M., *Chybějící qualia*. Brno, Masarykova univerzita v Brně 2005, s. 76–83: fyzikalismus tvrdí, že *všechny* mentální jevy jsou determinovány hmotnými.

však potřeba znovu položit zásadní otázku, jestli jsou podle supervenčního fyzikalismu *všechny* mentální skutečnosti fyzické, nebo nikoliv. Jestli zní odpověď „ne“, je supervenční fyzikalismus slučitelný s dualismem a není fyzikalismem v našem slova smyslu. Jestli zní odpověď „ano“, pak je supervenční fyzikalismus reduktivní, poněvadž jestli vyjdeme z toho, že všechny mentální entity jsou fyzické, pak jsou samozřejmě na něco fyzického redukovatelné.<sup>102</sup>

Řada těch, kteří si říkají fyzikalisté nebo materialisté, je si slabin vyhraněných forem fyzikalismu vědoma. To jim ale nebrání pohrdat dualismem, který mají asociovaný s náboženským tmářstvím a u kterého neváhají zdůrazňovat jeho protivědeckou povahu: těmto autorům je dualismus „nepřijatelný“, „nekonzistentní“, „iracionální“, „intelektuálně nečistý“, „iluzorní“ atd. Přitom zastávají stanoviska, která *fakticky* nejsou v logickém rozporu s dualismem, přinejmenším „minimálním“, který tvrdí pouze to, že mentální má i svou nefyzickou stránku, nebo přesněji, že některé mentální entity nejsou fyzické. Tito filosofové by však měli být intelektuálně poctiví a svou pozici naplno přiznat – buď tak, nebo tak: třetí možnost odpovědi na horní otázku není. Dualismus sám má ovšem různé stupně síly – rozlišuje se dualismus vlastností (vlastnosti mysli a mozku se kategoriálně liší), dualismus interaktivní (mysl a mozek se kromě toho kauzálně ovlivňují) a dualismus substanční (duchový princip v člověku je něčím „o sobě“ a „pro sebe“).<sup>103</sup> Je potřeba zdůraznit, že z toho, že je něco nefyzické, ještě neplyne, že je to „nadpřirozené“. Už v tom se skrývá metafyzický předpoklad. Nefyzický příčinný činitel může být stejně tak částí přírody jako jakýkoliv fyzický činitel.<sup>104</sup> Např. *panpsychismus* jako nezanedbatelná metafyzická teorie tvrdí, že všechny existující objekty mají v nějaké míře mentální vlastnosti.

Zdůvodníme zde tezi, že ani filosofické, ani vědecké úvahy ani jejich kombinace nestačí k průkazu, že je pravděpodobné, dokonce i jen přijatelné, že všechny stránky mysli mají fyzickou povahu. Dva nejsilnější argumenty pro takto definovaný fyzikalismus se zdají být tyto: Argument z kauzálního uzávěru fyzického světa a argument z totožnosti funkčně rovnocenného.<sup>105</sup>

**Argument pro fyzikalismus z kauzálního uzávěru fyzického světa** spočívá v tomto úsudku:

$P_1$ : Každá mentální událost má fyzický účinek.

$P_2$ : Všechno, co má fyzický účinek, je fyzické (tzv. silný princip kauzálního uzávěru fyzického světa).

$C_1$ : Každá mentální událost je fyzická.

102 „Slabý“ fyzikalismus je vratká pozice, přecházející plynule do nefyzikalistických koncepcí (Weisberg, J., *The Hard Problem of Consciousness*, c. d.).

103 Robinson, H., Dualism. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Fall 2017 Edition, Zalta, E. N. (ed.). Dostupné na: <http://plato.stanford.edu/entries/dualism/>; [cit. 10. 3. 2018].

104 Meixner, U., Three Tasks for (Hard Interactionist) Dualists. In: Castellani, F., Quitterer, J. (eds.), *Agency and Causation in the Human Sciences*. Paderborn, Mentis 2007, s. 49–74. Co není fyzické, bývá fyzikalisty obmyslně označováno za nadpřirozené. Význam slova „přírodní“ však nevylučuje jsoucna, která nejsou přístupná fyzice, tedy prožitky, vědomí apod. Proti „přístupný fyzice“ stojí „prožívající“, ale „přírodní“ jsou obojí. Proti „přírodnímu“ či „přirozenému“ stojí „nadpřírodní“, „nadpřirozený“, „supranaturální“, ale to je filosofický pojem, užívaný o transcendentním Původci světa apod. Např. panpsychista bude rozhodně proti tomu, označovat proto-vědomí či proto-vůli za něco nadpřirozeného, a pokoušet se je tak *předem* diskvalifikovat.

105 Následující argumentace přejata z Meixner, U., *Physicalism, Dualism, and Intellectual Honesty*, c. d.

*Komentář:* Ani jedna z premis tohoto úsudku není toho druhu, že by její popření bylo proti rozumu (iracionální) nebo přinejmenším proti „vědeckému duchu“. Premisa  $P_1$  se zdá být velmi přesvědčivá, ale není víc než to. Není samo o sobě iracionální předpokládat, že některé události myslí nemají žádný fyzický účinek. Na druhé straně tato premisa jistě nebyla nikým vyvrácena, zvláště nikdy nebyl podán protipříklad (a je nepravděpodobné, že kdy bude, [vyžadovalo by to dokonalou znalost mozku – celého v určitý okamžik]).

Premisa  $P_2$  není induktivně dobře zdůvodněná hypotéza. Fyzikalisté rádi tvrdí, že fyzika se bez principu kauzální uzavřenosti nemůže obejít, nebo dokonce že tento princip z fyziky vyplývá. Porušení principu uzávěru by však znamenalo jenom to, že ne všechny příčiny fyzického by spadaly do kompetence fyziky a neznamenalo by to pád fyziky. Jediný oprávněný nárok fyziky co se týká kauzality je, najít fyzické příčiny fyzického, a to v tom rozsahu, ve kterém fyzické má fyzické příčiny; není však věcí fyziky, aby tento rozsah rozsuzovala předem. Kdyby se ukázalo, že nějaké příčiny fyzického jsou nefyzické, neporušovalo by to nárok fyziky, ale jen metafyzického předsudku. Premisa  $P_2$  není tedy příkazem fyziky ani vědecké racionality. Jestli někdo v  $P_2$  věří, je to záležitost jeho metafyzické víry; nemůže pak prohlašovat za iracionální, když někdo věří metafyzicky jinak.

Často se argumentuje, že by předpoklad, že něco ne-fyzického má fyzický účinek, porušil zákon o zachování energie, poněvadž by vedl k vzestupu energie ve fyzickém světě. Zákon o zachování energie však platí jen v uzavřeném systému a není součástí tohoto zákona, že fyzický svět je uzavřený systém. Uzavřenost světa není ani evidentní, ani dokázaná, a je to tedy metafyzické tvrzení. Kromě toho není zřejmé, že by ne-fyzické zapříčinění měnilo množství energie ve světě, i kdyby uzavřený byl. „Fyzika je dnes schopná přijmout i fyzické události, které jsou absolutní náhodou, tj. události bez dostatečné příčiny. Existence takových událostí zákon o zachování energie neporušuje. Tento zákon by nebyl porušován... i kdyby nějaké fyzické události, o kterých se předpokládá, že jsou událostmi absolutní náhody, byly lokalizovány v mozku a byly by fakticky nikoliv náhodnými událostmi, nýbrž by byly *zapříčiněny* něčím, co není fyzické (ačkoliv by stále neměly fyzickou příčinu).“<sup>106</sup>

Neukázalo se zatím být všechno, co má fyzický účinek, samo fyzické, neplyne tedy  $P_2$  ze zkušenosti? Dualista pozoruje stejně jako fyzikalista, že některé mentální události mají fyzický účinek, ale s klidem dodá, že některé z nich se mu jeví jako ne-fyzické. Člověk už musí být předem fyzikalista, aby tento rozdíl fenoménu neviděl. Pro dualistu je  $P_2$  empiricky vyvrácena.<sup>107</sup> Souhrnně lze uzavřít, že argument z kauzálního uzávěru fyzického světa předem předpokládá fyzikalistické teze, a má tedy charakter dokazování kruhem.

### **Argument z totožnosti toho, co je rovnocenné funkčně, zní takto:**

- $P_2$ 1: Pro každou mentální událost existuje fyzická událost, která je s ní funkčně totožná, tj. má stejné příčiny a stejné účinky.
- $P_2$ 2: Funkčně rovnocenné události jsou totožné.
- $C_2$ : Každá mentální událost je fyzickou událostí.

<sup>106</sup> Meixner, U., Physicalism, Dualism, and Intellectual Honesty, c. d., oddíl 1.3 „Člověk jako vtělený subjekt...“; odd. 10.4.

<sup>107</sup> Viz oddíl 10.2.



*Komentář:* Události jsou *funkčně ekvivalentní* tehdy a jen tehdy, když mají stejné příčiny a stejné účinky. Jestli je premisa  $P_21$  falešná, zůstává fyzikalismus vyvrácený. Fyzikalisté tvrdí, že pro každou mentální událost existuje fyzikální událost, která je s ní *funkčně totožná*, poněvadž tiše předpokládají, že každá mentální událost je *totožná* s nějakou fyzickou událostí. Pak se ovšem platnost argumentu z totožnosti předpokládá předem. Fyzikalista nemůže bez odporování sobě samému přijmout takové mentální události, kterým žádná fyzická událost funkčně ekvivalentní není, poněvadž mentální událost nemá žádnou fyzicky funkčně ekvivalentní událost jen tehdy, jestli sama není fyzická.  $P_21$  je tedy ve fyzikalismu logicky obsažena. Proto je pro fyzikalisty obtížné nepovažovat argument z identity za platný předem. Jsou vázáni iluzí, že  $P_21$  je jistá, ale ve skutečnosti jen vidí  $P_21$  v příznivém světle své oblíbené metafyzické pozice.

Jestli je hypotéza  $P_21$  pravdivá a pro každý úkon myslí existuje jeho fyzický ekvivalent, stále ještě se nám jeví oboje jako různé události, což představuje protipříklad proti druhé premise ( $P_22$ ). Pro tuto premisu je důvodem předpoklad, že události jsou čistě *funkční* entity, že celá jejich podstata je v tom, že jsou uzly na kauzální síti. Podle tohoto předpokladu nemá událost *žádnou vnitřní podstatu* kromě své kauzální role.  $P_22$  se však dá ukázat jako nepravdivá, když uvážíme existenci funkčně rovnocenných událostí v kauzální síti, jejichž vnitřní povaha je rozdílná. Zvlášť v případě nějakého úkonu myslí a jeho funkčního ekvivalentu *nejsou fyzikalisté s to ukázat*, že jsou to nejen funkční ekvivalenty, ale že jsou zároveň identické – aniž by předem předpokládali správnost fyzikalismu. Skok z funkční ekvivalentnosti do identity je jen slepým skokem funkcionalistické víry.

*Fakticky* existují silné důvody proti identitě úkonů myslí a fyzických procesů. Kategoriaální různost mentálních a fyzických fenoménů je základním principem všech anti-fyzikalistických argumentů. Ukázali jsme si na příkladu prožitků kválie a před-reflexivního sebevědomí,<sup>108</sup> že prožitky vnitřní zkušenosti se nedají převést, redukovat na procesy přístupné fyzice. Poněvadž dualismus a fyzikalismus jsou podle navržených definic kontradikcí, jsou tak všechny argumenty ve prospěch dualismu zároveň argumenty proti fyzikalismu. *Jádrém dualistické argumentace je, že mentální stavy a děje mají kategoriálně odlišný charakter od dějů v čisté fyzické oblasti.*<sup>109</sup> Svět myslí se skládá z kválií v nejširším slova smyslu, a ta nejsou redukovatelná na stavy a děje v „anorganické“ (= fyzice přístupné) oblasti. Z toho vycházejí myšlenkové experimenty, jako je např. „Argument z poznání“,<sup>110</sup> „Čínský pokoj“, „Zombie“, snažící se fyzikalismus vyvrátit.<sup>111</sup> Další argumenty pro dualismus vycházejí z bezprostředního vědomí naší osobní identity, z bezprostředního vědomí, že můžeme vůlí zasahovat do vnějšího světa, z vlastností intencionálnosti vědomí,<sup>112</sup> z nealgoritmizovatelnosti lidského myšlení aj. Zde už je ale potřeba odkázat na speciální literaturu.<sup>113</sup>

108 Viz oddíl 9.2 a 9.3.

109 Hospers, J., *An Introduction to Philosophical Analysis*. London, Routledge and Kegan Paul 1982, s. 378–391.

110 Odd. 9.1.

111 Jejich logickou strukturu a poznávací hodnotu precizně popsal Picha, M., *Chybějící qualia*, c. d.

112 Odd. 9.4.

113 Např. Robinson, H., *Dualism*, c. d.

## Na argumentech snad nezáleží?

Fyzikalisté věří, že všechna empirická fakta nasvědčují fyzikalismu, a žádná dualismu. Empirická fakta sama o sobě – bez argumentace, a tedy bez teorie – však nemohou dokazovat nic. Co empirický výzkum odhaluje, je způsob, jakým jsou neurobiologické podmínky nutné, popř. dostatečné pro vznik mentálních aktů. V žádném případě však empirický výzkum nedokazuje, že akty mysli nejsou ničím víc než neurobiologickými událostmi, které je podmiňují. Všechno, co jde nad zjištění nutných, příp. dostatečných neurobiologických podmínek, je filosofie (metafyzika). Dualismus je racionálně přinejmenším rovnocenným partnerem fyzikalismu. Toto tvrzení je slučitelné s agnosticizmem, je však slučitelné i s *vírou* ve fyzikalismus, popř. dualismus. Co si materialisté zpravidla neuvědomují (nebo nechtějí uvědomit), je, že mají jistou metafyzickou víru: víru, kterou přijímají z jiných než racionálních či vědeckých důvodů; to ale samo o sobě neznamená, že by nebyli racionálně oprávněni takovou víru mít.<sup>114</sup>

## Souhrn

„Fyzikalismus“ je přesnější název pro tradiční „materialismus“. Je použito Meixnerovy nesmlouvavé definice: fyzikalismus je definován v tom smyslu, že všechna mentální jsoucna jsou fyzická, tj. přístupná fyzice. Jsou vyvraceny dva nejsilnější argumenty pro takto definovaný fyzikalismus: argument z kauzálního uzávěru fyzického světa a argument z totožnosti funkčně rovnocenného. Uzávěr fyzického světa však nevyplývá z fyziky a vzhledem k indeterminismu kvantové mechaniky by ne-fyzické zapříčinění neměnilo množství energie ve světě, i kdyby byl svět uzavřený (což už samo není empirické, ale metafyzické tvrzení). Věda zatím o žádné mentální a fyzické události neprokázala, že jsou funkčně ekvivalentní, a i kdyby byly, mohla by být jejich vnitřní povaha rozdílná. Fakticky je základním principem všech anti-fyzikalistických argumentů kategoriální různost mentálních a fyzických fenoménů. Za vysmívaným dualismem (vlastností) nestojí o nic mocnější metafyzická *víra* než za fyzikalismem ta jeho opačná.

114 Meixner, U., Physicalism, Dualism, and Intellectual Honesty, c. d.



**APENDIX PÁTÝ**  
**„INTELIGENTNÍ PLÁN“**

Evoluční nauka sama o sobě by měla být jako věda, vycházející z pozorování smysly vnímatelného světa, ve věci existence nadsvětelného (supranaturálního) původce života spíše neutrální a měla by přenechat uvažování v tomto směru filosofii. Jak je však všeobecně známo, využívá se evoluční teorie a darwinismu zvláště už od Darwinových dob k podpoře filosofického fyzikalismu (materialismu). Bylo by jistě možné citovat mnoho příkladů z krásné literatury ze všech podarwinovských dob, které ukazují, jak se protináboženský osten darwinismu stal doslova lidovým majetkem. Uvedu jen výmluvný výrok, který vkládá ve svém románu „Panství“ Isaac Bashevis Singer do úst venkovského polského šlechtice, a to už ve druhé půlce 19. století:

„Bůh neexistuje a Ježíš byl jen prašivý Žid. Apoštolové si udělali z víry obchod. Copak jsi v životě neslyšela o Darwinovi? Odpověz!“

Neslučitelnost darwinismu a monoteistického náboženství se považuje obecně za samozřejmou. Někteří evoluční biologové a popularizátoři tento názor i dnes podporují (zvl. propagátoři tzv. „nového ateismu“ R. Dawkins, D. Dennett, S. Harris, † Ch. Hitchens). Spojené státy jsou převážně křesťanskou zemí, a tak není divu, že využívání evoluční teorie k protináboženským účelům tam budí mezi příslušníky různých církví odpor. Boj se svádí zvláště o to, jestli se má ve státních školách učit jen evoluční biologie v novodarwinistickém podání, které snadno svádí k materialistickým závěrům, nebo se má vedle ní, popř. místo ní učit biologie, která by byla ve shodě s vírou v judaisticko-křesťanského Boha a v pravdivost Bible. Těmi, kdo zastávají doslovný výklad prvních kapitol biblické Geneze („kreacionisté“), není potřeba se blíže zabývat, poněvadž sám fakt dlouhodobé evoluce je vědecky mimo jakoukoliv pochybnost. Angažmá tohoto kreacionismu je však možné z hlediska věcné diskuse litovat, poněvadž s jeho evidentní neudržitelností se ocitlo slovo *creatio* (stvoření) ve velmi špatné společnosti, a to mu dosud do značné míry zůstává. (Využívají toho někteří odpůrci křesťanství, když hází do jednoho pytle tyto kreacionisty v zúženém slova smyslu se všemi, kdo věří v Boha-stvořitele.) Časem se ti, kdo zastávali doslovný výklad Bible, naučili podsouvat své víře jakoby vědecký základ, čímž vznikl tzv. vědecký kreacionismus. Jeho pověst není (právem) o nic lepší než kreacionismu původního: např. existenci primitivních zkamenělin vykládá jako důsledek biblické potopy, snaží se z lidí a dinosaurů udělat současníky atd.<sup>115</sup>

115 Ruse, M., *Creationism. Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edition Fall 2008, Zalta, E. N. (ed.). Dostupné na: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/creationism/>; [cit. 10. 9. 2018].

## „Inteligentní plán“ *made in Seattle*

Úsilí amerických křesťanů, nenechat školní mládež napospas ateisticky vyznívající výuce biologie, však diskreditací „kreacionismu“ neumdlelo. S jejich podporou vznikl v městě Seattle na severozápadě USA ústav zv. „Discovery Institute“<sup>116</sup>, jehož autoři – a řada sympatizantů v USA i v Evropě (pensylvánský biochemik M. Behe, molekulární biochemik D. Axe, redakce časopisu Bio-complexity ve Finsku aj.) – dali vznik intelektuálnímu „hnutí“ zvanému „Inteligentní plán“ (Intelligent Design, dál jen ID). Autoři ID se chtějí vyhnout výtce „nevědeckosti“ a zamýšlejí vědeckou metodou prosadit myšlenku, že některé životní jevy jsou tak rafinované a složité, že jejich vznik není možné vysvětlit pouhou souhrou náhodných genetických mutací a přírodního výběru, což je jádro současného darwinismu. Při vzniku těchto rafinovaných jevů musela být do evolučního procesu vnesena informace zvnějšku, činností nějakého transcendentního (jak autoři ID sami říkají) zdroje. Bližší určení tohoto plánujícího zdroje ponechávají obezřetně filosofům, i když osobně jsou to většinou křesťané a mají nepochybně na mysli židovsko-křesťanského Boha.

Pokus o důkaz inteligentního plánu živých bytostí je variantou tzv. teleologického důkazu Boží existence, tj. z účelnosti ve světě, zvláště jak se jeví v živých bytostech. Autoři ID myslím nikde termín „účelnost“ nevyzdvihují; mluví však o *specifikované* informaci v živých bytostech, která fakticky znamená účelnou funkci. Ve svém referování o ID zde vycházím ze čtyř důležitých spisů,<sup>117</sup> ale budu mluvit sumárně o ID jako celku. O knize Dembského jsem kriticky referoval v jednom ze svých článků,<sup>118</sup> stejně jako o kongresu ID konaném v roce 2005 v Praze.<sup>119</sup>

Autoři ID se pouštějí do nevděčného podniku: snaží se vypočítat, jaká je pravděpodobnost vzniku vybraných složitých biologických struktur pouhou „náhodou, podle přírodních zákonů, nebo působením obojího“. Tyto výpočty mají v podstatě kombinatorický charakter: aby se náhodně setkalo tolik a tolik strukturních nebo informačních jednotek, vytvářejících funkceschopný celek, bylo by teoreticky potřeba tak a tak velkého množství náhodných „pokusů“. Množství pokusů jim všeobecně vychází tak velké, že pravděpodobnost, že by se daná struktura reálně uskutečnila, je docela mizivá (obvykle je vyjádřena zápornou mocninou o několika desítkách desetinných míst). Předpokladem těchto výpočtů je, že studované složité struktury fungují jen jako celek, ze kterého se nesmí nic ubrat, a že tedy musely vzniknout celé najednou. Michael Behe je pokřtil na „*nezjednodušitelně složité systémy*“ (NSS).<sup>120</sup> Analogickou funkci jako NSS hraje u matematika Dembského

116 Název „Discovery Institute“ byl u nás přeložen jako „Ústav pro objevy“, ale ve skutečnosti vznikl na památku jména lodi „Discovery“, která se účastnila objevování západního pobřeží Severní Ameriky.

117 Behe, M., *Darwinova černá skříňka*. Praha, Návrat domů 2001 (původně: *Darwin's Black Box: The Biochemical Challenge to Evolution*. New York, The Free Press 1996). Dembski, W. A., *Intelligent Design. The Bridge between Science and Theology*. Downers Grove, Illinois, InterVarsity Press 1999. Dembski, W. A., *Irreducible Complexity Revisited*. ISCID (Progress in Complexity, Information and Design) 3.14, January 4 2004. Dostupné na: [http://www.eyedesignbook.com/ch6/Dembski\\_IrreducibleComplexityRevisited\\_011404.pdf](http://www.eyedesignbook.com/ch6/Dembski_IrreducibleComplexityRevisited_011404.pdf); [cit. 10. 9. 2018]. Meyer, S., *Signature in the Cell*. New York, HarperCollins Publishers 2009.

118 Vácha, J., Dembského pokus o zdůvodnění „Inteligentního plánu“. *Filosofický časopis*, 55, 2007, č. 4, s. 608–616.

119 Vácha, J., Konference „Darwin and Design: A Challenge for 21st Century Science“. *Filosofický časopis*, 54, 2006, č. 1, s. 142–153.

120 Behe, M., *Darwinova černá skříňka*, c. d. Odd. 2.2, „Model lešení“; odd. 4.3.

pojem „komplexní specifikované informace“ (CSI).<sup>121</sup> Aby bylo možné soudit na mimopřírodní příčinu, musí být informace obsažená v živých systémech *specifikovaná*, tj. musí plnit v širším přírodním systému nějakou funkci (např. vysoce složitá struktura DNA musí „kódovat“ nějakou užitečnou bílkovinu). Navíc musel obsah komplexní specifikované informace v určitém geologickém časovém intervalu značně vzrůst.

Oficiální evoluční biologie odmítla postup ID s velkou razancí a v soudním procesu o požadavku ID, že by se mělo ve státních školách o inteligentním plánu učit, tento návrh neuspěl. Odpor proti ID někdy nabývá až nenávislně nekritického tónu (R. Dawkins, mnohá internetová fóra). Jakákoliv teze o stvoření se úmyslně zaměřuje s „biblickým kreacionismem“ a posílá zároveň s ním do starého železa. Zatímco reakce naturalistických kruhů vcelku nepřekvapuje, nedá se přehlédnout, že i ze strany křesťanských filosofů, teologů a vůbec intelektuálů je vztah k ID většínou chladně kritický a odmítavý. Kritické ID však vylévají s vaničkou i dítě; paušální odsudek ID není namístě.

## Biologické slabiny „Inteligentního plánu“

Vůči ID je opravdu možné mít řadu výtek. Sama reálná existence nezjednodušitelně složitých systémů v živé přírodě je zatím otevřený problém. Někdy se našel funkční systém jednodušší než ten, který autoři ID uváděli,<sup>122</sup> jindy se zjistilo, že složky údajného nezjednodušitelně složitého systému už existovaly evolučně dřív a měly svou vlastní funkci.<sup>123</sup> Vůbec se oprávněně namítá, že tyto systémy nemusely vznikat *de novo*, „na zelené louce“, ale že mohly vzniknout seskupením už jinak fungujících prefabrikátů, které se jenom nově seskupily. To by ovšem pravděpodobnost náhodného vzniku takových struktur značně zvýšilo.<sup>124</sup> Je také velmi riskantní tvrdit, že se vysvětlení složitých systémů pomocí drobných kroků nepodaří podat *nikdy*. Na druhé straně byla idea neredukovatelně složitých systémů podpořena před několika lety z nečekané strany – od vědy studující molekulární evoluci ontogenetického vývoje („evo-devo“). Byly objeveny případy vysoce kompaktních seskupení jistých regulačních genů embryogeneze, které fungují výhradně jako celky a jsou evolučně nápadně konzervativní. Systémy této složitosti a neredukovatelnosti nemohly podle objevitele E. H. Davidsona vzniknout drobnými kroky.<sup>125</sup>

121 Dembski, W. A., *Intelligent Design. The Bridge between Science and Theology*, c. d.

122 Miller, K. R., Answering the biochemical argument from design. In: Manson, N. A. (ed.), *God and Design. The Teleological Argument and Modern Science*. London and New York, Routledge, s. 292–307.

123 Odd. 2.2, „Preadaptační model“.

124 Tato námitka se na Beheho vztahuje neprávem. Právě citovaný Miller vychází z toho, že Behe předpokládá, že složky nezjednodušitelně složitých systémů neměly předtím žádnou funkci, ale já jsem u Beheho (v „Darwinově černé skříňce“) žádný takový předpoklad nenašel. Naopak tam na s. 51 sám Behe v souvislosti s bakteriálním bičíkem říká: „Bičík je nezjednodušitelně složitý, proto k němu nevede žádná přímá, pozvolná cesta. Musíme proto předvídat cestu vedoucí oklikami, pravděpodobně přes různé přizpůsobování částí, které původně sloužily k jiným účelům. Právem se tato námitka vztahuje na výpočty pravděpodobnosti, s jakou by vznikly např. informatické makromolekuly, kdyby se měly náhodně poskládat ze svých jednotlivých elementárních složek, tj. *de novo*“.

125 Davidson, E. H., *The Regulatory Genome. Gene Regulatory Networks in Development and Evolution*. Amsterdam, Elsevier, Academic Press 2006, s. 196–223. Pokud vím, tuto práci autoři ID nikde necitují. Podrobnosti byly uvedeny v odd. 8.3.

Samy pravděpodobnostní výpočty ID jsou napadnutelné z několika důvodů.<sup>126</sup> Už pravděpodobnosti náhodného vzniku jevu pod hodnotou  $10^{-10}$  jsou v podezření, že předpoklady, za kterých byla hodnota pravděpodobnosti vypočítávána, nebyly splněny, poněvadž se nedají při tak nízkých frekvencích jevu ověřit. Předpokladem modelu kombinatorické pravděpodobnosti, kterého používají autoři ID, je, aby každý z jevů byl stejně pravděpodobný. V biologické realitě však při vzniku informačních makromolekul (DNA, bílkovin) musely hrát úlohu takové faktory, jako je dostupnost složek v daném prostoru, jejich koncentrace, vzájemná afinita atd. Tyto okolnosti způsobují, že jednotlivé „elementární jevy“ (např. určitý řetězec nukleotidových bází) nejsou stejně pravděpodobné. Podmínky nezávislé variace jistě nejsou v reálu splněny také tehdy, když z nějakých fyzikálních důvodů po určité jednotce častěji následuje (nebo je vyloučena) jiná jednotka atd., což je zřejmě u informačních makromolekul spíš pravidlo než výjimka. Také nevíme, jestli pravděpodobnost výskytu jevu silně nenaroste z nějakých věcných příčin, např. jeho chemickou nenahraditelností; nevíme tedy, jestli teoreticky rovnocenné varianty jsou rovnocenné i fyzicky. Těmito všemi okolnostmi se vnáší do „variačního determinismu“ jistý náhodný prvek, který působí, že určité variace se nerealizují, a my vlastně nevíme, jak dalece se reálná situace podobá teoretické distribuční křivce. Tato „kontextuálnost“ tak upotřebitelnost kombinatoriky ID silně omezuje.

Citelnou logickou slabinou výpočtů ID je okolnost, že nikdy nevíme, do kolika a jakých výsledků mohla evoluční cesta ústít. Při výpočtu pravděpodobnosti není možné zpětně vycházet z přítomného, „hotového“ tvaru, jak to dělají autoři ID, poněvadž např. nevíme, jaký tvor zde na Zemi mohl být místo člověka. Nevíme, kolik různých enzymů by mohlo katalyzovat danou reakci, kolik takových reakcí by mohlo plnit daný úkol v daném metabolickém řetězci atd. Autoři ID také kupodivu nepočítají, pokud je mi známo, s účastí strukturálních principů výstavby organismů, např. se sebe-organizací.

Jeden z mála profesionálních biologů v ID D. Axe pracuje se složitými látkami ve složitých organismech a z toho mu pak výpočtem vycházejí mizivé pravděpodobnosti jejich náhodného vzniku.<sup>127</sup> Odhlížeje od námitky preadaptace, kterou jsme uvedli před chvílí, mohla být u primitivních organismů *náročnost na přesnost* pořadí aminokyselin v bílkovinách mnohem menší než dnes.<sup>128</sup> Dnešní enzymy jsou o 3–4 řády výkonnější než anorganické katalyzátory, původní enzymy primitivních organismů mohly fungovat na hranici výkonu anorganických katalyzátorů a teprve postupem doby být dotlačeny k vyšší výkonnosti. Tato původní „nenáročnost“ opět silně zvyšuje pravděpodobnost jejich náhodného vzniku. Pokud je mi známo, autoři ID neuvažují možnost, že za jistých okolností mohou v populaci přetrvávat i mírně nevýhodné genetické varianty a jakoby čekat na objevení se dalších, které by se s nimi vhodně zkombinovaly.<sup>129</sup> Je zřejmé, že pro realistický výpočet pravděpodobnosti „náhodného“ vzniku složitých systémů čas ještě nedozrál. Některé reálné struktury jsou však tak podivuhodně zkonstruované (motor

126 Za následující diskusi vděčím svému spolupracovníkovi, fyziku a statistikovi † Vladimíru Znojilovi.

127 Axe, D., The case against a Darwinian origin of protein folds. *BIO-Complexity*, 1, 2010, s. 1–12.

128 Vetsigian, K., Woese, C., Goldenfeld, N., Collective evolution and the genetic code. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 103, 2006, č. 28, s. 10696–10701.

129 Odd. 8.2.

bakteriálního bičíku, rotující enzym ATP syntáza, nematocyt žahavců, Davidsova genová „jádra“ a mnoho dalších), že darwinistické tvrzení, že je možné je vysvětlit drobnými selekčními kroky, je zatím spíš výrazem pouhé víry. Na druhé straně však ani autoři ID nemohou dokázat, že se tyto podivuhodné struktury tímto způsobem nepodaří vysvětlit *nikdy*.

## „Zákon o zachování informace“

Autoři ID odmítají myšlenku, že by vysoce nepravděpodobný jev, který je předmětem jejich zájmu, byl výsledkem porušení přírodních zákonů nebo známých počátečních podmínek. Je však porušením „*zákona o zachování informace*“ (autorem tohoto pojmu je ID matematik W. Dembski), podle kterého „*komplexní specifikovaná informace*“ (CSI) v uzavřeném systému přírodních příčin zůstává konstantní nebo poklesá. CSI se nemůže vytvářet samovolně, nemůže vznikat endogenně nebo se sama organizovat.<sup>130</sup> Zákon o zachování informace není podle Dembského běžný fyzikální zákon, ale princip vyššího řádu, určující vlastnosti velkého množství běžných fyzikálních zákonů z vyšší úrovně. Vysoce nepravděpodobné jevy sice tento zákon porušují (a tím právě dokazují nutnost vnesení informace do systému zvnějšku), ale neporušují běžné fyzikální zákony a nemusejí využívat nějakých mezer v jejich působení, tj. nemusejí porušovat princip kauzálního uzávěru fyzického světa.

Nemůžeme zde probírat detailně možné námitky proti těmto tvrzením. Informatika se dnes sblíží s fyzikou a brzo nebude možné mluvit o informaci bez návaznosti na fyzikální poznatky, hlavně z oboru kvantové mechaniky. V Dembského koncepci je „informace“ úzce vázána jen na pravděpodobnostní kombinatoriku, což vzhledem k dalekosáhlým důsledkům, které z ní vyvozuje, evidentně nestačí. Ještě víc to platí o „*zákonu o zachování informace*“, který nám Dembski předkládá jako téměř samozřejmý. Úloha informace v biologii bude ještě muset být promyšlena do mnohem větší hloubky, než z ní bude možné dělat metafyzické závěry. Problematicnost „*zákona o zachování informace*“ má pro ID dva závažné důsledky: jednak je úsudek z údajných náhlých evolučních vzestupů CSI na inteligentní příčinu už jen kvůli této problematickosti oslaben a kromě toho se koncepce ID nemůže tímto „zákonem“ bránit proti silně „nepřátelskému“ principu kauzálního uzávěru fyzického světa.

## ID má i problematickou filosofii

Základní myšlenka autorů ID je tato: Produkty lidských rukou obvykle obsahují velké množství komplexní specifikované informace (CSI). Na jejich počátku vždycky stojí inteligentní plánující mysl. Analogicky se můžeme, dokonce musíme domnívat, že když najdeme velké množství účelně fungující informace v živých bytostech, že na jejich evolučním počátku stojí osobní a inteligentní Designer

130 Dembski, W. A., *Intelligent Design. The Bridge between Science and Theology*. Downers Grove, Illinois, InterVarsity Press 1999, s. 170.



(česky nepřiliš výstižně „Plánovatel“, Tvůrce). Ten má možnost volit výsledek činnosti systému tak, že to nevyplývá ani z přírodních zákonů, ani z výchozích podmínek. Výsledek by byl bez Designéra neúnosně nepravděpodobný.

S. Meyer se pokouší této úvaze dát logickou formu, a to podobnou té, jaká se používá v „historických“ vědách, formu tzv. *abdukce* čili „závěru k nejlepšímu vysvětlení“ vzniku jevu.<sup>131</sup> Když astronom najde na nějaké oběžnici pískové vlnky, podobné jako na pozemském mořském břehu, při nedostatku jiných vysvětlení usoudí, že je i na této oběžnici kdysi vytvořila voda. Podobně postupuje detektiv při objasňování příčin vraždy. Abdukce musí splňovat tři podmínky (Meyer je přebírá od filosofa vědy M. Scrivena): 1. uvažovaná příčina musela být přítomná; 2. tato příčina už projevila za jiných příležitostí svou schopnost vyvolat studovaný účinek; 3. je tu absence (navzdory pečlivému hledání) jiných vysvětlujících příčin. Uvažovanou příčinou v případě komplexní specifikované informace je vědomá inteligence, ta běžně projevuje svou schopnost vytvářet CSI a – jak se autoři ID pokoušejí dokazovat – nic jiného nebo nikdo jiný než vědomá inteligence není schopen CSI vytvářet, přesně řečeno působit náhlé vzestupy CSI v omezeném časovém úseku. Meyer považuje tento závěr za naprosto přesvědčivý a v dokonalé shodě s vědeckou metodologií zkoumání minulosti.

Soudím však, že ve skutečnosti nesplňuje Meyerova úvaha z těchto kritérií ani jedno. Klíčové je druhé kritérium. Meyer zde schovává pod společný pojem „osobní vědomé inteligence“ jak inteligenci lidskou, o které nepochybujeme, tak inteligenci transcendentní, jejíž působení v organickém světě chce prokázat. Na této falešné identifikaci pak vlastně stojí jeho celý závěr k nejlepšímu vysvětlení komplexní specifikované informace. Námítky jsou zde evidentní: Autoři ID spojují CSI nutně s inteligencí. Pojem „inteligence“ však není v dnešní psychologii definován jednoznačně. Už jenom proto je tvrzení o spojitosti CSI s inteligencí logicky vratké. Inteligence člověka zahrnuje takové věci jako schopnost uvažovat, řešit problémy, učit se ze zkušenosti, adaptovat se na okolnosti, překonávat překážky. Je možné takto chápat i transcendentní inteligenci? Produkty lidských rukou a inteligence a „produkty“ přírody se liší tak zásadně, že vysoký obsah užitečné informace (CSI) je nakonec to jediné, co mohou mít společné (pokud nejde o cílené napodobování přírody, ale to sem nepatří). Důležité je i to, že na lidský původ usuzujeme nejen z nepravděpodobného tvarování samotného (z CSI), ale i z takových věcí, jako je např. materiál zhotovení, člověkem vytvořená forma a zřejmý lidský účel. Vysoký obsah CSI tedy ani není nutnou podmínkou, abychom usuzovali na lidského původce, a vazba mezi inteligencí a CSI tedy není tak jednoznačná, jak Meyer předpokládá.<sup>132</sup> Jestli je lidská příčina schopná vytvořit vysokou CSI v lidských dílech, neplyne z toho, že vysoký obsah CSI v organismech je dán příčinou téhož druhu.

Shrnout inteligenci člověka a předpokládanou transcendentní inteligenci pod společný rodový pojem je filosoficky napadnutelné (v tomto smyslu např. mluví křesťanský teolog Tomáš Akvinský o pouhé *analogii* mezi všemi atributy lidskými

<sup>131</sup> Meyer, S., *Signature in the Cell*, c. d., v kapitole 15.

<sup>132</sup> O'Connor, R., *The design inference. Old wine in new wineskins*. In: Neil, A. M. (ed.), *God and Design. The teleological argument and modern science*. London and New York, Routledge 2003 (celá monografie je přístupná i na [www.jvacha.com](http://www.jvacha.com) a český překlad O'Connorovy kapitoly je na [www.jvacha.com](http://www.jvacha.com)).

a božskými, bez možnosti je podřídít pod společný rodový pojem). A i kdyby to bylo přípustné, z příslušnosti k témuž rodu by ještě neplýnulo, že činnosti a schopnosti příslušných bytostí budou stejné – v našem případě schopnost „produkovat vysokou CSI“. Ani *rodová* příbuznost by neznamenal identitu působení. Ve druhém Meyerově kritériu abdukce tedy není možné mluvit o „této příčině“ a o jejích schopnostech, poněvadž taková jednotná příčina (intelligence) zde neexistuje. Tím ovšem padá i bod 1 – člověk v evoluci přítomen nebyl, aby ji mohl řídit, a ze schopností lidské intelligence není možné usuzovat identicky na schopnosti intelligence transcendentní, která přítomna být mohla. Ani třetí podmínka naší abdukce není splněna: jsou tu přece konkurenční teorie darwinismu, strukturalismu atd. S těmi všemi by se musel Meyer napřed vyrovnat, ale tím se celá abdukce inteligentního plánu rozšiřuje na nezvládnutelný úkol.

Můžeme uzavřít: Myšlenkový přechod od vysoké CSI v lidských dílech k závěru o tom, že je nutné, aby za vysokou CSI v živých bytostech stála transcendentní intelligence (navíc osobní a vědomá, jak Meyer předpokládá), není přísně logicky obhajitelný. Nedosahuje ani úrovně závěru k nejlepšímu vysvětlení (abdukce), která ze své podstaty nevede k nutkavým závěrům. Samozřejmě že o inteligentní příčině vzniku a evoluce života rozumně uvažovat můžeme, ale jen ve smyslu analogie, ne-li metafory, jakési podobnosti mezi inteligencí lidskou a předpokládanou inteligencí transcendentní. Tím ovšem Meyerova logika padá. A v žádném případě už nemůže jít o závěr (*příroda*)*vědecký*, poněvadž evidentně překračuje hranice pozorovatelného. Porce filosofie je v ID mnohem větší, než by to chtěli autoři připustit. Ve svých úvahách o CSI musejí přiznávat vědě takřka vševědoucnost, když jí např. přisuzují spolehlivou schopnost poznat, kdy došlo k výraznému vzestupu CSI v daném časovém intervalu. A je to v každém případě pohled na vědu z vyšší roviny, který už nemůže být vědecký, ale jen filosofický.

Proč autoři ID tak zarputile trvají na vědeckosti svých závěrů, se můžeme jen dohadovat. Pokud se zajímají o profesionální filosofii, jsou v USA obklopeni v naprosté většině analytickými filosofy a ti zase, pokud se zabývají biologií, jsou sami přívrženci darwinismu. Autorita přírodovědy je vysoká a všeobecně známá, zatímco o filosofii toho veřejnost mnoho neví. Věda se může snadno (a velmi mylně) považovat za jediný racionálně odpovědný přístup k pravdě. V zápase o to, aby se ve veřejných školách žáci a studenti nepoučovali jen ve smyslu materialisticky vykládané evoluční biologie, nenacházejí seattlovští autoři ID ve filosofii hlavního proudu potřebnou oporu. Filosofují proto sami, laicky a zřejmě i bez vědomí toho, co se na téma účelnosti ve světě a stvoření světa ve filosofii už promyslelo a řešilo. Ale autoři ID jen reagují na materialismus mnohých darwinistů, kteří se ovšem ve vztahu k filosofii často nechovají o mnoho zasvěceněji.

## Ale je to věda?

V jedné věci jsou naturalističtí i teističtí kritici koncepce ID zajedno: ID není věda a nemůže si dělat nárok na to, aby se vyučovala ve školách jak státních, tak církevních jako doplněk, nebo dokonce náhražka běžné evoluční biologie. V těchto diskusích, často velmi emotivních, se spolu bohužel míchá několik věcí a je nutné říci,

že některé z těchto zmatků si zavinili ID sami. Autoři ID jako vědci výslovně vystupují, na vědu se odvolávají a pro své závěry odpovídající respekt vyžadují. Velmi rádi by pronikli do uznávaných vědeckých periodik, ale to se jim daří jen zřídka. Na několika místech někteří z nich ve svých publikacích prozrazují, že s některými problémy biologie a její metodologie nejsou spolehlivě obeznámeni. To všechno je samozřejmě vítaná munice pro oponenty, kteří poukazují na to, že své „výzkumy“ uveřejňují ID skoro jen knižně, což vybočuje ze zaběhané vědecké praxe. Důvod odporu redakcí uveřejňovat články s ID tematikou je ovšem zásadní, poněvadž novověká věda je postavena na principu *metodologického redukcionismu*. V případě biologie to znamená zásadu převádět životní jevy na fyzikálně-chemické tak dlouho, jak je to jen možné. Koncepce ID se samozřejmě přímo ze své definice takovému omezení zpěčuje, což biologové o své osvědčené reduktivní metodě neradi slyší. Biologie jako celek (a molekulární biologie zvláště!) žije ještě stále ve světě newtonovské fyziky, který vylučuje vliv jakýchkoliv fyzikou nepostižitelných faktorů. Jen pozvolna se učí brát v úvahu revoluci, kterou ve vědě způsobil vznik kvantové mechaniky počátkem 20. století. Kvantové procesy jsou podle souhlasného mínění velké většiny fyziků v jistém smyslu nedeterminované, a pokud se promítají i do biologických jevů, jak se to stále víc ukazuje (některé typy genetických mutací, otevírání iontových kanálů na površích nervových buněk aj.), otevírá se tím možnost působení „psychoidního“, „vitálního“ (či jak chcete) faktoru na životní dění.<sup>133</sup> Uvažovat o něm však není věcí přírodovědy, ale filosofie; poněvadž autoři ID transcendentní inteligenci dokazují, a tak i (nevědomky) filosofují, jsou skutečně „ne-vědečtí“. Vědcům samotným tyto nuance často unikají.

Druhý důvod odmítavosti vůči ID je stále ještě nadvláda darwinistického evolučního paradigmatu. Vládnoucí paradigma dělá prostě všechno pro to, aby nemohlo být svrženo. Selektionistickému principu však vyvstávají v posledních desetiletích konkurenti, čehož svědectvím je celá tato kniha. Prohlašovat práce autorů ID za nevědecké *jen proto*, že se snaží empiricky (dokonce pokusně) prokázat, že evoluční vznik některých složitých struktur se nedá z darwinistických principů vysvětlit (např. práce D. Axeho, který publikuje v odborném tisku),<sup>134</sup> je jistě předsudečné a zavání ideologizováním. Je politováníhodné, že i mnoho filosofů (zvláště v anglicky mluvících zemích) se nechává tímto proudem jednostranně adaptacionistického uvažování strhnout.

## Neodsuzovat ID paušálně

Autoři ID svůj problém nechytily za správný konec. Vymstívá se jim, že se chtěli se zideologizovaným darwinismem, překračujícím meze empirické vědy, vyrovnat čistě vědeckými prostředky. Bylo by potřeba především ukázat, že i kdyby byla centrální idea darwinismu pravdivá, ateismus by z ní nutně neplynul. Poněvadž však se do mylného úsudku tohoto druhu sklouzává poměrně snadno, je efektivnější se

133 H. Jonas zde mluví o „vůli“ přírody, „erótu“ matérie (odd. 1.3, „Teleologie přírody“). Je to samozřejmě metafyzický, nikoliv přírodovědecký pojem, jehož oprávněnost by se dala dokazovat (nebo vyvracet) experimentálně. Filosoficky k němu vedou fenomény vědomí.

134 *PNAS*, Vol. 93, *J. Mol. Biol.*, Vol. 301, 341 (jen pokud mně je známo).

ptát, jestli je novodarwinistická odpověď na otázku evoluce života včetně člověka úplná. Autoři ID se snaží prokázat, že není, zvolili si však strategii, která se neukazuje jako příliš úspěšná – hlavně proto, že na některé zásadní otázky nemáme ještě *empirickou* („čistě vědeckou“) odpověď. Není možné říci předem, jak tyto odpovědi budou vypadat po dalších padesáti nebo stu letech.

Autoři ID nerozpoznali dost jasně, že nárok darwinismu, vysvětlovat *celého* živočicha a *celého* člověka, znamená překročení mezí, které jsou definitoricky a metodologicky novověké přírodovědě určeny. Biologičtí darwinisté skrytě filosofují, ale dělají to amatérsky a v každém případě si volají o *filosofickou* diskusi. Autoři ID přehlédli, že proti filosofickému pozadí zideologizovaného darwinismu není přiměřené bojovat *vědeckými* argumenty, nýbrž zase jen argumenty filosofickými. Tato argumentace musí být ovšem výslovná a na prvním místě by měla odhalovat právě *zamlčené* či neuvědomělé předpoklady ideologického darwinismu. Don Quijote ID tu bodá mečem, ale nejsou to obři, koho zabíjí, jak myslí, ale jen vinné měchy.

Co však nepodlehne zubu času, to je anti-fyzikalistický náboj vnitřní stránky živých bytostí. Bylo by bývalo mnohem účinnější, kdyby se opozice proti fyzikalismu opřela o vnitřní, prožitkovou stránku života, vrcholící v lidském vědomí, svobodě a mravnosti. Prožitek jako takový, pro nás nejjistější a nejzřetelnější jev v univerzu, je přírodovědecké metodě nepřístupný a zvláště darwinistickým mechanismem nevysvětlitelný. Když subjektivní stránku živých bytostí nevezmeme v úvahu, promění se nám v mechanismy a za evolucí pak stojí jen fyzické faktory, a ty musí (v koncepci ID) vnější síla čas od času popohnat k vyšší dokonalosti či složitosti. Činitel ID jako by stále tlačil evoluci ke komplexnějším formám – při vzniku každé evolučně nové informační makromolekuly, každého nově vzniklého nezdělaně složitějšího systému. Hrdý nárok na vědeckost se autorům ID obrací v rukách v opak: konvenční vědeckost biologie stále ještě spočívá v newtonovském determinismu, a i kdyby se autorům ID podařilo svou věc v tomto rámci obhájit (což je, jak jsme viděli, velmi těžké), vylučuje kauzální uzavřenost klasické fyziky možnost jakýchkoliv zásahů zvenčí, tedy i transcendentní plánující síly. Autoři ID chtějí uchopit vědeckého čerta přímo za rohy, ale on je táhne do pekel.

Chtějí-li autoři ID oponovat biologickému fyzikalismu v rámci konvenčně chápané vědeckosti a zároveň zachovat ideu transcendentálního inteligentního činitele, dostávají se do pozice ostrého dualismu descartovského typu (Designér versus stroj) a zásahy Designéra pak musejí prolamovat fyzikální zákony (od toho nepomohl ani Zákon o zachování informace). Dosavadní převážné neúspěchy zastánců ID však neznamenají, že jejich hlavní téma – nenáhodný vznik komplexních biologických systémů – je smeteno ze stolu. Některé struktury jsou intuitivně skutečně velice podivuhodné a jsou pro adaptacionismus velkou výzvou.<sup>135</sup> Pokusy ID však ukazují, jak je obtížné vyvracet adaptacionismus výpočtem pravděpodobnosti, s jakou by mohl komplexní systém vzniknout drobnými adaptačními kroky. Paradoxně tak zbavují adaptacionismus v tomto důležitém ohledu „falzifikovatelnosti“, která je ve smyslu K. Poppera legitimací pravé vědy.<sup>136</sup> Není možné *vypočítat* – a není to tedy možné od odpůrců adaptacionismu ani vyžadovat –, že komplexní

135 Odd. 8.3.

136 Odd. 3.2.

struktury jsou tak nepravděpodobné, že je nelze vysvětlit drobnými adaptačními kroky. Pokus autorů ID však není marný: můžeme se z něho poučit, jakými přejemi musí proplout ten, kdo se snaží dokázat účel v živých bytostech jako zamýšlený plán výhradně na základě jejich studia „ve 3. osobě“. Účelnost struktury organismů je očividná, nelze ji však jako takovou prokázat přijatou vědeckou metodologií. Subjektivita živých bytostí však účelem přímo žije. Účelnost a schopnost prožívat jsou dvě stránky téže věci a v tomto smyslu jsou i autoři ID na správné stopě. *Pausální* odsuzování koncepce „Inteligentního plánu“ *made in* Discovery Institute se někomu může z teistického hlediska jevit jako taktická výhoda, je to ale určitě strategická prohra.

## Souhrn

„Hnutí“ „Inteligentního plánu“ (ID) má centrum v Discovery Institute v Seattlu v USA. Vzniklo jako reakce křesťanské Ameriky na indoktrinaci žáků a studentů státních škol redukcionisticky (ev. přímo fyzikalisticky) vykládanou evoluční naukou. Zaměřilo se hlavně na důkaz, že komplexní biologické struktury a funkce nemohly vzniknout adaptacionistickým mechanismem, nýbrž že vyžadují jako svého původce transcendentní, mimopřírodní Inteligenci. Ačkoliv autoři ID poukazují právem na velké problémy, které má adaptacionismus při pokusech vysvětlit komplexní struktury, nezdají se mít dostatečnou biologicky odbornou kompetenci, aby mohli s touto námitkou prorazit na odborném poli. Autoři ID zápasí s darwinismem jen v tradičně vymezeném prostoru, aniž by brali v úvahu strukturální principy vytváření organismů, a tím méně jejich vnitřní prožitkový horizont. Stejně jako jejich protějšky nerozlišují autoři ID empirickou vědu od filosofie a proti přešlapům darwinistů do oblasti filosofie se brání vlastními přešlapy – „vědeckým“ důkazem existence Inteligentní příčiny. Úsudek z biologických faktů – a často spíš jen z interpretace faktů – na transcendentní příčinu je jistě svou povahou ne-vědecký v tom smyslu, že je filosofický; i filosofie však může být racionálně odpovědnou poznávací činností.

# JMENNÝ REJSTŘÍK

## A

Axe, Douglas A45, A47, A51

## B

Behe, Michael A45

Bieri, Peter A26

## C

Camus, Albert A25

## D

Darwin, Charles A9, A44

Davidson, Donald A29, A33

Davidson, Eric H. A46, A48

Dawkins, Richard A5, A18, A24, A44, A46

Dembski, William A. A45, A48

Dennett, Daniel A5, A44

Descartes, René A18, A24

## F

Frege, Gottlob A32

## G

Galilei, Galileo A18, A24

Goodman, Nelson A29, A33, A35

## H

Harris, Sam A5, A44

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich A14

Heidegger, Martin A19

Herakleitos A6

Hitchens, Christopher A5, A44

Husserl, Edmund A19, A22, A24n, A32

## Ch

Chalmers, David A14, A25

## J

Jonas, Hans A26, A51

## M

Marcel, Gabriel A25

Meixner, Uwe A42

Meyer, Stephen C. A49n

Moore, George E. A28

## N

Nabokov, Vladimir A31

Nagel, Thomas A25

Newton, Isaac A18, A24

## P

Patočka, Jan A17, A32

Penrose, Roger A12

Peregrin, Jaroslav A30, A33

Piaget, Jean A31

Popper, Karl A52

Portmann, Adolf A26

Putnam, Hilary A29

## Q

Quine, Willard Van Orman A29, A32, A34n

## R

Ricoeur, Paul A25

Rorty, Richard A29, A33nn

Russell, Bertrand A28

## S

Sartre, Jean-Paul A25

Scriven, Michael A49

Searle, John A25

Sellars, Willfrid A29n

Schopenhauer, Arthur A34

Siewert, Charles A25

Singer, Isaac Bashevis A44

Sokolowski, Robert A30

Strawson, Galen A10

## T

Tomáš Akvinský A49

## W

Wigner, Eugen P. A11n

Wittgenstein, Ludwig A28n, A33

# VĚCNÝ REJSTŘÍK

## A

abdukce – závěr k nejlepšímu vysvětlení A49n  
 adaptacionismus – falzifikovatelnost A52  
 agnosticismus A42  
 analytická filosofie A25, A28, A50  
 argumenty pro fyzikalismus  
 – z kauzálního uzávěru fyzického světa A39  
 – z totožnosti toho, co je rovnocenné  
 funkčně A40  
 argumenty proti fyzikalismu A37nn

## B

babiččiny neurony A23  
 behaviorismus A32, A34nn  
 biologie v 1. osobě A21  
 Bůh Bible A8, A12, A44

## C

*creatio* (stvoření) A44

## Č

„Čínský pokoj“ (Searle) A41

## D

danost věci v originále A19  
 darwinismus  
 – a fyzikalismus A9, A38  
 – filosofický A7  
 – ideologický A7  
 – výchozí základna A5  
 Darwinova osobní nauka A9  
 Discovery Institute A45, A53  
 dualismus A11nn, A38nn, A52  
 – interaktivní A39  
 – substanční A8, A39  
 – vlastností A8, A14, A39

## E

erós matérie (Jonas) A14, A51  
 evoluce – definice A6  
 evoluční historiky (*just-so-stories*) A5  
 existencialismus A25

## F

fenomén A10, A19, A21  
 fenomenální vědomí A9  
 fenomenologická metoda A8, A16nn  
 fenomenologická redukce A21  
 fenomenologie A19  
 – a psychologie A8, A22  
 filosofie  
 – života inspirovaná Hegelem A14  
 – odlišení od vědy A17  
 fyzikalismus A8nn  
 – definice A38

## I

Inteligentní plán A43nn  
 intencionalita vědomí A22nn

## J

jak se věci mají (*state of affairs*) A30  
 jazyk A30nn, A35  
 – v pragmatickém pojetí A33  
 jazykové chování A35  
 jev A19n, A24, A30, A34  
 – pohlčený výkladem A24  
 judaisté A12

## K

kategoriální názor A30n  
 kategoriální předmět A30  
 kauzální uzávěr (makro)fyzického světa A11,  
 A39n, A42, A48  
 komplementarita strukturálních a populačních  
 procesů A7  
 „komplexní specifikovaná informace“  
 (Dembskí) A46, A48  
 konstituce ve fenomenologii A25  
 korespondenční teorie pravdy A33, A35  
 kreacionismus A44nn  
 krize vědy A24  
 křesťanství A5, A8, A12, A44nn, A49  
 kulturní relativismus A34  
 kvantová mechanika A12, A17, A42, A51

L

„lingvismus“ v logice A32n

M

malé evoluční kroky (viz též gradualismus) A6

matematizace hmotného světa A18

materialismus A5, A9n, A42, A44

– dialektický A9

Moderní evoluční syntéza A6nn, A13n

muslimové A12

N

nadpřírodní (bytosť) A9, A39

naturalizovaná epistemologie (teorie poznání) A34

návrat před vědecké konstrukce A20

neurony A23

nezjednodušitelně složité systémy A45n

novoaristotelismus A14

nový ateismus A5, A44

O

objektivace, objektivní poznání A18n, A24

obrat k jazyku A27nn

– druhé kolo A29

P

panpsychismus A14, A39

platnost poznání A34, A36

podescartovská biologie A8

pojmy ve fenomenologii A26

postanalytická filosofie A28, A32nn

„princip všech principů“ (Husserl) A19

prožitková stránka života A52

předdarwinovská fáze evoluce A13

„přírodní“ jsoucná – význam slova A39

přírodovědecké abstrakce A24

přirozený svět A21

psychologie A8, A22, A32

psychologismus v logice A32

R

racionální epistemologie – a darwinismus A34

redukcionismus – metodologický A13, A51

S

„samodanost“ ve fenomenologii A20

skepticismus A34

„specifikovaná informace“ (Dembski) A45n

subjektivita, subjektivní poznání A18n

supervenience A38

T

teisté A12

teleologický důkaz Boží existence A45

U

účelnost organismů A53

V

vědecké poznání a fenomény A23

„vědecký kreacionismus“ A44

vědomí – intenciálnost A23

vnímání vnitřní a vnější A21

„vůle přírody“ (Jonas) A14, A51

„význam“ v lingvistické filosofii A32

Z

zákon o zachování energie A40

„zákon o zachování informace“ (Dembski) A48

zákon vyloučení třetího A23

zombie filosofické A41



**J I Ř Í V Á C H A**  
**MEZE DARWINISMU**  
**APENDIXY**

Text: prof. MUDr. Jiří Vácha, DrSc.

Odpovědná redakce: Alena Mizerová

Jazyková redakce: Veronika Ptáčková

Grafická a typografická úprava: Václav Mekyska

Sazba: Lenka Váchová

Vydala Masarykova univerzita,

Žerotínovo nám. 617/9, 601 77 Brno

jako on-line přílohu ke knize Meze darwinismu

978-80-210-9531-1 (tištěná kniha)

978-80-210-9533-5 Apendixy (online; pdf)