

Jan Patočka

**Význam pojmu pravdy pro Rádlovu diskusi s pozitivismem**  
( Česká mysl 33, 1937, s. 40-54)

Boj proti pozitivismu táhne se Rádlovou činností filosofickou od počátků do jeho poslední velké práce, do toho podivného, podivínského, a přece lecčímς pozoruhodného myšlenkového výtvoru, kterým jsou Dějiny filosofie. Rádl má dnes za sebou pestrý filosofický vývoj, v němž na první pohled chybí páska vnitřní jednoty; ve skutečnosti se zabývá od počátku týmiž problémy a řeší je týmiž myšlenkovými prostředky, jen přesněji rozlišuje a zvolna si vyhatává cestu, pouze sobě vlastní. Chtěl bych ukázat, že během celého tohoto filosofického rozvoje se nezměnilo Rádlovo pojetí pozitivismu, aspoň ve svých podstatných rysech, a že rovněž tak od počátku je to týž směr myšlenkové práce, v němž hledá řešení, jež předkládá dnes, očistiv je od strusek, které se mu s ním původně smísily; mezi počátkem řešení a řešením dnešním leží právě čtvrtstoletí kritické práce, již se Rádl hleděl orientovat v moderním filosofickém zmatku, který ohrožuje zejména příslušníky těch národů, kteří nevyvinuli silnou, jednotnou filosofickou tradici.

Termín „pozitivismus“ sice v prvotní Rádlově terminologii nehraje nijak zvláštní význačnou roli. Ale věc, proti níž později pod tímto titulem bojuje, je tu. Je to tenkrát, v období Dějin biologických teorií a Úvah vědeckých a filosofických, zkrátka v předválečném Rádlovi, tak zvaná objektivní věda, která je terčem jeho útoků. Tato objektivní věda chce pouze vyšetřovat objektivní soudy a z nich zbudované teorie; pravdou je jí právě jistá znalost, jistá explikovaná teorie, která zůstává svým výrazem táž v nejrůznějších ústech. „Chladné zjišťování jednotlivých pravd (bez ohledu na všeobecné systémy myšlenkové) je předmětem objektivní vědy.“ (Úvahy, s. 142) Tato objektivní věda, nedbající tendencí, snah a potřeb subjektu, nerespektující aktivní subjekt jako faktum, a to zvláštního druhu faktum, nepřevoditelné na celý ostatní svět, je v podstatě důsledkem všeobecně rozšířeného moderního smýšlení pozitivistického. Pozitivismus kritizuje Rádl prvně v osobě F. Krejčího. Určuje jeho blízkost anglickému pozitivismu Millovu a vidí v něm základní rys racionalistický, společný vši moderní přírodovědě od dob Baconových a Descartových. „Darwinova teorie, atomistika, tzv. vědecká psychologie, teorie a lokalizace duševních úkonů a jiné vědecké nauky jsou příkladem abstraktních konstrukcí logických odvozenin z jiných fakt.“ Je to krátce moderní princip přírodovědecký, který tvoří svými konstrukcemi pro nás „pravou skutečnost“ čistě logicky-objektivní, na níž se subjektivita nijak přímo neúčastní, v níž subjektivita se stává sama pouhým pasivním objektem, co Rádlovi tvoří podstatu tohoto pozitivismu Krejčího a později, čím více přemýšlí o problému, tím více pozitivismu vůbec.

Proti tomuto vědeckému objektivismu vedl Rádl tenkrát do boje dva motivy: motiv přímé zkušenosti a motiv osobní pravdy. Motiv přímé zkušenosti je uveden v těže studii, v níž je charakterizován pozitivismus Krejčího, ve studii „Filosofický realismus“ (Středa, 1913). Zde Rádl tvrdí, že realismus, který je mu překonáváním pozitivismu, především realismus Masarykův, „lze správně pochopit jen jako protivu proti moderní filosofii po Descartovi a po Baconovi a jako pokus oživit náladu myšlenkovou, jaká vládla v platonství, ve starší scholastice, v mystice a spojit tuto náladu s moderní kritičností.“ (Úvahy, s. 149) Realismus, jak jej Rádl tehdy chápe, je založen na zvláštním pojetí zkušenosti, kterou charakterizuje jako jednotu subjektu a objektu, původní splývání prožívaného s prožívajícím. „Když se dívám prostě, s naivní myslí na tuto rostlinu, nemám vědomí, že jsem tu já a rostlina, nýbrž jsem s rostlinou zajedno, já jsem částí její a ona mojí, a teprve až začnu uvažovat o tomto okamžiku svého života, rozdvojuji jednotné bytí na dva pojmy, na pojem subjektu pozorujícího a rostliny pozorované“ (s. 155).

Jak se tu takřka vnucuje srovnání s takovými romantickými názory o intuitivním pohledu do vnitra věcí, jak je najdeme třeba u našeho Purkyně, jež Rádl pilně studoval a

jehož biologickým naukám věnoval zvláštní studii (v obnovené Raýmanově Živě)! Také pro Purkyně je předmět, daný vědomí, jednotou subjektu a objektu, které izoluje teprve akt reflexe; také pro Purkyni se duše při smyslovém názoru „vkládá do samých předmětů objektivního světa.“ A skrze Purkyni, schellingovce a goethovce, prohlédá ovšem celá tradice romantické vědy, posledního velkého systému, jemuž svět byl živým, nerozlučným celkem mluvícím k duši, celkem, v němž právě proto není podstatných překrad, kde je každý jednotlivý osud spjat se vším ostatním, kde hmotu ovládá tvar, kde život je všude ve vesmíru u sebe doma, kde neexistují pouze problémy, nýbrž též záhady, mystéria, jichž se lze dohadovat, a nikoli dopočítat, kde duch chápe ne tak, jako stavitel staví, nýbrž jako rostlina roste. Jak vidět, Rádl tu plave v plném proudu tehdejší nálady expresionistické, protiracionalistické, proticivilní; na místo rozumové konstruované skutečnosti hledí dosadit prožívanou, do vědy namísto racionální analýzy a syntézy princip reální sympatie se skutečnostmi, proti světu vědeckému hájí tehdy svět přirozené, naivní zkušenosti. Celá tehdejší jeho frenesie prožitková, již zkušenost, prožitek je „geniálním činem“, obráží zvláštní specifickou náladu té doby, v níž se objevoval kult přirozenosti a přírody, jež v Německu dala vznik Jugendbewegung a ve Francii filosofii Bergsonově, náladu, kterou u nás kromě předválečných spisů Rádlových nejlépe představují některé eseje Šaldovy knihy Duše a dílo.

Osobní pravda je myšlenka motivicky spřízněná s myšlenkou přímé zkušenosti, je však povolána v myšlence Rádlově k daleko ještě důsažnějšímu a hlubšímu propracování. Také zde se vychází z nálady; ale jak sjednotit tuto náladu právě s kritickou tendencí, o níž mluvil Rádl v citovaném svém výroku? Také zde se jde napřed polemicky proti určité formě – v první řadě proti pozitivismu, který však v tomto ohledu má prastaré, vskutku již antické kořeny myšlenkové. Pravda jakožto „správný soud“, *adequatio rei et intellectus*, toť teorie proti níž Rádl povstává. Ne že by tato teorie sama sebou byla nesmyslná a sporná; je však nehluboká, zastírající pravou povahu věci, je to teorie pravdu jaksi zvětšující, objektivující, vytrhující ze života. Není již to příznakem kriticizmu, ptát se na povahu pravdy nedbaje tlaku tradiční teorie, i když nás snad tento kus kriticizmu pošle svou konsekvencí v náruč něčemu nevzdálenému romantismu? Osobní pravda je hloub; bez ní by ona pravda sdělitelná a sdělovaná vůbec nevznikla. Osobní pravda je to, več individuum konec konců věří; a toto poslední, z čeho všechny soudy a teorie posléze vyplývají, z čeho jako svého kořene rostou, samo není žádnou teorií ani soudem. Je-li každá pravda ve smyslu soudu posléze dána ve stanovisku individua, je to, co působí, že určitá osoba objevuje právě ty a ty pravdy a klade právě ty soudy, mimo všechny teorie a soudy; a to je hluboký smysl oněch často citovaných slov Rádlových, v nichž spatřován začasté příklon k pragmatismu: „pravda není ani ve vědě, ani ve filosofii, je jen v každém člověku samotném: jen čemu sám tak pevně věřím, že mne žádné dokazování, žádné vyvracení ve víře nezviklá, jen to je pravda... Kant, Darwin, Haeckel, Mareš, všichni mají pravdu. Ale pravdou nejsou ty formulky, které čteme v jejich knihách..., nýbrž čirá pravda je jen to, co tyto učence k jejich spisům, jejich výrokům vedlo, co jen někdy a bez vůle lidské do vědění prozáří, co však člověka v jeho jednání vede, co celému jeho životu dává smysl... A tuto pravdu poznat, je nejvyšším cílem lidským, neboť povědět ji světu nelze – nanejvýše sdělit se o ni s přítelem.“ Proti principu objektivní závaznosti staví tak Rádl princip podmíněnosti každého objektivního zaměření subjektem individuálním. U Rádla v tehdejších obdobích soudům se nevěří, protože jsou evidentní, nýbrž jsou evidentní, poněvadž leží ve směru našich původních věr. Veškeré teoretizování je pouhý pokus o explikování této původně osobní pravdy, pokus nutně neadekvátní, poněvadž překládá osobní, lidské, živé do neosobního, sdělitelného, neživého. (...)

Bod, v němž dává Rádl romantice sbohem, je opět ono spojení mysticismu s kritičností. V této formulaci je sice nadmíru neurčitě, ale přece živě naznačen těžký problém pravdy, který u Rádla není pouze kusem polemiky proti vnějším pozicím, nýbrž takřka vnitřním ostnem jeho vlastního filosofování. Vyprovodili jsme objektivismus pravdy, který by ji ztotožnil s logickým schematismem a připravil o element osobní a tvůrčí, v němž ustavičně žije – neupadli jsme nyní do pouhého špatného subjektivismu, v němž není žádné nadřazenosti, v němž není podstatných rozdílů? Není tato domnělá hlubší pravda nesdělitelná a pouze jsoucí, právě tímto rysem negací vši pravdy, nepravdou, ba lží? Je možno nacházet pravdu v životě, který nám přece distancující pohled ukáže jako tvorbu iluzí, sám iluzivní i ve své podstatě? Jsou ony původní víry, neotřesitelné a neodlučné od života myslitelova, vskutku zárukou, že život je blíže ontologického centra, nežli věci, že pravda je pravdou života a nitra a nikoli věci, věcných vztahů, věčné moci? A nadto: co mi dává záruku, že všechny tyto „pravdy“, explikující se tak různým individuálním způsobem, jsou ve své podstatě jedinou pravdou, jež drží pohromadě aspoň náš lidský vesmír? Není pak veškerá vědecká diskuse marná; není pak vůbec zbytečno ptát se po podstatě přírody a světa? – Na druhé straně však: neznamena každá nadosobní, v určitém smyslu absolutní, věcná pravda naprostou nesvobodu osobního života, jeho podrobenost neosobním principům všeobsáhlého Logu? Zdá se, jako by osobní pravda, pravda jednajícího, přesvědčeného, hořícího člověka, stála ve flagrantní kontradikci s pravdou, která je obecným světlem duchů. (...)

Prvním důsledkem tohoto obratu je zavržení všech sympatií pro mystiku a splývání s přírodou, krátce opuštění onoho intuitivního stanoviska, k němuž dříve projevoval náklonnost. Ruku v ruce s tím kráčí zesílení tendencí kritických, v nichž již dříve viděl, jak jsme slyšeli, obranu před mytickou neurčitostí; zdůraznění rozumové kritičnosti, větší zřetel k problému objektivnosti všeho, co pro nás má význam a co má nárok na naše uznání; Rádla zaujímá nyní problém psychologismu, který tvořil vstup k modernímu tenkrát fenomenologizování, jež v popřevratovém Německu mělo široký vliv. Ale výsledkem tohoto procesu je první soustavnější kritika pozitivismu, kterou podal, jako doklad boje na dvou frontách; dílo, jež ukazuje, jak přes odpor k romantickému intuitivismu lze podat názor o světě, od pozitivistického odlišný. Je to Moderní věda. Moderní věda nám ukáže, co zbylo pro Rádla z principu přímé zkušenosti o přírodě, ze zásady sžívání se s ní; Dějiny filosofie nám ukáží, co se stalo s principem osobní pravdy.

Bude se snad zdát paradoxní, spojovat Moderní vědu s mystickými sympatiemi předválečného Rádla, s oním ponořením se do tajemných hlubin přírody sympatickým spoluprožitím, k němuž projevují tak často náklonnost Úvahy vědecké a filosofické. [Viz např. s. 157: „Mohli-li být mystikem Kepler, Paracelsus, Plato, proč by jím nemohl být moderní filosof, zvláště když je jisto, že každá geniálnost, vědecká jako umělecká, je vlastní sestrou mystiky?“] Vždyť zde právě Rádl svou kritikou všeho mysticismu formuloval nejurčitěji: mystik je v rozporu s vědou, jsa monistou, zatímco vědec je v podstatě dualistou, jenž stojí *nad* skutečností, již posuzuje. (Moderní věda, s. 71) Ale tyto a podobné formule nás nesmí svést k tomu, abychom přehlíželi, co v Rádlově pokusu o překonání pozitivismu, podaném v tomto spise, zůstalo z jeho původních motivů.

Pozitivismem je podle Rádlovy definice z tohoto spisu rozumět „celý ráz novodobého nadšení z přírodovědy, nadšení, které jednak chce si jen uvědomovat, co se děje kolem nás, jednak se domnívá, že celek poznáváme jen sečítající a skládající jeho části.“ Přesná tato definice zajisté není; Rádl ji častěji vysvětluje tak, že pozitivismus chce pouze konstatovat fakta a zanedbává „rozbor vnitřní pravdivosti zjevů“ (s. 26-27). Později dále rozvíjí tuto myšlenku a konstatuje, že určité zjevy nelze studovat beze zřetele k tomuto jejich „obsahu“, jemuž dále dává jméno „smysl“ a „cíl“; tyto tři názvy, jež v podrobnostech mají význam různý, v podstatě značí Rádlovi totéž (Moderní věda, s. 180). Smysl či obsah dějství je pak

něco mimosmyslového, co za žádných okolností nemůže být v elementární zkušenosti sensuální dáno; i bylo by možno, myslím, v naprosté shodě s Rádlem definovat pozitivismus jako nauku, která veškerý extrasenzuální dojem našeho vědění o světě redukuje na logické a matematické předpoklady, jichž užívá přírodověda. Svět pozitivismu je v podstatě svět, zkonstruovaný matematizující přírodovědou nebo podle jejího vzoru.

Vlastní Rádlův pokus v Moderní vědě se koncentruje k těmto extrasenzuálním složkám vědění o světě; staví se jednak proti psychologismu, jednak proti jednostrannému racionalismu matematickému; smysl dějství je mu „faktem objektivně daným“ (183). Smysl, který má např. organismus nebo lidské dílo, je mu ideou ve smyslu Platonově. Příroda se mu stává znovu do určité míry nositelkou, uskutečnitelkou idejí. Jak však postihujeme tento „smysl objektivně daný“, jakou metodou operujeme, hledíce jej zjistit? Rádl poukazuje sám (s. 135), že zde máme východisko subjektivní, že totiž takovýto obsah či smysl dějství předpokládáme a hledíme jej do objektu vložit, vinterpretovat; je to zkrátka interpretativní metoda. A jak možno ideu postihnout jinak než celkově, na základě jakéhosi názoru tohoto „duchovního jsoucná“? Zde jsme, domnívám se, u toho, co v období Moderní vědy zbylo u Rádla z principu přímého prožití, přímé zkušenosti přírody. Na místo kontaktu se samou podstatou nastoupil kontakt se smyslem dění, kterým věci interpretujeme. Cíl, který původně byl Rádlem sledován, totiž příroda živá, obsahující smysl, pochopitelná, zůstává; pouze metoda se stala kontrolovanější, racionálnější, jasnější. (...)

Je-li pak pravda relativizována na niveau života, dává snad to, čím je život sám vyložen, možnost pochopit a zvládnout problém pravdy a vyhnout se poslednímu relativismu? Nejednalo by se nyní již o problémy prvního stupně: správnou a nesprávnou logickou či teoretickou vůbec, pravdu měřenou měřítkem logiky metodologie, teorií, zjevení, intuice; nejde o pravdu logickou, intuitivní, náboženskou, nýbrž o pravdu logiky, intuice, náboženství, a ty nutno odhalit v tom, jak život sám je ve všech těchto činnostech vtažen na svůj podstatný cíl. Ale co je podstatný cíl? Náznaky odpovědi na tuto otázku najdeme v Rádlových Dějinách filosofie.

V tomto nejsubjektivnějším spise Rádlově nesmí se hledat poučení o filosofických doktrínách, pojatých o sobě. Rádlůva metoda je zde jiná, ku podivu časem nedbající studia *smyslu* či obsahu věcí pro všemožné osobní, individuální okolnosti, takže se zdá, jako by tu sám upadal do chyby, kterou vytýkal, jak jsme výše viděli, pozitivismu. Ale to by znamenalo zapomenout na okolnost, kterou Rádl v Moderní vědě vyzvedá, že totiž smysl a účel jsou v podstatě totéž; ptát se po smyslu filosofických doktrín znamená Rádlůvi ptát se po jejich životním účelu. Ponechme stranou otázku, zdali tato identifikace ob stojí, a hledejme s Rádlem způsob, kterým hledí rozvinout a obhájit svoje pojetí subjektivní pravdy. Toto pojetí pak není ničím jiným než metafyzickou tezí o člověku, ale zvláštního druhu tezí, která nevymezuje nějak jednoznačně jeho podstatu, neurčuje definitivně jeho postavení ve světě, neodlišuje jej nějak definitivního od všeho ostatního jsoucná. Pravda v nejpůvodnějším smyslu je založena v podstatě člověka, ale nikoli v podstatě snad jednou provždy určené, pevné, nazíratelné, dané, nýbrž, abychom tak řekli v jeho podstatě svobodné, věčně nehotové a nedotvořené. Pravda je původní potřebou; „kdykoli se (člověk) rozhoduje o vážné věci, po každé je v téže situaci jako malé dítě, které má udělat první krok. Opět neví, co dělat; bojí se, že pobloudí; opět hledí se opřít o něco absolutně pevného, o to, co doopravdy platí; a opět; ve jménu čeho se opřít?“ Člověk v takové situaci cítí, že se musí vyrovnat s celým světem – svět zde není pojat ve smyslu souboru jsoucích věcí, nýbrž jako určitá moc, ovládající život lidský (Dějiny filosofie, s. 281 – v tom období s Heideggerem); moc, která zatěžuje a již se člověk vzpírá. Svět, toť zatěžující minulost, kdežto lidská existence původně směřuje do budoucnosti, od níž očekává splnění své touhy. „I opírá se náš člověk o absolutní skutečnost, která má být, která... přikazuje, co se má stát. Člověk vychází se svojí důvěrou vstříc tomuto vůdci; chytá se skutečnosti (rozuměj: této absolutní, přikazující skutečnosti) za ruku, jedná.“ Poslední pravda

je v tomto spolehnutí se, v této víře v absolutní moc; veškeré „poznání je jen služebníkem jednání, služebníkem víry, chcete-li víry ovšem, která je důvěrou člověka, který stojí sám a sám proti celému světu.“ Odtud pak Rádlova metoda v jeho Dějinách filosofie: ptát se, jak teorie sloužily lidské víře, oné původní důvěře v absolutno, jež člověka vede v jeho praxi; metoda vskutku jemu vlastní, ryze originální; na jejím základě dospívá k poznání, že celou filosofii – zejména řeckou a moderní, a v té zejména ve směrech pozitivistických – prochází ustavičně názor právě obrácený, který poznání staví nad životní praxi a její ideál, který hodnotí inteligenci pro ni samu a hledí tak uniknout nejpůvodnější lidské povinnosti aktivně žít. Pátrání po podstatě věcí daleko tomu, aby sloužilo víře v ideál, který je nevývratnou pravdou samou, stalo se podle Rádla již v řecké filosofii záminkou, aby ideál opuštěn, a *dané* jsoucno obdrželo primát před *pravým*. Nemělo by smyslu sledovat na základě tohoto kritéria celý filosofický vývoj a případně tu kritizovat Rádla; v detailech je to věc snadná a velmi mnozí již obohatili naši kritickou literaturu těmito ne vždy příliš slavnými výboji. Pro nás tu má důležitost Rádlovo pojetí pozitivismu jakožto intelektualistické zvrácenosti moderní vědy, moderního racionalismu přírodovědeckého, který původně vyšel za dobytím světa a vrátil se ze své výpravy sám sobě odcizen. Nepostačí proti pozitivismu stavět jiné teorie; kritiky pozitivismu vede až na sám kořen vši západní filosofie, jejího základního intelektualismu, přijatého prý z řeckého myšlení. Kritika pozitivismu se musí rozrůst v kritiku intelektualismu vůbec. (...)

Nyní je třeba ovšem této Rádlově řeči o absolutnu jakožto základu pravdy komentáře. Leží v podstatě věci, že nemůže být nikdy *dáno*, nýbrž vždy přikazuje, a víra, kterou v ně máme, není žádným míněním či názorem o něm, nýbrž pouhým spolehnutím na vyšší moc. Co je tato vyšší moc? „Všechno, co být má a nemá na tomto světě se dá sestavit v hierarchii zákonů, jejímž vyvrcholením je poslední autorita, absolutní vůle, to, co konec konců být má, a tento kategorický imperativ vyjadřujeme slovem Bůh“ (Dějiny filosofie II, s. 140) Tato „vyšší moc“ stojí v určitém smyslu nad námi, ale tak, jako stojí nad jednotlivcem kategorický imperativ; to znamená, že jde prostě o ten poslední účel univerza, jímž všechno jsoucí nabývá smyslu, a jehož „bytí“ není a nemusí být problémem. Když jednáme, představujeme si snad bohy, Boha, nesmrtelnost; hlavní je však *modus* našeho jednání, zdali je to „služba, oddanost, věrnost“, to, čeho člověk od sebe požaduje, co stále zvyšovaným úsilím na sobě vymáhá, nebo pouhá pasivní existence. Je to nutnost stavět si stále vznešené ideály, tj. aktivní, úsilí vyžadující; pronásledovat v sobě samém vše, co by chtělo k pouhému přirozenému výrazu, k pouhému spočinutí, k pouhé pohodlnosti, pronásledovat energicky *pouhou existenci*, věčný svod člověka, ve všech jejích podobách. (...)

Má-li zde být skutečně poslední základ pravdy, je nutno říci ještě, že jí nebylo získáno žádné spolehlivé, prakticky jednoznačné kritérium. Rádl je si toho zajisté vědom, ale ne vždy tak důrazně, aby se vyhnul jistým až trapným jednostrannostem ve svém posuzování lidí, doktrín, událostí. Pravda, která se děje v hloubkách mravního života, není prostě přeložitelná do formulek, dogmat, věr. Na každou takovou krystalizaci čeká pokušení jako na svou nejvlastnější příležitost, a tak teprve se může stát, že někdo bojující proti dogmatismům. šermující zbraněmi skepse, provokující revolučními činy, může stát na pevnějším fundamentu pravdy nežli ten, kdo se ohání *domnělou* věrou. Pokud mají Dějiny filosofie být obhajobou křesťanského životního ideálu, jsou obhajobou nezdařenou, která spočívá na ustavičném osočování odpůrce, posléze na podkládání mravní slabosti nebo nízkosti těm, kdo šli jinou cestou než Rádl; jaké to zvláštní klesnutí s výšky Rádlova problému do výkladových praktik schematicky zkreslujících odpůrce, které nikterak nezadávají třeba prostředkům psychoanalýzy při výkladu uměleckého tvoření nebo marxismu při historických událostech.

Ukázali jsme nyní, doufáme, dosti přesvědčivě, že od počátku až do konce vedl E. Rádl boj proti pozitivismu ze dvou různých stran; nestačí mu pozitivistické pojetí reality dané, nestačí mu ono racionální schéma přírody, jak je vypracoval prvně a paradigmaticky

Descartes, a nestačí mu pozitivistické pojetí pravdy jako pouhého konstatování hotové, předem dané skutečnosti. Zbývá nám nyní se ptát, zdali Rádl svoje učení také vskutku důsledně provedl a zbavil mnoha vnitřních nesnází, které se mu namítají; a tu musíme dát zápornou odpověď. Rádl sice znovu a znovu naznačuje, posledně ve svém článku „Praktická filosofie“ v České mysli 1935, že je nutno veškerá data našeho života, tedy např. data smyslová, pochopit z aktivního života, z jeho zápasu se skutečností o její zdolání člověkem, ale marně bychom u něho hledali bližší poučení o tom, jak třeba tento proces pochopit, jak se tedy celý náš zkušenostní proces vlastně utváří.