

František Krejčí

Recenze Englišovy knihy Teleologie jako forma vědeckého poznání

(...)

Jsou velice různá stanoviska, z nichž pohlíží na poměr vědy a teleologie z jedné strany autor, z druhé referent. Nejlépe to vysvitne z výroku o vědeckém upotřebení teleologie na s. 131. Autor praví, že jde o to, *jak se dá* formálně logických instrumentů teleologického myšlení, které byly – podotýkám já – s velikou důkladností a znalostí vytčeny na předcházejících 130 stránkách, *vědecky použít*. Naproti tomu já kladu otázku, *zdali se smí teleologie vědecky použít*. Rozdíl je v tom, že to, co já činím teprve problémem, Engliš už předpokládá za rozřešené, a to kladně, aniž se s dokazováním tohoto předpokladu namáhá. Je myslitelné, že by se obě stanoviska shodla stejným výsledkem; avšak pouhá možnost záporu ubírá vývodům učiněným z prvního stanoviska apodiktičnost přesvědčivosti a nechává je toliko platit problematicky. Výsledky úvah autorových i kdyby fakticky odpovídaly skutečnosti, visí ve vzduchu. Schází důkaz; neboť není nikterak samozřejmé ani vědecky projednáno, že se teologie ve *vědě* použít smí. Bránit tomu ovšem nemůže nikdo nikomu, ale já zastávám, a posledně jsem tak učinil v Základech vědeckého systému psychologie, mínění, že když se ve vědeckém myšlení užije teleologie, není to více věda, a v tom si s autorem odporujeme. Je to spor zásadní, a bylo by za té okolnosti nějaké kritizování bezúčelným. Ale vždycky může prospět věci ukázat, jak se různosti stanoviska v důsledcích svých projevují v podrobnostech, o nichž také není ve vědecké práci jednotného názoru, a přesvědčit se, nevedou-li k nedůslednostem a vnitřním sporům, z čehož je popřípadě možno těžit pro konečné rozhodnutí nebo vyrovnání mezi spornými stanovisky. V tomto směru budiž učiněno několik poznámek.

Rozdíl stanovisek noetických tuto proti sobě postavených má v zápětí anebo je snad důsledkem různosti definice vědy. Směr, jehož se zastávám, definuje vědu vůbec jako *soustavu poznatků* a vědu jednotlivou jako *soustavu poznatků určitého oboru*. Zde jsou tři jenom pojmy jakožto znaky, ale všechny jsou důležité pro pochopení vědy a vědecké práce a mohou být, a řekněme také hned, že bývají, kamenem úrazu pro logiky a noetiky, poněvadž se neberou vždy v tom významu, ve kterém se dle pravidel logických brát mají.

Engliš definuje: věda je soustava stejnorodých myšlenkových obsahů. Předpokládáme-li, že pojem soustava bere v témž smyslu jako my (slovo je ovšem stejné) a že stejnorodost neznamená nic jiného než naše „téhož oboru“, je různost pouze v pojmech *poznatek* a *myšlenkový obsah*, o nichž nelze zpředu říci, že by snad mohly znamenat jedno a totéž. Rozhodně je však pojem *myšlenkový obsah* širší než *poznatek* a mohl by jej v sebe zahrnout; než zde padá na váhu jen, co myšlenkový obsah znamená Englišovi; neboť s běžným významem slov „obsah“ a „myšlenkový“ zde nevystačíme. Poznatek je v logice myšlenka pravdivá, nabytá procesem poznávacím, tedy částečný výsledek poznání, a poznávání je uvědomování sebe sama a poměru svého k jsovcu ostatnímu. Tedy poznatek je myšlenka, ve které nebo skrze kterou je poměr subjektu k veškerenstvu, k vnějšímu světu, v jednotlivých případech správně vystižen.

Myšlenkový obsah není v tomto noetickém smyslu u Engliše definován, nýbrž pouze na počátku (snad!) ztotožňuje se anebo (zase jen snad) uvádí ve vztah s obsahem vědy – což by při definici této vyznělo v tautologii, a na to se jenom praví, co myšlenkový obsah, resp. obsah vědy *není*. Myšlenkový obsah dle obyčejného významu těchto slov je toliko obsah myšlenky; myšlenka má formu a obsah, které spolu integrálně souvisejí – jedna nemůže být bez druhé; proto místo *myšlenkový obsah* můžeme dosadit do definice vědy prostě pojem *myšlenka* a pak by věda byla soustava stejnorodých myšlenek – jakýchkoli pravdivých, nepravdivých, finálních, normativních myšlenek, fantazií. To autor asi nemyslí, ale vyjadřovat

se přesně a určitě je v noetických úvahách *conditio sine qua non*. Tento požadavek přijde nám na mysl na více místech vývodů autorových. K objasnění definice vědy autor podotýká hned, když ji podal, že obsahem vědy nejsou vnější reality, nýbrž naše představy o nich a že proti reálnému předmětu stojí předmět myšlenkový, takže z jednoho a téhož reálného předmětu lze získat více různých předmětů myšlenkových. To zase není dost jasně řečeno.

Autor pravděpodobně přijímá relativismus noetický, že poznáním jsme omezeni na jevy; absolutní skutečnost je nám nedostupná a poznáváme ji jen, jak se nám projevuje skrze smysly. – To je docela správné. Když však stavíme proti sobě předmět reálný a předmět myšlenkový takovým způsobem, že o jednom a též předmětě reálném je možných více předmětů myšlenkových, nesmíme zapomenout na vnímání a na *vjemy*. Vjemy také nejsou reality ve smyslu autorově, vnímáním si však představu o předmětě tvoříme, ale této představě ihned připisujeme tím samým procesem existenci ve světě vnějším, nepředpokládajíc žádný jiný předmět někde v absolutnu, který by byl tohoto vnímání předmětu podkladem. A tento vjem je možný jenom jednou, je singulární, jednorázový i vzhledem k nedostupné jsočnosti absolutní i vzhledem ke skutečnosti relativní. Vjem *předmětu* strom, voda je jen jeden; ale o tomto předmětě skutečném můžeme tvořit z jiných hledisek než z hlediska existence (ontologického) představu zase jiné, které autor zařazuje pod pojem předmětů myšlenkových. Vzhledem k tomu musí se tedy stručné výroky autorovy o předmětu reálném a myšlenkovém rektifikovat v ten smysl, že proti předmětu reálnému v transcendentu může se stavět pouze jeden předmět myšlenkový (ve smyslové skutečnosti) a že ty představy, které si mimo to tvoříme o vnímaném předmětě z hledisek jiných, nejsou stejnorodé útvary myšlenkové a vjemy. Nelze tedy říci, že z jednoho a téhož reálného předmětu lze získat více různých předmětů myšlenkových. Zde by bylo dobře volit název jiný. Proto je nepřipadný příklad s „vodou“, jak jej uvádí autor stavěje proti reálnému předmětu voda myšlenkový předmět voda přírodovědce a myšlenkový předmět voda praktického člověka. Přírodovědcova *voda* je pojem a ten má být všude stejný a je jen jeden, laikova *voda* je obrys, jenž je nevyhnutelně u každého jednotlivce různý. Pojem vody spadá tudíž v jedno anebo kryje se s ponětím předmětu reálného anebo řekněme, stavíme se na stanovisko autorovo, že je v jiném poměru k reálnému předmětu voda než obrisy. Bylo by snad možno případnému zmatku z těchto nepřesností významových hrozícímu čelit přesným určením a rozlišením termínů, jichž autor ve výkladu svém užívá: *obsah, předmět a realita*. Co se tohoto posledního týče, kdyby se ponětí reality a reálnosti neobmezovalo na jsočno absolutní a na to, co má samostatnou trvalou existenci, byly by realitami také abstrakce, které samy o sobě neexistují, ale ze skutečnosti světa smyslového jsou konstatovatelné, jako vztahy, tzv. fundované obsahy a tvarové kvality a měly by také obsahy pojmů ze zkušenostních faktů i z abstrahovaných svoji reálnost, kteréžto rozlišování bylo by jenom s prospěchem pro vědeckou práci. Pak by také mohlo odpadnout paradoxní tvrzení, jímž autor své zajímavé a pozoruhodné výklady uvádí, že obsahem vědy nejsou vnější reality, čímž připouštějí se v odporu s dalšími distinkcemi pojmovými vedle realit vnějších i reality vnitřní a ponětí myšlenkových obsahů se činí nesrozumitelným. Pak by autor také odvolal své další tvrzení, že stejnorodost myšlenkových obsahů, které tvoří soustavu speciální vědy, není podmíněno myšlenkovým obsahem, nýbrž způsobem nazírání, pozorování, kteréžto tvrzení je ostatně také z jiných důvodů nesprávné. Engliš vychází totiž při dokazování tohoto tvrzení od věty (s. 14), že *otázka po způsobu pozorování předchází otázku po předmětu vědy, neboť způsobem pozorování, nazírání myšlenkový předmět se teprve tvoří na základě předmětu reálného, čili získává se z předmětu reálného*. To je však divné: když mám něco nazírat nebo pozorovat, musí tu přece to něco být a musí to už být rozčleněno, tj. musí tu být víc různých entit, neboť každý případ pozorování vyžaduje zvláštního něco, čeho se má týkat, jinak by se nevypozorovala žádná rozmanitost. Pozorováním nabude se, řekněme krátce, nějaké představy a různým způsobem pozorování zase jiné, a tvoří-li tyto výtvořiny pozorovací

činnosti látku vědní, čímž je učinit má každý právo, co začneme s těmi zkušenostními předměty, jichž nazíráním vznikly? Které po nazírání a po utvoření vědy tady zbudou? Nezmezí přece, když se o nich utvoří představa. Věda se tvoří pro život a neznamení ony reálné předměty pro život nic? Zdá se, že tu je změřeno transcendentno s konkrétnem a metafyzické ontologické stanovisko s čistě logickým. Dle potřeby svých vývodů autor přeskakuje z jednoho do druhého, a to ovšem není přednost. Již z tohoto rozboru pojmového materiálu autora lze také tušit, že ponětí *soustavy*, jež se vyskytuje v obou definicích vědy, není v nich stejné, a to se potvrzuje a je v souladu s tím, co se v obou definicích považuje za vědní látku. Autor, jenž za vědní látku pokládá docela všeobecně myšlenkové obsahy, má volnost ponětí soustavy brát jako urovnání dle libovolně určeného principu. Je tedy dr. Engliš docela v právu, když k urovnání vědecké látky užije principu teleologického vedle principu kauzálního a – jak on jej nazývá – principu racionality a když pak rozeznává tři druhy věd. Kauzativní (přírodní), normativní a teleologické, k nimž zcela důsledně počítá všechny praktické.

Avšak jsou-li materiálem vědním poznatky jakožto myšlenky co do pravdivosti zjištěné, nemůže soustavné uspořádání poznatků stát se jinak než vystižením a vytknutím jejich kauzální souvislosti. Jak se to děje v přírodovědě, tak se to musí dít ve vědě vůbec, a tam, kde se to nemůže dít, nemůže se mluvit o vědě, leč s výhradami a obmezením jako při vědách praktických a normativních. Praktické tzv. vědy nejsou samostatné vědy, nýbrž aplikace věd teoretických a normativnost je vlastnost náležející vědám všem jakožto vědám.

Je tedy rozhodnutí, zdali je nutno za vědní látku pokládat poznatky a nikoli libovolně volené obsahy myšlenkové. A tu myslím, že je na tu otázku dávno odpověděno kladně životní praxí, v níž poznání slouží určení poměru člověka k okolí, které má se dít správně=pravdivě. V témž smyslu je na ni odpověděno také teoreticky noetikou a psychologii, což je vyjádřeno od nikoho nepopíranou maximou, že cílem myšlení je pravda. Nepravdivé myšlení není poznání a nemá pro člověka ceny: je tedy pravda tím samým požadavkem vědeckého myšlení, jemuž musí být vyhověno v zájmu zachování života člověka, a věda je soustavou poznatků. V důsledku toho záleží soustava vědy v kauzálním uspořádání, neboť jinak pravdivých myšlenek nelze se dodělat, jak poučuje elementární logika naukou o dokazování.

A nyní vidíme, co je o teleologii jakožto formě vědeckého poznání a o vědeckém upotřebení teleologie soudit. Ať se považuje za podstatu teleologického myšlení hodnocení dějů a předmětů vzhledem k účelu, anebo cokoli jiného, nikdy nedojde se takovým způsobem k myšlenkám obecně platným podle logického kritéria pravdivosti, což se nedá zamaskovat výmluvou, že v teleologickém myšlení nejde o pravdu ve smyslu shody se skutečností, nýbrž o užitečnost ve smyslu přiměřenosti prostředků k účelu. Odpovídá-li se na otázku proč? s *aby*, není to poznatek a nepatří do vědy. Teleologické myšlení má svou teorii, své principy, své postuláty, které rovnat se dají v soustavu, teleologie je formou nazírání i myšlení. Dr. Engliš o tom všem jedná ze svého stanoviska, které jsme odmítli, výborně, ale epiteton „vědecký“ musí se ze všech výtěžků takovéto noologie škrtnout.