

K podstatě evoluční ontologie

Stanovisko k diskusi o „zamrzání“ evoluční ontologie

Josef Šmajš

Jako první použil myšlenku „zamrzání“ evoluční ontologie ve Filosofickém časopise Bohuslav Binka (Binka, B., Pokus o novou interpretaci jedné „záslužné“ teorie aneb nezaslouženě zamrzající evoluční ontologie. Filosofický časopis 61, č. 6, 2013, s. 827-843). Obsah jeho dobře míněné úvahy patrně inspiroval Radima Šípa, aby téma více rozvinul a uvedl přitom některé své pochybnosti spojené s osvojováním této filosofické teorie. Na Šípovu málo logicky konzistentní stať (Šíp, R., Jak oživit „zamrzlou“ evoluční ontologii. Filosofický časopis 62, 2014, č. 3, 431-442) jsem stručně reagoval textem, v němž jsem se věnoval zejména upřesnění svého pojetí podstaty a funkce informace v přirozených a kulturních systémech (Šmajš, J., K problému oživení „zamrzlé“ evoluční ontologie. Filosofický časopis 62, č. 5, s. 759-764). Zdálo se mi, že právě tento problém je skrytým pozadím většiny Šípových výhrad. R. Šíp odpověděl méně kritickým názorem na evoluční ontologii (Šíp, R. Proč raná moderna. Přátelské do-vysvětlení Josefu Šmajšovi. Filosofický časopis 62, č. 6, s. 939-945), ale stranou zůstala řada otázek a obtížně přijatelných názorů, k nimž jsem se nevyjádřil a které patrně přiměly Vratislava Moudra, aby napsal kritickou studii o rozporné povaze Šípovy argumentace (Moudr. V., „Zamrzlá“ interpretace evoluční ontologie? Filosofický časopis 62, č. 6, s. 939-945). Cítím nyní povinnost, se k této diskusi ještě jednou vrátit.

Již v první reakci na Šípův článek jsem v poznámce pod čarou kriticky reagoval na smutný fakt, který ve svém okolí opakovaně zjišťuji. **K publikování stať v karentovaných časopisech našli někteří autoři relativně snadnou cestu formou kritiky nových neproověřených teorií. Redakce takový počin vítají proto, že může otevírat vědeckou diskusi.** Nemohu se zbavit dojmu, který jsem již v první reakci na Šípův text vyslovil, že také redakční kruh našeho Filosofického časopisu uvítal Šípovu stať značně nezávisle na jejím teoretickém obsahu. Tím ovšem vznikla, s výjimkou zasvěceného a promyšleného stanoviska V. Moudra, málo užitečná diskuse, která čtenářům přínos evoluční ontologie nepřiblížila. Je však také mojí částečnou chybou, že jsem o podstatě evoluční ontologie ve Filosofickém časopise žádnou souhrnnou stať nepublikoval. Slovo „částečnou“ jsem užil proto, že jsem sice v roce 2008 stať *K podstatě evoluční ontologie* Filosofickému časopisu nabídl, ale po třech letech čekání na její zařazení do tisku jsem se jejího uveřejnění z netrpělivosti vzdal. Tím se dostávám k druhé

jenné výhradě, kterou mám k práci redakčního kruhu časopisu. *Filosofický návrh Ústavy Země*, který jsem s vysvětlením do redakce časopisu panu šéfredaktorovi před dubnovým Dnem Země osobně donesl, byl nakonec písemně odmítnut s tímto odůvodněním: „Dospěli jsme k závěru, že téma, kterým se zabýváte, je velmi důležité a aktuální, nicméně sama Charta Země (zajímavý terminologický posun, pozn. J. Š.) je textem příliš proklamativního charakteru, který nekoresponduje se základním analyticko-kritickým zaměřením Filosofického časopisu“. Nehodlám polemizovat s tímto sporným argumentem, ale trůfám si jej zařadit do širšího kontextu českého intelektuálního klimatu. *Filosofický návrh Ústavy Země*, který vychází z myšlenek evoluční ontologie, vyšel později samostatně jednak v české verzi (Šmajš, J., *Ústava Země. Filosofický koncept*. Banská Bystrica: Vydavatelství PRO 2015), a jednak v pětijazyčné knižní publikaci (Šmajš, J., *Ústava Země. Filosofický koncept* (česky, anglicky, německy, rusky, slovensky). Banská Bystrica: Vydavatelství PRO 2015). Spolu s vydavatelem jsme rozeslali několik desítek těchto publikací zejména českým intelektuálům a vybraným institucím. Několik pětijazyčných publikací odešlo do zahraničí. Ze zahraničí poděkování a reakce došly, domácí prostředí, až na výjimky, reagovalo mlčením. Chci tím pochválit redakční kruh časopisu, protože sice reagoval v souladu s nevstřícným domácím prostředím, a také proti duchu svého úvodního prohlášení, že se „důsledně otevírá pluralitě filosofických názorů“, ale řádně mi odpověděl. Jako zvláštní formu uzavření diskuse k problému „zamrzání“ evoluční ontologie se pokusím obecně stále málo známou podstatu této ontologie čtenářům Filosofického časopisu představit.¹

Evoluční ontologie,² vycházející nejen ze současné úrovně rozvoje přírodních věd, ale i z faktu nebezpečné expanze protipřírodní kultury v biosféře, nabízí radikálně novou interpretaci bytí. Od tradiční ontologie se proto liší předmětem i způsobem jeho interpretace. Předmětem tradiční ontologie bylo abstraktně pojaté přírodní bytí. Předmětem ontologie evoluční je vedle přírodního bytí také umělé, vůči přírodě onticky opoziční bytí kulturní. Tato ontologie, ve snaze interpretovat pozemské bytí, nemůže pominout existenciální konflikt kultury se Zemí; neskrývá ohrožení kultury destabilizovaným ekosystémem planety.

¹ Navštívil jsem poslední dva Světové filosofické kongresy také proto, abych zjistil aktuální úroveň filosofického ontologického myšlení. Zdá se mi, že nikdo zatím nepředložil žádnou životaschopnou alternativu k evoluční ontologii, která by mohla tematizovat existenciální ontický konflikt kultury se Zemí.

² Tento text, volně koreluje s druhou a třetí kapitolou knihy Šmajš, J. *Evolutionary Ontology. Reclaiming the Value of Nature by Transforming Culture*. Amsterdam and New York: Rodopi 2008; Zatím nejširší podobu evoluční ontologie obsahuje publikace Šmajš, J. *Filosofie- obrat k zemi*. Praha: Academia 2008. O evoluční ontologii širěji pojednává rovněž publikace Šmajš, J. *Evoluční ontologie kultury a problém podnikání*. Brno: Vydavatelství MU a Doplněk 2012.

Tradiční ontologie v pojetí přírodního bytí preferovala stálost, pasivitu a vratnost, ontologie evoluční zdůrazňuje jeho procesualitu, ontickou aktivitu a nevratnost. Protože nikdy v minulosti nebylo lidstvo s to ohrožit vlastní budoucnost, tradiční ontologie mohla být abstraktně akademická a individuálně útěšná, mohla např. tematizovat také jen lidský způsob prožívání bytí (Heidegger).

V souladu s poznáním speciálních přírodních věd o jednotě látky a energie, nepřímým potvrzováním nejen vznikem a rozvojem života, ale i fungováním dnešní informační techniky, evoluční ontologie opouští tradiční spekulace o vztahu jsoucna a bytí včetně zdánlivě hlubokomyslných úvah o souvislosti podstaty a existence. *Vesmírné i pozemské bytí pojímá jako aktivitu napájenou zbytkovou energií velkého třesku, jako bytí spontánně onticky tvořivé, jako evoluci produkující struktury, uspořádanost (informaci).*

V této ontologii, která chápe evoluci v nejširším možném významu, a která proto uznává *evoluci přirozenou i člověkem zapálenou evoluci kulturní*, se tvrdí přibližně toto: z hlediska fyziky platí sice pro celý vesmír zákon zachování látky a energie, ale na Zemi, formované přirozenou a později i kulturní evolucí, *neplatí žádný zákon zachování její uspořádanosti. Uspořádanost, produkt evoluce, vzniká a zaniká.*³ To, co se v evoluci z hlediska fyziky zachovává (látky a energie), není pro ontologii podstatné. Podstatné jsou procesy a produkty evoluce: *přirozená a kulturní aktivita, přirozená a kulturní uspořádanost.*

Dnešní nejvážnější antropologické nebezpečí spočívá podle této ontologie v tom, že se přirozené bytí, nezbytné pro lidskou existenci, po vzniku kultury⁴ v plném rozsahu zachovávat nemůže. Přestože je vysoce uspořádané a s lidským organismem sourodé, stává se jen látkou a energií pro vznik a šíření dočasného bytí kulturního. Lidská onticky tvořivá aktivita jeho část transformuje na *odlišně uspořádané bytí kulturní. Zvyšování a rozšiřování umělé kulturní uspořádanosti Země, znamená tedy snižování a ubývání její uspořádanosti přirozené.* Projevuje se úbytkem a poškozováním s člověkem sourodého bytí přírodního.⁵

Materiální kultura včetně techniky – pomineme-li fázi, kdy byla tvořena jen málo upravenými přírodními produkty – může totiž vznikat jen z trvalejších elementů už dříve vytvořených přirozenou evolucí vesmíru a Země. Je tedy konstruována ze stejných látek a

³ V tomto smyslu se zdá být případný již pouhý název knihy astrofyzika L. Krausse. Krauss, L. M. *Vesmír z ničeho*. Praha: Universum 2013.

⁴ Evoluční ontologie chápe kulturu jako umělý systém s vlastní vnitřní informací, již je kultura duchovní. K problému kultury viz také naše autorské heslo *Culture*. In: Bír, H., J., ed. *Encyclopedia of Anthropology*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications 2006, pp. 636-640.

⁵ Kulturní bytí, které se rozšiřuje na úkor bytí přirozeného, však na Zemi dlouhodobě existovat nemůže: jako bytí vznikající lidskou aktivitou stojí a padá s přítomností člověka jako biologického druhu. Kulturní bytí, jak by se mohlo zdát vyplývat z formulace, že vzniká lidskou aktivitou, však analogicky jako příroda člověku patřit nemůže: vzniká totiž výhradně z odcizených neživých a živých struktur planety.

chemických prvků periodické soustavy, z nichž kdysi gravitace utvářela Zemi a z nichž pouze některé se stávaly součástí živých systémů.

Abiotické struktury materiální kultury, dnes formované téměř ze všech chemických prvků Země, se však do přirozené rovnováhy neživých a živých systémů planety snadno vřazovat nemohou. Jejich expanze přirozeně uspořádané bytí nejen poškozuje, ale také strukturně mění a likviduje. **Formováním umělého těla kultury jsou drceny i ty jedinečné struktury, které vznikaly dlouhou přirozenou evolucí, a které proto již nikdy nevzniknou. Bez možnosti obnovy je smazávána informace, již i do neživých struktur uložila evoluce.**⁶

Tradiční stacionární ontologie přírodního bytí byla sice nucena přihlížet k dynamice a proměnlivosti některých oblastí skutečnosti, ale nakonec vždy preferovala to, pro co byla biologicky predeterminována kognitivní složka lidské psychiky: stálost, invariantnost, jednoúrovňový způsob uspořádání skutečnosti. Ve shodě s antickým předpokladem, že svět má stálou podstatu a že proměnlivé jsoucno zakrývá toto stálé a neměnné bytí, snažila se tradiční ontologie od proměnlivosti a změny odhlížet. V rozporu s vývojem vědy, která postupně odhalovala nesubstanční strukturu mikrosvěta i megasvěta, tradiční ontologie, věrna své historii, zdůrazňovala jen to, co zůstává, co se údajně nemění a co jako stálý nositel vlastností (substance) nepřibývá, ani se neztrácí.

Protože koncept stacionární ontologie je v příkrém protikladu k nejnovějším poznatkům a teoriím speciálních věd, *evoluční ontologie* takový přístup nejen kritizuje, ale *vztah stálosti a proměnlivosti obrací*. Za relativně stálým povrchem makroskopických předmětů, které v souladu s jejich smyslovým obrazem bezděčně konstituuje zdravý lidský rozum, odhaluje skryté mechanismy vzniku a udržování jejich makroskopické struktury: nepatrnou a rychlou vnitřní mikroskopickou aktivitu i velké systémové procesy reprodukce a evoluce těchto struktur v rámci onticky tvořivého vesmíru.⁷

Ve snaze korigovat omyly novověké vědy i tradiční ontologie evoluční přístup *odmítá eleatské dědictví stálého a neměnného bytí*. Vzdává se myšlenky o sourodosti bytí s lidským poznáním (myšlením). **Hrubé a přibližné lidské myšlení, odvozené z makroskopické úrovně poznávání přírodních předmětů, jemné dynamické struktury přírodní skutečnosti přiměřeně být nemůže. Této struktury je přiměřený pouze lidský genom.** Proto ani kultura, integrovaná nikoli lidským genomem, ale lidským poznáním (kulturou duchovní), nemůže být plně

⁶ V této souvislosti připomínám, že pokud evoluce něco nového produkuje, pak je to právě uspořádanost, informace. Rozbíjení přirozené uspořádanosti kulturou proto snižuje obsah přirozené paměti Země, narušuje dynamickou rovnováhu mezi jejími živými a neživými strukturami.

⁷ „Moderní fyzika ukázala, že rytmus tvoření a zániku se neprojevuje jen v koloběhu ročních období a ve zrození a smrti živých tvorů, ale že je i samotnou podstatou neorganické hmoty.“ Capra, F. *Tao fyziky*. Přel. A. Rácová. Bratislava: Gardenia 1992, s. 187.

kompatibilní s přírodou. Příroda totiž nepředpokládala, že by na základě neuronálního poznání některého živočišného druhu mohla vzniknout a po delší dobu se rozvíjet nová ontická skutečnost.

Předmět evoluční ontologie

V tradičním pojetí ontologie jako teorie bytí bylo skrytě obsaženo dobově podmíněné přesvědčení, že v ontologicky orientované filosofii musí jít buď o mimolidské bytí přírodní,⁸ nebo (v novověku) o prožitkově pojaté bytí lidské (M. Heidegger). **Všechny tradiční ontologie však přehlížely fakt, že po vzniku člověka se na planetě Zemi formuje ještě další, onticky odlišná podoba skutečnosti – z přírody vytvářené umělé bytí kulturní.**⁹

Předmět ontologie je tedy nezbytné nově vymezit a strukturovat. Můžeme sice i nadále využívat antický pojem bytí, ale s jeho obsahem už nemůžeme spojovat pouze bytí přírodní či prožitkově pojímané bytí lidské. **Bytí je totiž vznešené jméno pro skutečnost a zahrnuje nejen tradičně uznávanou existenci a podstatu, ale hlavně dosud přehlíženou aktivitu, tvořivost a uspořádanost: procesualitu, vestavěnou či dokonce zapsanou informaci.**¹⁰

Vznikem kultury, jakkoli to zatím filosofie zřetelně neformulovala, se změnil předmět ontologie jak z *hlediska struktury bytí, tak také z hlediska jeho pochopení pro člověka. Nejde už o tradiční otázku, co je bytí a z čeho vzniká, nýbrž o mnohem komplikovanější problém, jaké bytí vzniká a zaniká kulturním evolučním procesem?* Ontologie, která zahrne člověka i kulturu do svého předmětu, musí nově odpovědět na otázku, *kdo je člověk*, k jakému bytí patří, jaké bytí vytváří a na jaké bytí (jako bytost sourodá s původní přírodou) se může bez organického poškození adaptovat. Musí si položit otázku, v jakém bytí může zdravě žít v souladu s vlastní konzervativní biologickou přirozeností. **Nemůže obcházet problém, v jakém vztahu je přírodní a kulturní bytí¹¹ a co je podstatou nynější ekologické krize.**

V souladu se skutečností musí dnešní ontologie uznat, že tato krize je sice vyvolána člověkem jako jediným uměle onticky aktivním druhem, ale že její *podstatou není rozpor člověka a přírody*. Člověk je totiž produktem a částí Země. Podstatou krize je ontická odlišnost (rostoucí

⁸ Nicolai Hartmann, kritik M. Heideggera, se jako první významný ontolog pokusil vřadit člověka do bytí. Srovnej Hartmann, N. *Neue Wege der Ontologie*. Stuttgart: W. Kohlhammer 1964.

⁹ Pojmem „kultura“ rozumím proces i výsledek lidské společenské činnosti (souhrn lidských aktivit i všeho toho, co tyto aktivity vytvářejí), tj. evoluci kulturního systému produkující nejen kulturu duchovní, nýbrž právě tak nutně i kulturu materiální, techniku, instituce, organizace, regulativy atp. Tento pojem tedy užívám jako opoziční k pojmu „příroda“, jímž rozumím výsledek i proces přirozené kosmické a pozemské aktivity.

¹⁰ Je dostatečně prokázáno, že v živých systémech je biotická informace nejen konstrukčně vestavěna, ale také zapsaná (uložena) v jejich přirozené biotické paměti. Tyto dvě různé formy přítomnosti informace v živém systému, jejichž analogii zjišťujeme i v systému kulturním, vyjadřují biologické pojmy genotyp a fenotyp.

¹¹ K problému přírody viz moje autorské heslo *Nature*. In: Bix, H. J. ed. *Encyclopedia of Anthropology*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications 2006, pp. 1700-1702.

nekompatibilita) kulturního a přírodního bytí, pustošení Země jinak uspořádanou a expandující kulturou.

Umělý kulturní systém, který je lokálně silnější, má totiž své vlastní fyzické tělo, svou vlastní aktivitu a konstitutivní informaci, a proto i svůj vlastní, duchovní kulturou nastavený způsob expanze. Ale právě toto nastavení – **skryté predátorské duchovní paradigma – je dnes neudržitelné.** Na rozdíl od biofilně nastavené přírody, které dnešní filosofie její přirozenou subjektivitu upírá, subjektivitu člověka i umělou subjektivitu predátorsky nastavené kultury (zejména ve formě tzv. právnických osob) ochotně uznává.

Expanze abiotické kultury navozuje problém, jaké přírodní podmínky umožňují kulturu a zda je kultura nynějšího krajně protipřírodního typu, která zhoršuje lidské zdraví, *dlouhodobě možná.* **Kulturní bytí není totiž pouze onticky odlišné od bytí přírodního. Formuje se násilnou přestavbou přírody, a proto svou existencí, reprodukcí a evolucí vytváří nejen nepřírodní struktury, ale posiluje i falešné vědomí o lidské nadřazenosti nad přírodou.** Také proto hájí evoluční ontologie tezi (proti nynější převaze antropocentrických společenských věd), že příroda je starší, širší a mocnější systém než kultura, a že kultura musí subjektivitu přírody uznat a respektovat.¹²

Přestože kulturní evoluce byla zapálena teprve člověkem, přestože po ukončení jeho druhové existence nebude moci dále pokračovat, evoluční ontologie ji považuje za *objektivní onticky konstitutivní proces*. Produkuje totiž jak svou vlastní předmětnou a organizační uspořádanost, tak také svou onticky konstitutivní informaci (duchovní kulturu). **Obě evoluce – přirozená i kulturní – byť každá jiným způsobem, směrem i tempem, jsou tedy onticky konstitutivními procesy.** Probíhají nejen na téže Zemi, ale také – obrazně řečeno – pečou z téže mouky, *z prachu dávných hvězd*. Z toho totiž kdysi vznikla naše planeta. Meze dalšího extenzivního rozšiřování kultury – jak už bylo naznačeno – souvisejí s tím, že veškerá tato pomyslná mouka, která je tvořena relativně stálými chemickými prvky periodické soustavy a jejich sloučeninami, byla už před vznikem kultury „vpečená“ ve vysoce uspořádaných neživých a živých strukturách Země.¹³

A protože kulturní struktury (zejména materiální kultura a technika) nemohou vznikat jinak než novou konstrukcí (rekonstrukcí) ze starších a stabilnějších přirozených forem,

¹² Subjektivitu – v rozporu s novověkou tradicí – nepovažují pouze za vlastnost člověka, ale také za vlastnost otevřených nelineárních systémů (přirozených i umělých), jež jim umožňuje udržovat a rozvíjet vnitřní uspořádanost za cenu přijímání informace i látkové a energetické výživy z okolního prostředí. Na obhajobě subjektivity pozemské přírody je založen filosofický koncept Ústavy Země. Srovnej Šmajš, J. *Ústava Země. Filosofický koncept* (česky, anglicky, německy, rusky, slovensky). Banská Bystrica: Vydavatelství PRO 2015.

¹³ Samozřejmě že i při vzniku kultury platily zákony zachování látky a energie, které jsme se učili ve škole. Bohužel ale neplatil a neplatí žádný zákon zachování uspořádanosti, protože patrně neexistuje.

kulturní evoluce zahrnuje destrukci vysoce uspořádaného přírodního bytí. Produkuje jinou ontickou uspořádanost, tj. *vytváří jiný ontický řád uvnitř původního řádu přirozeného*. Tato evoluce proto původně onticky jednotnou skutečnost *dočasně štěpí: na přírodu a kulturu*. Rozbívá přírodní formy a jejich stabilnější prvky a sloučeniny využívá pro konstrukci svých vlastních pomíjivých struktur kulturních.¹⁴ Kultura, která na rozdíl od živé přírody žádnou vlastní látkovou a energetickou základnu nemá, a která proto musí své dočasně vytvořené umělé struktury vracet Zemi, přirozené hostitelské prostředí ničí nejméně třikrát: *procesem vytváření umělých struktur, procesem jejich aktivního fungování i jejich nutným návratem Zemi*. Jinak řečeno, řád kultury nemůže vznikat z chaosu, z něhož vzniká řád přirozený. Musí vznikat z jiného řádu, rozbíjením, přeformováním a ničením přírodního bytí.

Žádná teoretická disciplína však důsledky dramatické ontické přestavby planety v jejím celku reflektovat nemůže. Evoluční ontologie ukazuje, že přirozeně vzniklá biosféra se expanzí kultury nejen zužuje, rozčleňuje a deformuje, ale její živé systémy jsou také poškozovány kontaminací umělými látkami a chemickými strukturami. Pro lidstvo vzniká problém, který nikdy v lidské historii neexistoval. Smyslově neuronální výbava člověka, kterou přirozená evoluce vytvářela pro život ve zdravém prostředí, nechrání zdraví lidského organismu. Nepodává zprávu o nebezpečném narušení molekulární struktury vnějšího prostředí. Působení kultury na planetu totiž nepodporuje její evoluci, ale spojuje se s přirozenými entropickými procesy. A také proto se *předmětem evoluční ontologie* ve fázi planetární kultury musí stát *kulturou pustošená Země*.¹⁵

Závěrem ještě dodávám, že **evoluční hledisko v ontologii nikdy důsledně uplatněno nebylo**. Na jedné straně tu jistě působil historicky podmíněný předsudek, že struktura (bytí) je fundamentálnější než dění (proces) a že ontologie musí zkoumat jen stálé a neproměnné bytí. Na druhé straně však uznání dění či přirozené ontické kreativity v jedné části skutečnosti, např. v oblasti pozemského života, bylo pro tradiční ontologické myšlení, které se zabývalo neživými jsoucny, přijatelné. Úzce biologicky pojímaná evoluce – jen jako obtížně testovatelná hypotéza vývoje organismů – neohrožovala vládnoucí stacionární paradigma: koncept stálého bytí, který se opíral nejen o filosofickou tradici a zdravý rozum, ale i o autoritu newtonovské fyziky. Dokonce ani společenský vývoj, již dříve uznávaný a tematizovaný četnými filozofy, nemohl být v rámci antropocentrické stacionární ontologie

¹⁴ Důležitou okolností je také zjištění, že evoluce života nekonstruovala živé systémy libovolně, tj. např. ze všech prvků periodické soustavy. Velmi komplexní živé systémy vytvářela jen z několika prvků a propojila je vzájemnou funkční a potravní závislostí tak, aby se mohly v abiotickém prostředí reprodukovat.

¹⁵ Tato teorie šíří přesvědčení, že **ontologie bude ztrácet svůj původní smysl individuálně kultivační a útěšný, že bude nucena řešit naléhavé úkoly kulturně existenciální a obecně světonázorové.**

interpretován adekvátně: jako nepřirodní proces vzniku odlišné ontické formy skutečnosti uvnitř širšího přírodního procesu.¹⁶

Ba co víc, mezi přírodou a kulturou se v novověké filosofii vytvořila interpretační césur, která ovšem nevyplývala z toho, že by kultura – na rozdíl od přírody – byla pojata jako struktura umělá a pouze dočasná. Césura vyplývala z toho, že člověk byl z přírody vyřazen a že byl nesprávně pochopen jako její protiklad, jako bytost náležející k hodnotově vyššímu světu kultury.¹⁷ A axiologicky vyšší svět kultury – v Kantově terminologii svět noumenonů, svobody a mravního jednání – nemohl být pochopitelně interpretován v rámci jediné ontologické teorie. Protože byl pokračováním přírody jinými prostředky, protože byl přírodě nadřazeným světem lidského myšlení, mravnosti a smyslu, podle vzoru živé přírody Zemi neubližoval. V této falešné interpretaci, z níž dosud vychází většina teorií environmentální etiky, mohli totiž Zemi ubližovat pouze jednající lidé.

Evoluční ontologie, která nadřazenost člověka a kultury nad přírodou odmítá, proto podkopává řešení mnoha tradičních filosofických problémů. Pokouší se vytvořit nový obraz světa i člověka, novou neantropocentrickou kosmologii. Ale není to kosmologie ani fyzikální, ani biologická. Je to kosmologie „kulturologická“, tj. zaměřená na postižení a zmírnění existenciálního planetárního konfliktu dvou onticky tvořivých evolučních procesů: spontánní aktivity přirozené a dočasné lidské aktivity sociokulturní.

Stručná charakteristika evoluční ontologie, kterou jsem zde uvedl, nemůže pochopitelně nahradit přírodovědecký základ, z něhož tato ontologie čerpá, neusnadňuje obtížnou práci a studium tématu dnešní filosofii téměř opuštěného ontologického uvažování. Jako autor, který se svými příznivci z různých oborů evoluční teorii šíří a dále prohlubuje, nemohu posoudit, zda „zamrzá“ či nikoli. Myslím však, že líbivá myšlenka „zamrzání“ nemá žádný přímý vztah k pravdivosti a roli této ontologie při hledání skryté podstaty globální ekologické krize. Podobně také zmíněné neuveřejnění *Filosofického konceptu Ústavy Země* ve *Filosofickém časopise* nemá jiný význam než úzce lokální a bohužel spíše negativní pro proklamovanou otevřenost časopisu novým problémům.

¹⁶ Klasickým příkladem neadekvátního pojetí přírody je Hegelova koncepce dějin. Duch je podle Hegela aktivní a tvořivý, ale příroda je jen věčný koloběh, v němž nic onticky nového nevzniká: „Již výše jsme řekli o podstatě ducha, že jeho bytí je jeho čin. Příroda je taková, jaká je, proto jsou proměny v přírodě jen opakování a pohyb v přírodě jenom koloběh.“ Hegel, G. W. F. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Erster Band. Leipzig: Philipp Reclam 1982, p. 37.

¹⁷ Již jsem upozornil na odvahu N. Hartmanna vřadit člověka do bytí: „Stará ontologie postupovala opačně, celý svět chtěla vidět ve vztahu k člověku... Zde se ukazuje opak: nikoli svět se opírá o člověka, ale člověk o svět; všechno v něm se vztahuje na svět.“ Hartmann, N. *Neue Wege der Ontologie*. Stuttgart: W. Kohlhammer 1964, S. 29-30.