

Univerzita Karlova v Praze

Fakulta humanitních studií



Bakalářský esej

vypracoval : **Pavel Horák**

název :

Homo creator - člověk jako tvůrce nových světů

Proměna pojetí lidské kreativity v díle renesančních filosofů

Mikuláše Kusánského a Francise Bacona

vedoucí práce : **Mgr. Denisa Kera, PhD.**

Praha 2006

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval samostatně s použitím uvedené literatury a souhlasím s jejím eventuálním zveřejněním v tištěné nebo elektronické podobě.

V Praze dne 26.9.2006

.....
podpis

Poděkování: patří především rodině, kamarádům a kolegům, za podporu a zato, že mi drželi palce. Zvláštní díky pak patří mé múze Dítě.

OBSAH

1. ÚVOD.....	5
1.1. URČENÍ ZÁMĚRU PRÁCE	5
1.2. PROLOG.....	5
2. FILOSOFICKÉ PŘEDPOKLADY LIDSKÉ TVOŘIVOSTI.....	7
2.1. MÝTUS O STVOŘENÍ SVĚTA A ČLOVĚKA	7
2.1.1. <i>Archaické koncepte světa jako cyklického vzniku a zániku</i>	8
2.1.2. <i>Platónova koncepte věčného světa stvořeného božským demiurgem z nestvořených idejí</i>	9
2.1.3. <i>Aristotelův nestvořený a věčný svět geometrické harmonie</i>	10
2.1.4. <i>Stvoření světa ex nihilo v křesťanské koncepci konečného světa</i>	12
2.2. SPOR O UNIVERZÁLIE	13
3. MIKULÁŠ KUSÁNSKÝ	15
3.1. KRITIKA ARISTOTELSKO-SCHOLASTICKÉ METAFYZIKY A NOVÉ POJETÍ POZNÁNÍ.....	16
3.2. ROZBOR STRUKTURY LIDSKÝCH POZNÁVACÍCH SCHOPNOSTÍ.....	19
3.3. ČAS	20
3.4. OBRÁCENÍ K SUBJEKTU, EMANCIPACE ROZUMU A ODHALENÍ LIDSKÉ KREATIVITY	21
3.5. POČÁTEK MODERNÍ VĚDY A IDEA POKROKU	24
4. FRANCIS BACON	26
4.1. HEROLD NOVÉHO VĚKU.....	26
4.2. KRITIKA DOGMATICKÉHO ARISTOTELISMU.....	28
4.3. TEORIE IDOLŮ	29
4.4. NAUKA O INDUKCI.....	30
4.5. PŘEKONÁNÍ ESENCIALISMU	31
4.6. NOVÉ POJETÍ POZNÁNÍ.....	33
4.7. NOVÝ PROGRAM PŘÍRODNÍCH VĚD	34
5. ZÁVĚR.....	37
4.1. KUSÁNSKÝ A BACON – PROROCI TECHNOLOGICKÉHO VĚKU	37
4.2. POZNÁNÍ JAKO TVORBA POJMŮ A IDEJÍ	38
4.3. TVORBA IDEJÍ JAKO TVORBA NOVÉ SKUTEČNOSTI	39
4.4. REALIZACE IDEJÍ JAKO TECHNOLOGICKÁ PŘEMĚNA SVĚTA	40
4.5. REALIZACE IDEJÍ JAKO TECHNOLOGICKÁ PŘEMĚNA ČLOVĚKA.....	41
4.6. INDUSTRIALIZACE, GLOBALIZACE A EKOLOGICKÉ SVĚDOMÍ.....	42
6. PRAMENNÁ LITERATURA A POUŽITÉ ZDROJE.....	45

1. Úvod

1.1. Určení záměru práce

Záměrem této práce je vyložit novodobé pojetí lidské kreativity z jeho kořenů v helénistické a židovsko-křesťanské tradici a z renesanční představy člověka jakožto „homo creator“ - tvora stvořeného dle obrazu Božího a obdařeného schopností tvořit „ex novo“, obdobně jako křesťanský Bůh dokáže tvořit „ex nihilo“. Samotný výklad pojmu pak bude vycházet především z díla Mikuláše Kusánského, v němž byl zřejmě vůbec poprvé tento názor vyjádřen, a díla Francise Bacona, v němž byl tomuto tvůrčímu člověku vytvořen úkol, v podobě nového programu přírodních věd, směřující k ovládnutí přírodních sil a následné přeměně světa k většímu užítku lidstva.

1.2. Prolog

Již od svého počátku se lidský druh vyznačuje především svou zručností a tvůrčím přístupem ke světu okolo. Schopnost přetvářet to, co je, v něco jiného, co zde ještě nebylo, se zdá být jednou z podstatných schopností člověka.¹ Moderní filosofie dnes již chápe jako samozřejmost, že svět, v němž žijeme, je především lidský svět, svět umělý, člověkem stvořený. Jak se snaží tato práce ukázat, toto uvědomění vlastní tvořivosti je však novodobé, neboť staré tradice pojem lidské tvořivosti vlastně neznaly, či spíše mu nevěnovaly pozornost.

Od prvních artefaktů v podobě jednoduchých kamenných nástrojů a archaických mytologických obrazů světa člověk vnáší do světa něco nového, tímto novým se obklopuje a skrze toto nové pak nahlíží, interpretuje svět.² Později, když se filosofie pokoušela o ucelený výklad světa, byl člověk doslova pohlcen pojmovými strukturami, jež si sám vytvořil. Jakkoli se tyto filosofické systémy a koncepce pokoušely vyložit svět a jeho principy pravdivě, vždy již vkládaly do přirozeného celku světa prvek umělosti, vytvářely umělé uspořádání a stratifikaci univerza. Naštěstí se žádné z filosofii nepodařilo to, o co se snažila, totiž vyčerpávající popis či vysvětlení celé skutečnosti. Vždy zde zůstávají jakési skulinky v pojmovém předivu, jež v dalším kroku vedou k vytvoření systému nového a pak dalšímu a dalšímu. Výsledkem je tak mnohost vzájemně se prostupujících, navazujících a ovlivňujících verzí výkladu skutečnosti, jejichž konečným následkem je uvědomění si nemožnosti dokonalého poznání.

¹ Negrotti, 2002, s.38.

² I přes klacek nebo pazourek lze interpretovat svět – zde leží kořeny prapůvodní schopnosti rozlišovat a strukturovat svět udílením pozornosti jen určitým předmětům, o kterých si člověk myslí, že jsou užitečné, „k něčemu“. Vytváření vztahů mezi jednotlivými věcmi ve světě dle jejich účelnosti bylo zřejmě jedním z prvních duševních výkonů našich prapředků a spolupodílelo se na hominizačním procesu.

Poznávání je vždy nedokonavé, je nikdy nekončícím tvůrčím procesem. Mnohost různých výkladů také upozorňuje na mnohost odlišných, subjektivních a tvůrčích přístupů ke světu okolo nás. V okamžiku, kdy si udělám nějaký názor na svět, již tvořím, neboť nikdy nepřejímáme beze zbytku poznání od jiných, vždy si k němu hledáme vlastní cestu. Lidská tvořivost souvisí se svobodou a individuálním životním osudem.

Člověk je tvořivý. Člověk vytváří nové, umělé. Nemusí jen donekonečna opakovat znalosti zděděné po předcích, ale může je dále rozvíjet, přetvářet a zdokonalovat. Ačkoli toto dělá člověk odnepaměti, až do doby historicky poměrně nedávné si to však neuvědomoval, pojem lidské tvořivosti neznal. Měl zato, že právě jen opakuje příkladné vzory, jež zde byly už počátku světa, případně byly lidstvu předány nějakým bohem. Proto mělo každé řemeslo či umění, dokonce takřka každá myslitelná činnost, nějakého božského původce a patrona. Člověk se tak podvědomě vyvlékal ze zodpovědnosti za přetváření světa, za narušování přirozeného stavu věcí.

Co je však onen „přirozený stav věcí“? A co je pak lidská přirozenost? A patří-li k lidské přirozenosti právě ona schopnost měnit a přetvářet, není pak přetváření světa, měnění stavu věcí, právě přirozeným vývojem, vyplývající z původních vztahů jednotlivých částí celku? Je-li přirozeným stavem věcí právě neustálý vývoj a změna, nepokračuje pak člověk pouze v původním díle přírody? Odhalováním vztahů mezi jednotlivými částmi celku a využíváním jich ke změně jiných vztahů a tím i celku tak pouze koná ze své přirozenosti.

Antický svět, sám velmi tvořivý a plodný, svět, který nám dal filosofii a kritického ducha stejně jako ideu krásy a dobra, tento svět neznal pojmu lidské tvořivosti.³ Ještě Platón, vrcholný představitel tohoto období, si myslel, že člověk tvoří pouze napodobováním (*mimésis*), nejvyšších met pak mohl člověk dosáhnout očišťováním duše od vlivů hmotného těla, povznášením se k ideální skutečnosti, rozpomínáním (*anamnésis*) a účastněním (*metexis*) na ní. Dokonce i jeho božský demiurgos nestvořil svět v nějakém náhlém tvůrčím pohnutí, ale spíše ho zkomponoval z věčných pravzorů určitým, jediným možným a nutným způsobem. Spíše než umělec si tedy demiurgos počínal jako řemeslník (*deus artifex*) pracující s předem daným materiálem a podle zadaného nákresu.⁴

Poprvé se objevuje myšlenka na lidskou tvořivost až v renesanci v souvislosti s rapidním rozmachem vědy i umění, s náhlým vzrůstem počtu nových objevů a poznatků, v jejichž světle byl dosavadní model světa a lidské úlohy v něm neudržitelný. Tento nový pohled pak vychází především ze dvou předpokladů: z obnoveného zájmu o staré tradice a jejich kritického překročení, a z křesťanského přesvědčení o lidské výjimečnosti, které se zakládalo na

³ Boorstin (1996), s.70.

⁴ Capurro, 1995, I.

úmluvě Boha s člověkem, v níž Bůh daruje člověku celou Zemi i se vším tvorstvem jako jeho léno, nad nímž má panovat, obdělávat ho a střežit.⁵

2. Filosofické předpoklady lidské tvořivosti

Dříve než se dostaneme k samotnému rozboru filosofů, kteří již s myšlenkou lidské tvořivosti otevřeně operují, je třeba si ukázat, z jakých předpokladů se jejich myšlení vůbec mohlo zrodit. Dějiny lidského myšlení jsou pozvolným procesem utváření základních idejí či témat, na něž pozdější autoři nějak navazují či se vůči nim vymezují. Kořeny ideje lidské tvořivosti vyrůstají především z nábožensko-mytologické interpretace světa a z úvah o povaze, úloze a možnostech lidského poznání. Z oblasti náboženství a mytologie jsou pro nás nejdůležitější kosmologické představy o původu světa a člověka, zakládající význam a úlohu člověka ve světě. Z oblasti teorie poznání pak jde především o to, jak a zda poznáváme svět – zda jsme jen pasivními příjemci idejí nebo je aktivně vytváříme.

2.1. Mýtus o stvoření světa a člověka

Jak jsem se již několikrát letmo zmínil, pojem lidské tvořivosti úzce souvisí s nábožensko-mytologickým obrazem skutečnosti, jenž je širším kontextem každé další filosofické interpretace; představuje jakési pilíře, o něž se každá úvaha o podstatě, podobě a fungování světa opírá, nebo v případě pozdější a vyspělejší filosofie, se vůči nim vymezuje, popírá je. Avšak i tento kritický či negativní přístup je ovlivněn tím, co je dáno, jeho témata a směry jsou zásadně určeny tématy a směry původní nábožensko-mytologické tradice dané kultury. Ačkoli období rozmachu zpravidla přinášejí liberálně-synkretistické náhledy vedoucí k obecnějšímu porozumění a zmnožení témat a směrů příštího vývoje, existuje vždy ono zakořeněné stanovisko či úhel pohledu podvědomě ovlivňující objektivitu poznání⁶.

V moderní filosofii se pro tento jev vžil termín *paradigma*, který ač původně míněn jen pro diskurz vědeckých teorií, týká se i teoretického rámce platných interpretací světa obecně. Do tohoto obecnějšího výkladu termínu paradigma tak spadají i nábožensko-mytologické soustavy, představující vlastně

⁵ Bible, Gn 1:26-28.

⁶ Z takovéto předpojatosti byla ve dvacátém století obviňována i novověká objektivně-materialistická věda, která jaksi povýšenecky odmítala jakékoli stanovisko odporující jejímu výkladu, a stavěla se tak do role nového náboženství, založeného na nezpochybnitelných dogmatech namísto poctivé snahy o dosažení co nejpravdivějšího poznání.

jakési protovědecké⁷ snahy o ucelený výklad skutečnosti, určující interpretační úhel pohledu dané epochy či kultury. Stejně jako u vědeckých teorií, i nábožensko-mytologické výklady světa mohou být nahrazeny či převrstveny jen nějakým dalším, odlišným.

Kosmogonické mýty či teorie tak představují ty nejzákladnější stavební kameny, pojednávají o prvních počátcích našeho světa. Podle povahy procesu stvoření světa a člověka se pak dá odvodit celá řada zásadních důsledků pro celou oblast dějin myšlení, jež se k danému mýtu vztahovala.

2.1.1. Archaické koncepce světa jako cyklického vzniku a zániku

Prakticky všechna náboženství světa obsahují jako podstatnou část výkladu světa svou vlastní kosmogonii – vyprávění o vzniku světa. Naprostá většina z nich popisuje, jak svět povstal z prvotní neuspořádanosti, chaosu, jejím uspořádáním, skrze zásah nějakého božstva.⁸ Takto vzniklý řád představuje dokonalý stav, Zlatý věk *in illo tempore*. Tento stav prvotní blaženosti však nikdy netrvá věčně, původní rovnováha bývá narušena paradigmatickým konfliktem (zpravidla proviněním prvních lidí proti božskému zákonu, porušením tabu,⁹ anebo generačními boji o moc mezi bohy¹⁰). Následkem toho nastává úpadek a z původního blaženého věku na počátku - Zlatého věku se postupně stává svět jaksi zkaženým a stále méně dokonalým místem, jímž je právě současnost.¹¹ Dodržováním božského zákona a soustavou rituálních úkonů se pak lidé snaží o periodickou obnovu světa, o jeho regeneraci a navrácení do původního stavu.¹² Rituální oslava Nového roku se tak stává i oslavou zrušení všech důsledků roku minulého a opětovného navrácení do původní nevinnosti.¹³ Konec jednoho takového cyklu znamená zrušení účinků a následků cyklu předchozího a návrat či znovustvoření k původnímu stavu.

Eliade o této archaické tendenci uzavřít svět do cyklů říká: „Smyslem mýtu o věčném opakování, tak jak byl přeinterpretován řeckou spekulací, je krajní pokus o „statizování“ dění a anulování nezvratnosti doby. Jestliže se všechny okamžiky a všechny situace Kosmu donekonečna opakují, jejich prchavost se v jádře ukáže jako zdánlivá; z perspektivy nekonečna každý

⁷ Protovědecký charakter mýtů není určen metodologií, ale spíše účinkem na myšlení lidí, kteří měli ve zvyku symbolicko-archetypální podobenství chápat doslovně a vysvětlovat si jimi každý konkrétní jev na způsob moderní kauzality. Magicko-teleologická povaha příčinnosti nic neměnila na faktu, že takto byl každý jev pochopitelný a zapadal do celkového smyslu.

⁸ Eliade (1993), s.19.

⁹ Eliade (1993), s.63.

¹⁰ Kratochvíl, Bouzek (1994), s.73.

¹¹ Pravděpodobně nejslavnější a mnohokrát citovaný příklad pochází z Hésiodova eposu *Práce a dni* (*Erga kai héméra*), v nichž po původním a prvotním zlatém věku, následují věk stříbrný, měděný, bronzový, hérojský a nakonec věk železný, lidský, v němž kvalitativní úpadek světa dosáhl svého vrcholu a měl být následován už jen koncem světa a následným znovustvořením. Viz. Kratochvíl, Bouzek (1994), s. 72–73.

¹² Eliade (1993), s.99.

¹³ Eliade (1993), s.42.

okamžik a každá situace *zůstávají na místě* a nabývají tak ontologický řád archetypu. Mezi všemi formami dění je tedy i historické dění naplněno *Bytím*. Z hlediska věčného opakování se mění *historické události v kategorie* a nabývají tak opět ontologický řád, který měly v duchovním obzoru archaického světa. V jistém smyslu lze říci, že řecká teorie věčného návratu je poslední variantou archaického mýtu o opakování archetypového úkonu, stejně jako byla platónská doktrína o idejích poslední, a také nejpropracovanější verzí archetypové koncepce. Zaslouží si pozornost, že obě tyto doktríny našly svůj nejdokonalejší výraz ve vrcholném období řeckého filosofického myšlení¹⁴.

Ze studia různých archaických koncepcí světa a mytologií přírodních náboženství tedy vyplývá typická ahistoričnost a nedějinnost prvotního vnímání světa, jakýsi přirozený odpor člověka k dějinné nezvratnosti odehrávajících se událostí a potřeba statizovat plynutí času do podoby uzavřených a věčně se opakujících celků, cyklů. Ve světě takto cyklicky regenerovaném má každá událost povahu archetypu, věčně se opakujícího jevu, a v jistém smyslu tak lze říci, že se „na světě neděje nic nového“, protože všechno je jen opakováním týchž prvotních archetypů.¹⁵ Z tohoto pohledu je zcela nemyslitelné a vlastně i nemožné stvořit něco nového. Lidská kreativita spočívá pouze v opakování prvotních a věčných příkladných vzorů, v podobě ritualizovaného jednání se účastnit přímo prvotního aktu stvoření.¹⁶ Člověk tak nemá sice svobodu tvořit¹⁷, ale na druhou stranu nemá ani zodpovědnost za své činy.

2.1.2. Platónova koncepce věčného světa stvořeného božským demiurgem z nestvořených idejí

V dialogu *Tímaios* líčí Platón svou podstatně novější a odlišnou verzi vzniku světa, kosmu. Platónův kosmos je „pouhý“ řemeslný výtvar, byť dokonalý. Jeho stvořitel *demiurgos*, bůh-řemeslník, stvořil svět uspořádáním chaoticky rozmístěné hmoty podle vzoru věčných, nestvořených idejí. Uspořádáním čtyř živlů do předem daných poměrů tak postupně vznikla duše světa, země ve středu kosmu a nakonec slunce, měsíc a ostatní stálice. Platónův *demiurgos* spotřeboval na svůj kosmos veškerou disponibilní pralátku, *prima materia*, každá částice byla zapojena do vztahu s ostatními částmi tak, aby výsledkem byla dokonalá harmonie. Náš svět je tak pouze jeden jediný a zároveň nejlepší možný. *Demiurgos* tedy pro Platóna není všemocným

¹⁴ Eliade (1993), s.82.

¹⁵ Eliade (1993), s.62.

¹⁶ Eliade (1993), s.100.

¹⁷ Na druhou stranu však Eliade nabízí odlišný pohled: „Archaický člověk se naprosto oprávněně pokládá za tvořivějšího, než je člověk moderní, který svou tvořivost spatřuje jen vzhledem k dějinám. Účastní se totiž každoročně opakování kosmogonie, což je tvůrčí akt par excellence. Můžeme také říci, že člověk byl nějakou dobu i „tvůrcem“ v kosmické rovině, protože napodoboval tuto periodickou kosmogonii a protože se jí účastnil. Eliade (1993), s.100.

stvořitelem¹⁸, protože se nechal pro své dílo inspirovat věčnými a neměnnými idejemi, je vlastně jen řemeslníkem, který dobře vykonal nutností mu uloženou práci.

Svět však nebyl svým stvořitelem doveden do dnešní podoby. Když byl svět hotov, stvořil demiurgos ještě nesmrtelné bohy, kteří dotvořili zbylé druhy živých tvorů, tedy tvory létající, žijící ve vodě a suchozemské, člověka nevyjímaje. Dílo bohů však již není tak dokonalé jako výtvořiny demiurga, stvořené bytosti jsou proto smrtelné. Na tvorbě těchto tvorů se již demiurgos nepodílí, nechává jejich vznik bohům, ani se o svět nijak dále nestará a jeho řízení přenechává rozumu světové duše. Stejně tak, jako ze zbytků hmoty po stvoření světa byly utvořeny hvězdy a další vesmírná tělesa, byly ze zbytků materiálu po vytvoření světové duše demiurgem utvořeny duše individuální. Právě těmito dušemi jsou vybaveni živočišné stvořené bohy a jsou jedinou částí člověka, kterou utvořil sám demiurgos, jsou tedy nejdokonalejší a nejlepší částí. Každý člověk má tak díky vlastní duši podíl na světovém dění. Individuálních duší byl vytvořen konečný počet a protože se demiurgos o svět dále nestará, nemůže duši ani ubývat ani přibývat. Není totiž možné, aby kdokoliv jiný vytvořil něco tak dokonalého jako je duše a stejně tak není ani možné, aby duše zanikaly.

Duše je božskou součástí člověka a vede jej k dokonalosti, ale lidské tělo je smrtelnou, tedy nedokonalou složkou a proto je tělo jen vězením duše (tělo duši omezuje a v podstatě jí i škodí, pokud je duše spojena s tělem, nemůže poznávat věčná a dokonalá jsoucna, ideje, smrt tedy není ničím špatným, je jen osvobozením duše)¹⁹.

Platón tak stvořil koncepci věčného, harmonicky utvořeného světa, přejímající svůj řád od věčných a nestvořených idejí. V takovémto světě je již člověku přisouzeno poněkud významnější postavení, nikoli však ještě svoboda tvorby. Úlohou člověka je postupným procesem vymaňování se z omezení těla a hmotného světa přibližovat a navracet do světa ideální skutečnosti, tam kam díky své nesmrtelné duši od počátku náleží. Nejde o proměnu světa jako takového, to by bylo nemožné, ale o přeměnu individua.

2.1.3. Aristotelův nestvořený a věčný svět geometrické harmonie

Podle Aristotela je nemožné hovořit o vesmíru v termínech vzniku a zániku. Považoval vesmír za věčný, za neustále probíhající děj, za koloběh stálého přechodu z jednoho stavu do druhého. Odmítl připustit, že by kosmos vznikl, neboť to by znamenalo, že musí nutně i zaniknout. Tuto možnost ale Aristoteles nepřipouští, vesmír podle něj existuje věčně, nikdy nezanikne. Kritizoval proto názory některých filozofů předpokládající existenci předkosmického chaosu,

¹⁸ Není vlastně ani bohem dle tradičních představ, spíše jakousi neosobní silou.

¹⁹ Známý Platónův výrok zní, že tělo (*sóma*) je hrobem (*séma*) duše. Eliade, II., st. 169.

který v řád uspořádává až vnější síla (tedy i Platónova demiurga). Pojetím průběhu uspořádání kosmu se výrazně odlišuje od systémů svých předchůdců. Celkové uspořádání nadpozemského prostoru vysvětluje teorií přirozeného pohybu, pomocí kterého se vytváří vesmírný řád. Každý z pěti živlů se odlišuje svou kvalitou. V přirozenosti každého je pohybovat se na určité místo. Přirozený pohyb se uskutečňuje bez vnější síly a po dosažení určeného místa ustává. Přirozený pohyb elementů přirovnává Aristoteles na několika místech k víru, jehož středem je Země.

Člověk je dle Aristotela při poznávání skutečnosti jen divákem pravdy (*theatés alétheias*), jest zkoumatelem toho, co jest a proč jest.²⁰ Poznává, že ve světě jest řád, na němž nemůže nic měnit; poznává, že všechno se řídí stálými principy a zákony, zajímá se o to, k čemu mohou být prospěšné, i užívá jich k tvoření nových skutečností (ve vědě, umění i v jednání). Ale i zde má jeho tvorba meze, omezení, neboť se musí řídit podstatami věcí, zákony, jichž sám nestvořil.²¹ Proto Aristoteles vědy, které využívají výsledků věd teoretických, nazývá *hypéretúsai*, sloužící, kdežto teoretické, zvláště metafyzika, jsou *archikóterai*, vládnoucí.²² Člověk dále poznává, že vše se řídí světovým řádem, že mu vše podléhá, a tudíž také on sám. Ale kdežto ostatní příroda svým životem a jeho projevy se nemění, žije ve smyslu řádu nutně a nevědomě a tím dochází svého přirozeného cíle, v němž je pro ni dobro, člověk rozumí, že se do tohoto řádu svým myšlením a chtěním má vřadit sám, má-li dosáhnout svého přirozeného cíle a dobra, že se tedy nemá řádu protivit; v tom je pro jeho chtění omezení. Neboť se přesvědčuje, že vychýlení z přirozeného řádu, jeho porušení, přináší s sebou zlo. Poznává sankci řádu a rozdíl mezi dobrým a zlým, a tak že některé věci má konat, má si jich žádat, a jiným se vyhýbat. Poznává, že v daném řádu, kterého nevytvořil, jest závaznost pro jeho jednání; nezavazuje se tedy správný úsudek (*orthos logos*), nýbrž zavazuje daný řád.

V tomto poznání řádu, ve vědomí poměru k řádu, a v svobodném rozhodnutí pro něj nebo proti němu ve svém jednání, spočívá mravní stránka lidského jednání. A tak v oblasti tvoření a jednání člověk není jen divákem, nýbrž přímým účastníkem a tvůrcem. Zatímco u ostatní přírody je jen neměnnost a heteronomie, člověk je v těchto oblastech změnitelný, zdokonalitelný; člověk poznanych zákonů dovede vědomě použít ve svůj prospěch, zlepšuje, zdokonaluje život. V jednání člověka je pak jistá autonomie; totiž tak, že člověk poznany řád činí svým, ví, že je to jeho věc, aby byl s řádem společní, že sice nemusí, ale má; neboť běží o něho. Zdokonalitelnost je možná v oblasti tvoření tak, že se člověk zdokonaluje ve své schopnosti vytvářet

²⁰ Aristoteles, Etika Nikomachova (EN), I, 4.

²¹ Podstatami jsou především tělesa, a to přírodní; neboť tato jsou počátky ostatních, tj. vytvořených člověkovou činností. Aristoteles, O duši (De an.), II, 1.

²² Aristoteles, Metafyzika (Met.), I, 1.

dílo nacházející se mimo něj, v oblasti jednání pak tato činnost zůstává v jednajícím podmětu a zdokonaluje jej samého.²³

2.1.4. Stvoření světa ex nihilo v křesťanské koncepci konečného světa

V křesťanském mýtu o stvoření se však situace již podstatně mění. Na počátku všeho byl pouze Bůh, jeden jediný a jinak nic.²⁴ Ze sebe samého a jinak ničeho pomocí slova²⁵ stvořil Bůh postupně základní strukturu světa (nejprve světlo vítězí nad temnotou, poté vodstva a nad nimi nebesa, uprostřed toho všeho souš země)²⁶, poté svět zabydlil rozličnými formami života²⁷ a nakonec stvořil člověka, jehož jako jediného učinil dle své podoby, jako svůj obraz – *Imago Dei*.²⁸ Tomuto člověku, nejdokonalejšímu ze všeho tvorstva, dal Bůh vládu a moc nad vším stvořeným²⁹, pověřil ho vše stvořené pojmenovat a tím dovést proces stvoření.³⁰ Od teď je člověk svrchovaným vládcem a pánem světa, jeho strážcem a obdávatelem.³¹ Za následné prohřešení proti určeným pravidlům je sice vykázán z Rájské zahrady, z místa nejbližší božské přítomnosti, a propadá smrti,³² získává však znalost dobrého a zlého, svobodu neuposlechnout boží vůle.³³

Člověk se tak skrze prvotní prohřešení propadá z bezčasé blaženosti do času, do dějinnosti, do konečnosti. V potu tváře musí pracovat, aby získal obživu, dbá-li však božích přikázání a je-li poslušen boží vůle, smí doufat v posmrtné vzkříšení a život věčný. Tím, že Ježíš Kristus sejmul z člověka tíhu prvotního hříchu a obnovil smlouvu mezi Bohem a člověkem, podstatně zvýšil důraz kladený na jeho svobodnou vůli, na jeho schopnost rozhodování. Navzdory učení o predeterminaci se zdá, že každý člověk drží svůj osud ve svých rukou a záleží především na jeho činech, skutcích, uskutečněných možnostech. A co víc, příklady ze života apoštolů, církevních otců a svatých jasně ukazují, že i velmi vážné hříchy spáchané za života lze opět odčinit a v podobě boží milosti nakonec dosáhnout života věčného. Obnovená smlouva mezi Bohem a člověkem nás navíc opravňuje svět obdávát a přetvářet, usilovat o nastolení Království Božího na zemi. Člověk se svým přičiněním může

²³ Aristoteles, EN, VI, 4, 5.

²⁴ Bible, Zj 4,11; Ko 1,16.

²⁵ Bible, J 1,1-3.

²⁶ Bible, Gn 1,1-18.

²⁷ Gn 1,20-25.

²⁸ Gn 1,26-27.

²⁹ Gn 1,28-29.

³⁰ Gn 2,19-20.

³¹ Gn 2,15; 9,1-7.

³² Gn 1,1-18.

³³ Gn 3,22.

zasloužit o opětovné zbudování Ráje na zemi, obnovení blaženého stavu bezstarostnosti o obživu a uspokojení základních životních potřeb.³⁴

Vzrůstá tak pravomoc člověka nad světem stejně jako význam a důsledek jeho konání. Každý čin má svou váhu a nese s sebou následky pro budoucnost, každý se může přičinit nejen o vlastní spásu, ale i o nápravu světa jako takového. Dějiny získávají podobu boje se zlem, s ďábelským našeptáváním. Zás a znova musí člověk odolávat svodům lživého hada a tentokrát nezvolit tak jako tehdy Adam a Eva tu špatnou možnost. Dějiny mají svůj úkol a náplň, mají svůj cíl (*telos*), mají svůj konec (*eschaton*). Člověk je ústřední postavou tohoto dramatu, nezná však dopředu scénář pro svou roli. Je odkázán na svou schopnost rozpoznání dobrého a zlého, dobré nápovědy strážného anděla od lstivého a zlotvorného našeptávání démonů.

2.2. Spor o univerzálie

Určujícím obratem v dějinách myšlení, alespoň co se týká linie, jíž sleduji v této práci, je středověký spor o univerzálie, o podstatě obecných pojmů. Jádrem sporu spočívalo v otázce po povaze vztahů mezi slovy (*verba*) a věcmi (*res*), ale dotýkalo se samotných základů uchopování a poznávání světa. Útočilo na tradiční dualistický výklad skutečnosti, kde vedle námi zakoušeného přirozeného světa soustavně se proměňujících jednotlivin, existuje ještě svět ideálních jsoucn, sloužících jako předobrazy či formující vzory světa našeho. Touto kritikou stávajícího pojetí světa, jakožto takřka neexistujícího stínu věčného a jediného skutečného světa, se člověk stává z pouhého pasivně-receptivního prvku aktivně-tvořivým činitelem.

Tohoto sporu se účastnily minimálně dvě filosofické školy s krajně odlišnými koncepcemi světa a možností jeho poznání. Jedna ze zúčastněných stran, tzv. *realisté*, tvrdila, že obecné pojmy existují primárně v reálné sféře skutečnosti a až sekundárně v intelektu, tedy že obecniny jsou na konkrétních věcech nezávislé. Tento filosofický směr, navazující především na platónské učení o věčných idejích, se domníval, že pojmy (myšlenky, ideje) reálně existují

³⁴ Tyto mesiánské představy o konečné regeneraci světa také projevují antihistorický postoj. Poněvadž již nemohou dějiny přehlížet ani periodicky rušit, Židé a pak i křesťané je snášejí v naději, že dřív nebo později definitivně skončí. Nezvratnost historických událostí a času je vyvážena časovým omezením dějin. Odpor k dějinám je v duchovním obzoru mesianismu mocnější než v tradičním obzoru archetypů a opakování. Tam byly dějiny odmítány, přehlíženy a anulovány periodickým opakováním Stvoření a periodickým obnovováním času, zatímco v mesiánské koncepci dějiny musí být snášeny, protože mají eschatologickou funkci, ale mohou být snášeny jen proto, že je známo, že jednoho dne skončí. Dějiny tak nejsou anulovány vědomím, že žijeme ve věčné přítomnosti (v časové shodě s mimočasovým okamžikem, kdy byly zjeveny archetypy), ani pomocí periodicky opakování rituálu (např. rity na začátku roku aj.) - ale jsou zrušeny v budoucnosti. Periodická regenerace Stvoření je nahrazena jedinou regenerací, k níž dojde v budoucím *in illo tempore*. Vůle učinit definitivně konec dějinám sama je však stejně antihistorickým postojem jako jiné tradiční koncepce. Viz. Eliade (1993), s.75.

v Boží mysli, ještě dříve, než jsou obsaženy v jednotlivých věcech, že tedy jsou před věcmi - „*ante res*“.

Druhá strana, *nominalisté*, pak zastávala názor opačný a sice, že reálně, objektivně existují pouze jednotlivé předměty a jevy se svými individuálními vlastnostmi, a že existence pojmu je vázána na existenci věci. Pojem je jen jméno (nominalismus od latinského slova *nomen* - jméno). Obecné pojmy jsou výsledkem abstrahující činnosti lidského myšlení, pojmy existují po věcech - „*post res*“.

Zatímco pro realisty byly pojmy něčím, co navzdory jejich individualitě zobrazuje jejich formy, jež jsou jejich bytostným určením a odkazují k idejím v mysli Boží, pak nominalisté považovali pojmy jen za lidské výtvoření či konvence³⁵, jež umožňují poznání, ale v reálné skutečnosti neexistují.³⁶

Časem se kromě těchto dvou extrémních názorů objevily i názory umírněnější, snažící se o vyřešení sporu kompromisem, avšak proces, jímž byla zpochybněna možnost dosažení absolutně spolehlivého poznání, byl již odstartován. Ačkoli v následujících stoletích bylo na poli filosofie dosaženo celé řady úspěchů, již nikdy nebyla obnovena ona jistota, že jsoucno je poznatelné ve své podstatě. Podstata jevů se od této doby počala skrývat a pozvolna i vytrácet z centra zájmu filosofů. Filosofie si měla nyní uvědomovat, že veškeré poznatky jí dosažené, jsou jen uměle vytvořené pojmové konstrukce, které se skutečnosti větší či menší měrou pouze přibližují. Absolutní poznání se stalo ne-li přímo nedosažitelné, pak alespoň dosažitelné v nekonečně vzdálené budoucnosti. Poznání se tak jeví stupňovitou stavbou, budovanou generací za generací, jejíhož vrcholu nemuselo být nikdy dosaženo, a u které bylo potřeba znovu a znovu ověřovat její pevnost a správnost i za cenu jejího rozborcení až k obnaženým základům, ze kterých bylo občas odstraněno to, co neobstálo, či již nebylo potřeba, a teprve na takto zrevitalizovaných základech mohla být celá stavba zrekonstruována. Před lidstvem tak vyvstal úkol, jenž mu svou nesmírnou obtížností a zdoluhavostí otevřel cestu k nekonečnu, cestu jejíž cíl se ztrácel v nekonečně vzdálené budoucnosti.

³⁵ Radikální verze nominalismu hovoří o univerzáliích jako o pouhém zvuku – *flatus vocis*, vanutí hlasu. Tretera (2002), s 185.

³⁶ Důležitost tohoto sporu je pochopitelná, uvědomíme-li si, že na úrovni středověkého symbolismu bylo pojmenování poznáním a zmocněním se věcí.

3. Mikuláš Kusánský

Teprve na takto připravené půdě, když jsem si předtím vytyčil určité milníky na cestě emancipace lidské kreativity, mohu náležitě uvést osobu a dílo kardinála Mikuláše z Kusy³⁷. Tento vysoce postavený a uznávaný teolog, církevní politik a diplomat, ale také filosof, matematik a přírodovědec je postavou značně zvláštní, na poli dějin filosofie ojedinělou, doslova přelomovou.³⁸ Zvláštní je také to, jakým způsobem Kusánský předběhl svou dobu – ačkoli ve svém učení naprosto zřetelně formuluje myšlenky značně novátorské a kontroverzní, v jeho době si jich nikdo nevšímá, neodhaluje jejich nebezpečnost.³⁹ Problematičnosti a až heretické povahy těchto myšlenek si církevní instituce všimla až o dobrých sto padesát let později, kdy je převzal a šířil italský astronom a filosof Giordano Bruno, za což nakonec skončil na hranici. Také Jan Ámos Komenský se až několik let před svou smrtí přiznává, že Kusánského četl, a že jeho učení značnou měrou ovlivnilo jeho vlastní myšlenky. Kusánský však ovlivnil nejenom celou řadu dalších myslitelů renesance a reformace,⁴⁰ ale i rozhodujícím způsobem ovlivnil celou další moderní vědu, tím že jako první, a zároveň i úplněji než kdokoli z jeho následovníků zřetelně a jasně formuluje program novověké empirické vědy.⁴¹ Nicméně skutečného zájmu o jeho dílo a rehabilitování jeho významu pro dějiny evropského myšlení se dočkal až v druhé polovině 19. století a zejména pak ve století dvacátém.⁴²

Učení Mikuláše Kusánského také samozřejmě není ničím jen tak spadlým z nebe, i on musel na něco navazovat. Ve své místy velmi ostré kritice tradiční aristotelsko-scholastické filosofie se nechal inspirovat např. Thierrym z Chartres, Raimundem Lullem a Mistrem Eckhartem (za toho byl Wenckem kritizován snad nejvíce, neboť Eckhart byl v té době kvůli svému mystickému a proticírkevnímu učení v nemilosti), hlavními duchovními oporami mu byly však Proklos a Pseudo-Dionýsos Aeropagita. Na druhou stranu je však nutno říci, že

³⁷ *1407 †1464

³⁸ Lze o něm mluvit jako o posledním filosofovi středověku stejně dobře jako o prvním filosofu novověku. Tretera (2002), s.247.

³⁹ Za celý svůj život se musel Kusánský hájit pouze proti jedinému svému kritikovi a sice proti Johannu Wenckovi, profesoru heidelberské univerzity, který jako jediný rozpoznal Kusánovo duchovní spříznění se „směry a sociálními hnutími, jež oficiální církev a vládnoucí třídy považovaly za své úhlavní nepřátele.“ (viz. Floss (1977), s.14.) Wenck dokonce i sepsal ostrou kritiku Kusánovy *De docta ignorantia*, jíž nazval *De ignota litteratura*. Kusánský mu odpověděl dalším spisem, obhajobou své Učené nevědomosti *Apologia doctae ignorantiae* z roku 1449. (viz. Floss (2003), s.83) Z této víceméně akademické výměny názorů však Kusánovi nevzešlo žádné ohrožení.

⁴⁰ Mezi filosofy a učence u kterých lze prokázat přímou či nepřímou inspiraci Kusánovými myšlenkami patří vedle jeho největšího ctitele G.Bruna a již zmíněného J.A.Komenského také Leonardo da Vinci, M. Koperník, C. Bovill, J. Reuchlin, R. Agricola, V. Weigel, Paracelsus, ve 20.stol. pak K. Jaspers, L. von Bertalanffy, H. Rombach. (viz. Floss (2003), s. 106; Tretera (2002), s.249; Filosofický slovník (Olomouc 2002), s.229.)

⁴¹ Sokol, Vesmír 81, 2002/2, s.109.

⁴² Floss (2003), s.106.

tato inspirace a opora je jen dílčí, neboť vedle toho, že se od nich dokázal „diplomatickým taktem jemu vlastním určitým způsobem distancovat“, je především překračuje a vyvrací svým novátorstvím.⁴³ Již ve svém druhém spisu *De coniecturis* (O domněnkách) považuje Mikuláš celou dosavadní filosofii za poznávání a interpretaci skutečnosti na bázi pouhého rozumu (*ratio*), nikoli však na vyšším kognitivním stupni, kterým je *intellectus*.⁴⁴ Kusánský se pokusil vybudovat filosofii novou, založenou právě na základě vyšší kognitivní složky, kterou je intelekt, jenž je schopen nahlédnout jednotu a shodu v tom, co rozum považuje za protikladné a nespojitelné, usiluje o kreativní konjekturu lidského poznání, o splynutí protikladů (*coincidentia oppositorum*). Kusánus neodvrhuje celou dosavadní tradici, především novoplatónskou, neboť jeho myšlení z ní vyrůstá, ale na její vlastní půdě ji překonává, a to jak v pojetí světa, tak i člověka a jeho poznání.⁴⁵

3.1. Kritika aristotelsko-scholastické metafyziky a nové pojetí poznání

*Mysl je to, z čeho pochází mez a míra všech věcí. Domnívám se totiž, že „mysl“ (mens) se tak nazývá podle slova „měřit“ (mensurara).*⁴⁶

Kusánský ve svém učení provádí zásadní přeformulování stávajícího středověkého obrazu světa. V duchu novoplatonismu kriticky nahlíží tradiční učení aristotelsko-scholastické tak, že obě školy překonává, překračuje a vytváří specifické pojetí, z něhož vychází nejen jeho ontologie, ale i nová gnoseologie.

V duchu aristotelsko-scholastického učení je duše jakýmsi zrcadlem, obrazem skutečnosti, původně čistou duší (*tabula rasa*) svět skrze smyslové vjemy a abstrakční práci rozumu „popíše“ svými obrazy. Poznání je proto proces shody poznávajícího a poznávaného, proces zrcadlení či „kopírování“ reality.⁴⁷ Kusánský se staví k tomuto učení kriticky a buduje novou „teorii“ poznání, která má zcela jasně „subjektivizující“ rysy, což byl krok vpřed oproti naivnímu realismu scholastických škol. Podstatnou měrou k tomu přispěl i novoplatonismus, který naopak tvrdil, že smysly klamou a rozum, nemající možnost poznávat nic mimo ně, je odsouzen k omylu a nejistotě. Proto je třeba

⁴³ Floss (2003), s.79.

⁴⁴ Floss (2003), s.81.

⁴⁵ V Kusánově díle krystalizují myšlenky, které se staly základem moderní kritické filosofie - i když ještě neprovádí absolutní zpochybnění všeho dosavadního poznání, aby v temnotě pochybností zahlédl axiomatickou, nezvratnou pravdu, jako to později učinil Descartem; mnohá tvrzení jen bez kritického přezkoumání předpokládal, jiná považoval za samozřejmá (svět i člověk jsou božím výtvorem a proto má vše smysl a o ničem nelze absolutně pochybovat,...); jeho cílem bylo jen nově vidět staré, nalézt nový systém pro výklad tradičních metafyzických témat: boha a světa, přírody a člověka, konečného a nekonečného apod. Floss (1977), s.45.

⁴⁶ *Idiota de mente II*, s.290.

⁴⁷ Floss (1977), s.103.

se upnout k tomu nejbožštějšímu v nás, co je klamavostí světa nejméně dotčeno, tedy k naší duši, jež je božského původu, je božskou jiskrou v nás, a ve vytržení, dosahovaného dlouhou přípravou, askezí a vnitřní očistou, nalézt v hlubině svého ducha skutečnou, nefalšovanou Pravdu.⁴⁸

Novoplatonismus je opakem aristotelské gnoseologie. V aristotelismu je poznání shodou s tím, co je mimo člověka, v novoplatonismu s tím, co je v člověku. Oba směry mají však některé společné aspekty a sice, že shoda věcí a rozumu je pasivní (jde o vnější či vnitřní zrcadlení) a že poznání je pravdivé, protože jeho garantem je pravda o sobě, tedy Bůh. Přičemž věci se shodují s rozumem (protože rozum i věci jsou od Boha) a duch zachycuje ve své hloubi božské a skrze ně poznává vnější svět.

U Kusánského došlo vzhledem k těmto principům k jistému posunu, který je pro dějiny lidského myšlení velmi důležitý. Předpokladem k tomu byla zásadně nová orientace jeho ontologie, v níž odmítá monismus i všechny druhy dualismu, využívá nominalistické kritiky reálií a tradičních filosofických kategorií a namísto substancialistického vysvětlení světa nabízí dialekticko-dynamické.⁴⁹ Kusánus stupňuje vše, co v novoplatonismu vede k „subjektivizaci“ metafyziky a na bázi své teorie o kontrakci překonává pasivní pojetí poznávajících schopností.⁵⁰

V oblasti ontologie usiluje Kusánský o univerzalistický koncept reality, odvozený z pojetí Boha jako absolutní nekonečnosti (*infinitas absoluta*) a ontologické propasti mezi jím a stvořenými jednotlivinami. Ta je překlenuta zavedením pojmu *skloubenost* (*contractio*): Bůh je v univerzu skloubeně a univerzum je opět skloubeno v každé jednotlivině, takže vzniká obraz univerza jako skloubené nekonečnosti (*infinitas contracta*).⁵¹ Povaha skloubení (kontrakce) je vždy individuální; jednotliviny kontrahují univerzum v sobě a po svém způsobu za podmínky, že jsou funkční součástí přirozených celků nebo vrstev jsoucího. Jednotlivina může být sama sebou jen ve funkčním a organickém spojení s jinými jednotlivinami, proto ve vztahu k nim zůstává vždy tím, co je „jiné“ (*aliud*). Nevztažen k ničemu dalšímu a tedy ne-jiný (*non-aliud*) je jedině Bůh. Celek univerza je tedy původní jednotou, z níž rozvinutím (*explicatio*) vzniká mnohost věcí, jež se opět zavínutím (*complicatio*) vrací ve výchozí jednotu. Nemůže proto být uspořádán hierarchicky, ale funkcionalisticky, kdy každá jednotlivina je danou úrovní reprezentace univerza.⁵²

⁴⁸ Slavný Augustinův výrok zní: „Do sebe vejdi, zavři dveře, v nejhlubší hlubině tvé duše bydlí pravda.“

⁴⁹ Floss (1977), s.43.

⁵⁰ Floss (1977), s.106.

⁵¹ V této Kusánského tzv. *funkcionalistické* ontologii můžeme zřetelně rozpoznat některé převratné prvky, kterými o několik století jakoby předjímá strukturalismus nebo dokonce i holografické pojetí světa, jak jej formulovali K.Pribram nebo D.Bohm.

⁵² Fil.slovník(2002), s.229.

Svět a Bůh tak nestojí proti sobě, věci nejsou ani analogií bytí, ani participací na bytí, ani od Jednoho naprosto oddělená jsoucna. Svět je přímým zjevením Jednoho, proto není třeba mezičlánků. Proto rozum nemusí věci poznávat skrze věčnou a mimo svět bytující říši idejí, ani nemusí hledat formy věcí, skryté v jejich hmotnosti. Lidské poznání není lovem hotových pravd (idejí či forem), lidské pojmy nejsou odrazem ideálních pojmů. Pojmy (nebo ideje věcí) jsou výtvořem člověka, jeho vlastní kreativní síly. Překonání dualismu postavilo výše lidský rozum - z napodobovatele stal se tvůrcem. Platónské ideje proto označil Kusánus za mystifikace.⁵³

Člověk a lidské poznání je podle Kusánského, v duchu starých nauk o důstojnosti člověka, nejmocnější a nejdokonalejší kontrakcí nekonečného v konečném. Univerzum je konečné nekonečno a člověk je tou částí univerza, v němž se tato vlastnost nejvíce jeví. Člověk je nejdokonalejší kontrakcí božského, je vlastně, lidským bohem nebo božským člověkem.⁵⁴ Na mnoha místech se však vyjadřuje ještě silněji a nazývá člověka doslova druhým bohem (*secundus deus*).⁵⁵ Nicméně i tato vznešená bytost, člověk, nemůže dosáhnout dokonalé vize celku, jednoty, nekonečna. Člověk je kontrakcí, je omezeným jsoucnem, není celkem, není absolutně nekonečný, ba ani konečně nekonečný jako kosmos. K pravdě celku, nekonečnu se můžeme jen přibližovat, poznávat je pravděpodobnostně.

Lidské vědění je proto specificky lidské. Není čirým zrcadlem univerza, nýbrž lidsky omezeným, avšak objektivním, tj. platným poznáním. Poznání se stává aktivním výtvořem lidským a jen lidským. Kusánský razí zásadu, že lidský rozum a člověk vůbec je formou pravděpodobnostního, jako bůh je formou skutečného.⁵⁶ Principem lidských pojmů a lidského poznání je tedy člověk (jeho rozum), nikoliv příroda (svět, realita kolem něho). Člověk je vlastně tvůrcem nového světa, který před ním neexistoval. Světa vytvořeného existencí té speciální kontrakce božského, kterou sám je. V *De beryllo* píše, že člověk je tvůrcem *entium rationalium* neboli věcí „rozumových“. A aby potrhл tvořivou roli kognitivního agens, odvolává se na starého sofistu Prótágora a spolu s ním tvrdí, že člověk je mírou všech věcí.⁵⁷

Renesanční filosofie, počínaje Kusánem, zaměřuje pozornost na poznávací sílu či schopnost našeho *ratio*. Od věcí obrací se k poznávajícímu, k jeho kognitivní tvořivosti. A nejen k ní, nýbrž k lidské tvořivosti vůbec. Umění a poznání nacházejí společný cíl; dávat formu. Aktivita „subjektu“ souvisí

⁵³ Floss (1977), s.102.

⁵⁴ De Coniecturis II, 14:143-144. Viz. též De Docta Ignorantia II, 2:104.

⁵⁵ Zde se Kusánský odvolává především na Herma Trismegista, „boha“ alchymistů. De beryllo, art.7. Viz. též De Dato Patris Luminum 2; Sermones, Vol. II, f. 89.

⁵⁶ Floss (1977), s.109.

⁵⁷ De beryllo, art.6. Jinde zase říká, že „mysl je to, z čeho pochází mez a míra všech věcí. Domnívám se totiž, že ‚mysl‘ (*mens*) se tak nazývá podle slova ‚měřit‘ (*mensurare*).“ viz. Idiota de mente I, 57.

s novým, protistředověkým kulturním povědomím renesance: s jejím individualismem, smyslem pro psychologii, pro jedinečnost uměleckého prožitku, pro poesii, pro jednání, pro čin. Člověk se noří do sebe a poznává své vnitřní bohatství a svou důstojnost, postuluje důrazně i nutnost své vlády nad světem.⁵⁸

3.2. Rozbor struktury lidských poznávacích schopností

Poznání se děje na třech úrovních: smyslové, rozumové a intelektuální. Tyto roviny nejsou od sebe odděleny, je mezi nimi dialektická souvislost. Roviny poznání jsou dány existencí v člověku bytujícími strukturami. Smyslové poznání se děje prostřednictvím smyslových orgánů, rozumové prostřednictvím rozumu, nadrozumové prostřednictvím intelektu. Smysly mají hmotný substrát, rozum je hmotný i nehmotný, intelekt duchovní. Smyslové poznání přerůstá v rozumové, rozumové v intelektuální a intelektuální skrze metodu koincidence se snaží překročit k nekonečnu (tudy přivádí Kusánus pravděpodobnostní poznání k pomezí absolutní pravdy).⁵⁹ Poznání na nižším stupni je dokonáno jen tehdy, přistoupí-li vyšší poznávací síla. Smyslové poznání by se samo nedokonalo, kdyby nebylo dovršeno rozlišovací silou rozumu⁶⁰ a stejně tak je rozumové poznání dovršeno až silou intelektu. Rozum dovršuje poznání tím, že smyslové vjemy pořadí v jakýsi obecný obraz. Vlastním posláním rozumu je konstituovat smyslové poznání v úsudky. Tím naznačuje, že pojmy vznikají už v dovršování smyslového a úkolem rozumu je soudit, tj. rozlišovat, přisuzovat a odnímat. Rozum tvoří soudy a je základem vskutku lidského poznání skutečnosti.⁶¹

Rozumové poznání musí být dovršeno intelektuální silou, tedy vyšším rozumem, který dovede chaos a směsici nejrůznějších soudů, koncipovaných nižším rozumem, prosvětlit. Intelekt vniká do rozumu a zjišťuje pravděpodobnost rozumových soudů. Od smyslů k intelektu tak narůstá „formativní síla“ poznání a přibližuje se skutečné povaze pravdy, která je jednotou všeho. Zatímco rozum vidí věci v rozlišenosti soudů, pořadí intelekt soudy tak, aby v nich našel řád nejvíce odpovídající Pravdě samé, překonává rozlišenost a usiluje vidět svět v jednotě této rozlišenosti. Rozum je silou analytickou, intelekt syntetickou (rozum vzhledem ke smyslům je však také syntetickou silou).⁶² Proto také pojmy, které vznikají už na úrovni přechodu od smyslů k rozumu, mají v rovině rozumového a intelektuálního poznání různou

⁵⁸ Floss (1977), s.103.

⁵⁹ Floss (1977), s.111.

⁶⁰ Kusánus zde naráží na problematiku apercepce a percepce, tedy nevědomého a vědomého, tj. rozlišovacím rozumem usměrněného vnímání, kterou analyzoval až Leibniz. De Quaerendo Deum II, art.33.

⁶¹ Floss (1977), s.112.

⁶² De coniecturis II, art. VIII, IX.

platnost – a to je snad nejdůležitější bod Kusánovy „noetiky“. ⁶³ Kusánus tak skoncoval s užíváním jakýchkoli kategorií s absolutní platností a namísto toho prosazoval relativní, podmíněnou platnost pojmů a termínů a chtěl prokázat, že jsou vodítkem a rozmnožitelem poznání jen tehdy, když omezeně platí v omezeném okruhu jsoucího. To však neznamena nepřekonatelný relativismus. Kusánus počítá s dialektikou a strukturní souvislostí všech vrstev bytí a poznání, a tím plochému a uzavřenému relativismu uniká. Svou stupňovitou strukturou poznávacích vrstev, omezenou platností kategorií v různých rovinách a také sebereflektovaním poznávacího procesu tak předjal Kanta, jeho pyramidový proces formování smyslových forem nazírání (Kusánova rovina smyslového) kategoriemi (u Mikuláše rozum rozlišovací) a kategorií noumeny (Kusánův intelekt). ⁶⁴

3.3. Čas

Kusánus je příkladem zvláštní syntézy aristotelovského, novoplatónského i augustinovského pojetí času. Čas existuje jen v proměnlivém bytí. Duše však je proměnlivým bytím; je to *intemporale tempus* (nečasový čas). U Augustina je čas trváním duše, její prožitky a mohutnosti jsou mírou všeho, v těchto prožitcích duše odráží se vnější svět. Kusánus relativizuje tyto subjektivizační tendence, ale překonává i Aristotelův naivní objektivismus. ⁶⁵

Ve druhé knize *De ludo globi* projevuje kardinálův dialogický společník Albert radost nad tím, že pochopil co je to čas, že ačkoliv je mírou pohybu, nemůže existovat a nemůže být poznán jinak, než jako podstatné určení lidské duše, protože ona sama je číslem a podstatou pohybu: neboť je-li čas pojmem, pak je stvořen (jako všechny pojmy) duší. ⁶⁶

Kusánus chápe tedy čas po aristotelsku jako míru pohybu. Ale protože pojem a číslo je výtvozem lidské poznávací síly (duše), musí být i čas, který je matematicky zpracován jako míra pohybu, pochopen jako konstruující činnost rozumu (duše). Kusánus nepochybuje, že objektivním základem času je pohyb věcí kolem nás. Ale už proto, že vesmír je nekonečný, a poněvadž neexistuje žádná pevná, mimo člověka jsoucí míra pohybu, neboť vše je relativní (pohyb i klid ve vesmíru), neexistuje ani absolutní čas a prostor. A proto je čas a prostor, přes svůj objektivní původ, nástrojem poznávající duše. ⁶⁷ Kusánus proto říká, že rozum není závislý na čase (kosmocentrickém), že je však určením rozumné duše, která je schopna do amorfního a nekonečného pohybu kolem nás,

⁶³ Floss (1977), s.112.

⁶⁴ Floss (1977), s.117. Viz. také Kant, Prolegomena, Praha 1971, par. 56-69.

⁶⁵ Floss (1977), s.124.

⁶⁶ De ludo globi II, 93.

⁶⁷ Hopkins, 2002, s.6.

odehrávajícího se v nekonečném prostoru, vnést míru a vytyčit tak kategorii času.⁶⁸

Kategorie času je výtvořem nižšího rozumu, tzv. ratio, nikoli intelektu, který proniká nad čas a chápe věci v jejich jednotě, trávající pod příkrovem změny a tedy časnosti.

3.4. Obrácení k subjektu, emancipace rozumu a odhalení lidské kreativity

Ve spise *Idiota de mente* je po eckhartovsku člověk postaven mezi Boha a přírodu. V Kusánově pojetí je příroda *explicatio Dei* (rozvinutím boha), který je zahrnutím, stažením světa (*complicatio naturae*). Člověk však není součástí přírody, není ani žádnou formou explikace (rozvinutí) boha v mnohost věcí, nýbrž je obrazem *complicatio Dei*, tj. obrazem koncentrovanosti kreativní síly (nikoliv jen jejím zvnějšněním). *Complicatio* je termín, kterým Kusánus vyjadřuje kumulaci tvořivé mohutnosti. Člověk, respektive jeho rozum, je vyňat z přírody a mnohosti, je vyšší formou jsoucnosti než příroda.⁶⁹ Proto přírodu nepoznává přímo, ale zprostředkovaně, neboť ji nemůže poznávat na její vlastní úrovni, kterou překračuje.

Poznání a vytváření pojmů nechápe ani jako anamnézi, ani jako duchovní připodobnění se poznávané věci. Poznání není pro Kusána *adaeatio rationis cumre*, ale tvořivé *assimilatio* skrze rekonstruktivní sílu rozumu.⁷⁰ Rozum nepoznává ani vrozenými pojmy, ani jen nekopíruje formy jako pojmy ve věcech, ale svou kreativní silou uchopuje sobě cizí svět explikace a ve svém vnitřním kognoscibilním soustředění jej vytváří.⁷¹

„Scholastický kontemplativní racionalismus a nominalistický divinální voluntarismus překonal Kusánus kreativním racionalismem. Rozum není jen pasivní zrcadlo, ale tvořivá kognitivní aktivita. Tvořivost je transformací nespoutaného nominalistického voluntarismu, ale i pokusem o racionalizaci mystického vševědění. Všechny věci bez rozdílu jsou řízeny spíše zákonem univerza než sebou samými. Lidstvo jako rod nemá však společnou duši, ani nepodléhá duši světa čili zákonu univerza, nýbrž každý člověk má svou vlastní duši, čili svůj vlastní řídicí princip. Kosmos a jeden jediný člověk jsou postaveni na roveň.“⁷²

Kusánus samozřejmě nepopírá, že tělem patří člověk do kosmického řádu a že skrze tělo je částečně také ovládán zákonem univerza. Avšak jeho vlastní princip, lidská duše, toto působení pozměňuje a proměňuje a proto ani hvězdy

⁶⁸ De ludo globi II, 94.

⁶⁹ *Idiota de mente* IV, 74.

⁷⁰ *Idiota de mente* VII, 105.

⁷¹ Floss (1977), s.119.

⁷² Floss (1997), s.126.

ani jiná nebeská tělesa nemají nad člověkem přímou moc. Lidská duše proměňuje působení kosmu v člověku, je principem lidské autonomie. Duše je určena dvěma faktory: rozumem a kreativitou. Každý člověk je proto svým ředitelem a správcem, je sobě odpovědnou bytostí, jeho soudcem je vlastní svědomí, nikdo nemá moci nad jeho vnitřní suverenitou.⁷³

Člověk je tak univerzem univerza, je nejen částí celku, ale i novým celkem celku – mikrokosmem v makrokosmu, je individuem v plnosti individuality,⁷⁴ je bohem světa neboli světským bohem.⁷⁵ Nejvíce rozvinul Kusánus tuto ideu ve spise *De ludo globi*.

Lžíce nemá jinou předlohu než ideu v naší mysli. Zatímco sochař nebo malíř bere své předlohy z věcí, které se snaží vypočítat, já, který ze dřeva dělám lžíce a z hlíny mísy a hrnce, nic takového před sebou nemám. Ve své vlastní činnosti totiž nenapodobím tvar žádné věci přirozené. Neboť takové tvary jako má lžíce, mísa, hrnec jsou vytvářeny jedině lidskou dovedností. Následkem toho je mé umění svrchovanější než takové, které napodobí věci stvořené, a v tom je podobnější nekonečnému umění.⁷⁶

A ač dřevo dostává jméno od tvaru, kterému se dostalo, takže vznikne-li ona proporce, v níž se odráží lžícovitost, nazývá se pak lžící, přece jen zavedení názvu se děje libovolně, ježto se mohl zavést také jiný.⁷⁷

Všechny tyto školy a jiné, ať je možno vymyslet jakékoli rozdíly ve způsobech jejich nazírání, převedou se v jednotu a uvedou v soulad, pozvedne-li se mysl k nekonečnosti. Nekonečná forma je jenom jediná a naprosto jednoduchá, obrazy se ve všech věcech jako nejpříměřenější pravzor všech jednotlivých věcí utváření schopných. Na základě toho bude nejvyšší pravda, že neexistují mnohé pravzory oddělené a četné ideje věcí. Ovšem tuto nekonečnou formu nemůže postihnout žádný rozum. Následkem toho jsou nevyjádřitelná všemi názvy, zavedenými aktem rozumu, je nepochopitelná. A tak věc názvem označená je obrazem nevýslovného pravzoru, sobě vhodného a přiměřeného. .. A toto nevýslovné slovo svým způsobem se obráží ve všech jménech, neboť je to nekonečná pojmenovatelnost všech jmen a nekonečná vyslovitelnost všeho, co lze vyjádřit zvukem, aby tak bylo božské jméno obrazem přesného jména.⁷⁸

Víš, že boží jednoduchost je zavínutím všech věcí. Mysl je obrazem této zavínuté jednoduchosti. Odtud vyplývá: nazveme-li tuto jednoduchost boží nekonečnou myslí, pak bude pravzorem naší mysli. Nazveme-li boží mysl veškerenstvím pravdy věcí, pak nazýváme naší mysl veškerenstvím napodobení

⁷³ De ludo globi I, 29.

⁷⁴ De ludo globi I, 43.

⁷⁵ De docta ignorantia II, 5 : 122.

⁷⁶ Idiota de mente II, 62.

⁷⁷ Idiota de mente II, 64.

⁷⁸ Idiota de mente II, 67-68.

věcí, takže je veškerenstvem představ. Pochopení myslí boží je tvoření věcí. Pochopení naší myslí je pojmové zachycení věcí. Je-li mysl boží naprostá jsoucnost, pak její představa je stvoření věcí. A naše představa je připodobnění k věcem. Co je určením boží myslí jakožto nekonečné, je určením naší myslí jako blízkého jejího obrazu. Je-li v boží myslí všecko jako ve své přesné a vlastní pravdě, pak v naší myslí je vše jako v obrazu či podobenství vlastní pravdy, to znamená pojmově.⁷⁹

Mezi boží a naší myslí je týž rozdíl, který je mezi tvořením a spatřováním. Mysl boží myšlením tvoří, naše pojmotvorbou nebo tvořením duchovních představ připodobňuje své koncepce; boží mysl dává jsoucnost, naše je silou osvojování jsoucího.⁸⁰ Ježto duch tímto připodobňováním dospívá pouze k ponětím o smyslových věcech, kde formy věcí nejsou opravdové, nýbrž zastíněny hmotnou měnlivostí, jsou všechna taková ponětí spíše domněnkami než pravdami. A tak rovněž pravím, že pojmy získané rozumovým připodobněním jsou nejisté, odpovídajíce spíše obrazům forem než jejich pravdě.⁸¹

Víš tedy, že naše mysl je jakási síla, obsahující obraz již uvedeného umění božského. Takže všechno to, co je v naprostém umění obsaženo ve velepravdivé podobě, je obsaženo též v naší myslí jakožto obrazu. Takže mysl je stvořena tvůrčím uměním tak, jako by ono umění chtělo stvořit sebe samo, a protože nekonečné umění nelze rozmnožit, že tím vzniká jeho obraz tak, jako kdyby umělec chtěl namalovat sama sebe: protože nemůže být umělec rovněž rozmnožen, vzniká tím, že maluje sebe sama, jeho obraz. Avšak obraz jakkoli dokonalý, nemůže nad něj být žádný shodnější a dokonalejší, není tak dokonalý jako kterýkoli nedokonalý, mající možnost činit se bez omezení shodnějším a shodnějším s originálem – napodobí totiž nekonečnost způsobem obrazu, jako kdyby umělec vytvořil obrazy dva, z nichž jeden, mrtvý, by se zdál skutečně předloze podobnější, druhý, živý, by byl méně podobný, ale jsa svým předmětem podnícen k pohybu, mohl by se sám činit stále podobnějším – tu pak by nikdo nepochyboval, že druhý obraz je dokonalejší, ježto napodobí jaksí více umění malířovo.⁸²

Tak má každá mysl od Boha toto určení, být dokonalým a živým obrazem nekonečného umění na způsob, kterým to může dělat, a tak i naše mysl, ač byla stvořena nižší než všechny ostatní. Proto je trojjediná, obsahující moc, moudrost a spojení obou takovým způsobem, že je dokonalým obrazem umění, tj. že se může stále více připodobňovat svému pravzoru, je-li jím k tomu podnícena. A tak naše mysl sice na počátku stvoření neskýtá skutečný obraz tvůrčího umění v trojjedinosti, ale má v sobě vrozenou onu sílu, na jejímž základě, je-li

⁷⁹ Idiota de mente III, 72.

⁸⁰ Idiota de mente. VII, 99.

⁸¹ Idiota de mente, VII, 102.

⁸² Idiota de mente XIII, 148.

podnícena, může se učinit přiměřenější skutečnosti umění božího. Odtud je v jednotě její bytnosti možnost, moudrost a vůle. A v bytnosti splývají mistr a mistrovství, jako v živém obraze nekonečného umění, jenž je podnícen svým předmětem k pohybu může se činit stále přiměřenějším božské skutečnosti v postupu bez konce, přičemž mu stále zůstává nepřístupná přesná podoba nekonečného umění.⁸³

3.5 Počátek moderní vědy a idea pokroku

Kusánova „homocentrizačně subjektivizující“ noetika plodí ideu kreativity. Člověk se osvobozuje z vazby na skutečnost, přestává být jejím napodobitelem, stává se sám tvůrcem. Tento postoj vůči skutečnosti je vyjádřen i „objevem“ perspektivy.⁸⁴ Protože je člověk tvůrcem *entium rationalium*, je i tvůrcem všeho, co z tohoto řádu vyplývá, především vědy a umění (či techniky).

Středověk dělil vědy podle Aristotela na teoretické a praktické.⁸⁵ Základem věd teoretických byla matematika (resp. aritmetika a geometrie), vědy praktické byly vědy spojené s praktickou činností (např. medicína). Toto rozdělení odráželo antický a otrokářský přístup k technické činnosti a práci, jež byly považovány za něco méněcenného, nehodného svobodných mužů. Křesťanství tuto hierarchii relativizovalo, ale důrazem na hodnotu kontempace opět poněkud obhájilo. Nominalismus přinesl jistý obrat. Položil důraz, na čin, vůli, oproti rozumu, spekulaci. Renesance pak vše dělné a aktivizující v křesťanství (dobré skutky, otevřenost lásky...) transformovala v tvořivost ve světě. Kusánus jde v těchto intencích: ruší rozpor mezi vědou a praktickými naukami, technikou.

Věda, kterou chce Kusánus matematizovat a funkcionalizovat, v níž chce uplatnit experiment, je specifickou lidskou tvorbou. Právě matematizace a metodičnost vědy je typickým znakem její konstruktibility. Věda se ve své výzkumné činnosti opírá i o jistou technickou výbavu (astronomické nástroje, chemické přístroje, hodiny apod.), jež je sama o sobě zároveň i důkazem tvořivosti člověka. V *De ludo globi* si dává Kusánus záležet na tom, aby čtenáře přesvědčil, že astroláb a hodiny a jiné nástroje nejsou napodobením přírody, nýbrž tvůrčím dílem člověka.⁸⁶ Ve spise *De beryllo* zase kritizoval Platóna a pythagorejce, protože chápali čísla a matematické symboly vůbec jako reálné věci, ačkoli jejich stvořitelem je člověk sám.⁸⁷

Naše vědy a naše přístroje i všechny aplikace technické dovednosti nejsou napodobením přírody, nýbrž novým dílem, dílem člověka. Člověk se vedle boha

⁸³ Idiota de mente XIII, 149.

⁸⁴ Obrazně bychom mohli říci, že i Kusánova noetika je malbou světa v perspektivě poznávajícího (nemůžeme ještě říci subjektu). Floss (1977), s.117.

⁸⁵ Aristoteles, Met. IV, 1.

⁸⁶ De ludo globi II, 94.

⁸⁷ De beryllo, art.56.

stává novým tvůrcem. Jeho tvorba není sice absolutní jako tvorba boží, člověk nestvořil jsoucnost samu, není schopen tvořit z ničeho, to však je jediné omezení jeho kreativity. Člověk může vytvářet nové, které by jinak nebylo.⁸⁸

Kusánus překonal dobu i v teorii výtvarného umění. Nepodezírá uměleckou imaginaci z nepoctivosti či lehkomyšlnosti a frivolity a nehlásá také názory renesančních umělců o tvorbě jako napodobení přírody. V intencích svého pojetí člověka, poznání a lidské technické tvořivosti chápe i výtvarné umění jako specifickou lidskou aktivitu. Kusánus tak překonává nauku o umění jako pouhém napodobování a předstihuje tak i své renesanční současníky, předjímaje estetické koncepce německých romantiků.⁸⁹

Pojetím poznání jako pravděpodobnosti a techné jako tvorby zakládá Kusánus ideu pokroku, tj. nekonečně dlouhého, ale vzestupného rozvoje lidstva. To je další důsledek prapůvodní ideje nekonečnosti světa, která je centrem *De docta ignorantia*.⁹⁰ Člověk tak nerozbíjí jen malý, rozlet svírající geocentrický kosmos, ale opvažuje se zatoužit i po nekonečném čase. Jedinec je konečný, ale lidstvo je nekonečně zdokonalitelné. Lidský rod jako rod může sáhnout po nekonečnosti.⁹¹

⁸⁸ Floss (1977), s.120.

⁸⁹ Floss (1977), s.121.

⁹⁰ Floss (1977), s.121.

⁹¹ Floss (1977), s.122.

4. Francis Bacon

4.1. Herold nového věku

„Člověk, služebník přírody a její vykladač, vytváří a chápe jen tolik, kolik vypozeroval o přírodním řádu z faktů nebo svým rozumem, více neví a ani nemůže vědět.“⁹²

Sir Francis Bacon⁹³, renesanční filosof, přírodovědec, zakladatel anglického materialismu a empirismu, historik, právník a politik je další osobností, která se významně podepsala na rozpracování pojmu lidské tvořivosti. Možná, že nepatří mezi nejvýznamnější či nejpůvodnější, rozhodně však patří mezi nejvýmluvnější a nejpřesvědčivější. Vyznačoval se nejen neobyčejnou bystrostí a nadčasovou pronikavostí, s níž kritizoval tehdejší úroveň znalostí, ale i literárním nadáním a sugestivní výřečností.⁹⁴ Jeho největší životní náplní však bylo usilování o klasifikaci a metodologickou reformu věd s cílem postavit a urychlit poznání přírody na empirickém základu tak, aby příroda mohla sloužit člověku.

Nejvíce se proto do dějin lidstva zapsal jako programátor novodobé přírodní vědy, jako objevitel indukční metody. Zasloužil se tak o vznik moderní přírodovědy, když po dlouhém období stagnace ve středověku vytyčil vědám nový perspektivní program, jenž se v mnoha ohledech ukázal reálným a správným. Ve své době, dosud vězící v myšlenkových schématech aristotelismu propracovaných scholastickou filosofií do dogmatické podoby, byl takovýto perspektivní program neobyčejným pokrokem. Správně tak vystihl atmosféru přelomu renesance, období samo o sobě velmi plodné na nové objevy a vynálezy, v novověk, v němž započal dosud netušený rozvoj technické civilizace.

Bacon sám se považoval než za vědce spíše za herolda nové doby a byl si vědom toho, že se lidstvo může dostat na vyšší hmotnou úroveň především tak, že se podaří dosáhnout organizované a institucionalizované spolupráce ve všech vědních oborech, že bude provedena inventarizace veškerého vědění a že teprve na základě takovéhoho multidisciplinárního souhrnu poznatků bude možno novými metodami rozšířit nové objevy a vynálezy. Věda byla tedy pro Bacona především vědou účinnou, vědou sloužící člověku a jeho praxi; vědou, jejímž cílem má být objevování stále nových a nových věcí, jevů a zákonitostí.

⁹² Nové Organon (NO) I, 1.

⁹³ *1561 †1626

⁹⁴ Vedle svých hlavních filosofických pojednání, jež jsou taktéž psány poměrně čtivě, avšak již jsou přeci jen poněkud náročnější na porozumění, napsal také množství esejů, později souhrnně vydaných, které jsou zaměřeny spíše „populárně-naučně“ a jsou dodnes považovány za dílo literárního mistrovství, jež se důstojně řadí po bok velkým dílům alžbětínské doby. Úroveň a obliba těchto esejů byla také důvodem k dlouho trvajícimu přesvědčení, jež je dnes již spolehlivě vyvráceno, že právě Bacon je skutečným autorem Shakespearových dramát. Zůna, 1980, s.103.

Představa vědeckého a technického pokroku přinášející neustále nové poznatky a objevy je pro nás dnes samozřejmostí. V Baconově době však tuto představu měl jen málokdo a to, jak se tato idea ujala a rozšířila, je do značné míry právě Baconovou zásluhou. Jeho předností bylo, že dokázal nejenom kritizovat dobovou a dle jeho soudu zastaralou ideu intelektuální vzdělanosti, ale také že poukázal na řadu tehdejších objevů a vyzdvihl jejich novost a užitečnost. Bacon tak podnítl rozvoj moderní vědy a prorazil cestu novému věku. „Nevytvořil sice, jak si myslel, jedinou definitivně správnou metodu pro vědecký výzkum, ale určil správný směr.“⁹⁵

Jeho význam a úloha však nejsou zcela jednoznačné. Bacon byl osobností značně rozporuplnou až paradoxní. Jako filosof a přírodovědec nelze jednoznačně zařadit do období renesance, ale ani k moderní filosofii 17. století. Jakožto teoretik empirické metody se nedokázal zcela oprostit od tradičního ideálu absolutně jistého poznání podstaty, a jakožto průkopník moderní přírodovědy ještě nedospěl ke koncepci matematické fyziky.⁹⁶

Hodnocení Baconova významu v dějinách myšlení se sice rozcházejí, především ale záleží na zorném úhlu pohledu. Jinak je hodnocen z pohledu filosofa, který u něj oceňuje ono odhodlání ke změnám, touhu po novém, snahu o vylepšení celkového postavení lidstva ve světě, jinak je však hodnocen z pohledu vědce či historika vědy, neboť ve vlastním vědeckém výzkumu nedosahoval valných výsledků, v obeznámení se současným stavem a úrovní vědy vykazoval nedostatky a také stále ještě vězel ve středověkých dogmatických názorech na svět a aristotelském kvalitativním výkladu světa, než aby mohl docenit přínos některých svých současníků, jejichž objevy či metody měly tak zásadní význam pro budoucí vědu (např. neuznával teorie a objevy Koperníka a Galileiho – zejména jejich představu nekonečného vesmíru, kterou propagoval už Kusánský, stejně jako jejich matematizující přístup k přírodním vědám, jenž můžeme také nalézt už u Kusánského).

Jedno mu však upřít nelze - totiž snahu o zavedení systematického empirického zkoumání a jednotnou metodologii vědeckého výzkumu, o vytvoření institucionálně řízeného výzkumu a o budování sbírek přírodnin, aby vědy mohly skutečně sloužit člověku.⁹⁷ Bacon nabádal k tomu, že než přírodu ovládneme a začneme ji prakticky využívat, musíme ji co nejlépe prozkoumat. Nicméně, co se týče výsledků svého vlastního vědeckého zkoumání, ty byly minimální. „Bacon proklamoval vědě jako program správně to, co jemu samému jako výzkumníkovi nebylo ještě možné; jako programátor novodobé vědy však zůstal dlouho nepřekonán.“⁹⁸

⁹⁵ Zůna, 1980, s.98.

⁹⁶ Röd, 2001, s.19.

⁹⁷ Zůna; Sobotka, 1990, s.20.

⁹⁸ Zůna, 1980, s.101.

4.2. Kritika dogmatického aristotelismu

„Je jistě lépe vědět to, co je třeba, a přece si přitom myslet, že nevíme ještě všechno, než se domnívat, že víme už všechno, a přitom nevědět to, co je třeba vědět.“⁹⁹

Bacon velmi ostře vystoupil proti tehdejšímu stavu poznání, proti scholasticko-intelektuálskému přebírání a přetřásání stále těch samých informací, ve snaze z nich vytvořit systém natolik vnitřně logicky konzistentní, že by se jím dal vysvětlovat svět jednou provždy. Nejostřeji se ohrazoval proti Aristotelovi¹⁰⁰, ale nešetřil ani Platóna a ostatní řecké filosofy, snad s výjimkou Démokrita.¹⁰¹ Nutno však dodat, že tato kritika však patřila nejvíce způsobu, jakým se Aristoteles a ostatní antičtí autoři v Baconově době interpretovali. „Aristotelova učení se zmocnili všichni ti, kdo chtěli mít všechno hotové, jasné, neproblematické, a ti jenom do nekonečna opakovali totéž, tj. to, co našli v jeho spisech. O Aristotela jako základ se opřela i středověká církev a vyvinula časem zvláštní formu neplodné spekulace – scholastický dogmatismus. To, co nebylo v Aristotelovi, prostě neexistovalo. Takto vlastně působil Aristoteles nepřímo a prostřednictvím svých epigonů a interpretů sám proti sobě.“¹⁰²

Bacon se takto obracel spíše než proti Aristotelovi samému proti jeho chybným vykladačům a dogmatikům, kteří nechtěli už nic dalšího, nic nového. Proti těmto naprosto nepůvodním a neplodným myšlenkovým „přežvýkavcům a parazitům“ na těle vědy tedy směřoval Baconův útok, útok člověka, který chtěl nové, který šel za objevy a vynálezy. „Vědy je nutno obnovovat od samých základů, nechceme-li se neustále točit v kruhu a dosahovat pokroku jen skrovného, ba takřka zanedbatelného.“¹⁰³

Aristotelův obdivuhodný systém, encyklopedicky shrnující poznatky celého starověku, nemohl stačit v té fázi dějinného vývoje, kdy musela mít věda možnost objevovat a ověřovat si nové. Musel proto přijít někdo, kdo aristotelovskou doktrínu očistil od nánosu pozdějších interpretací a vrátil se k původnímu starověkému zkoumání přírody. Z Baconova pohledu byly všechny dosavadní rozumové a dogmatické vědy jen brzdou pokroku. „Objevy, o nichž jsme se právě zmínili (astronomické objevy, abeceda, pečení chleba, výroba piva a vína...), jsou starší než filosofie a umění intelektuální (*artes*

⁹⁹ NO I, 126.

¹⁰⁰ Již samotný název jeho stěžejního díla *Nové organon* je vlastně útokem proti starému *Organon*, jak byly souhrnně nazývány Aristotelovy logické spisy. Bacon zde oproti deduktivismu aristotelské logiky staví svou induktivní metodu, jakožto nový nástroj myšlení. Tretera, 2002, s.264.

¹⁰¹ Farrington, 1951, s.146.

¹⁰² Zůna, 1980, s.99.

¹⁰³ NO I, 31.

intellectus), takže (má-li se tu říci pravda) objevy užitečných děl ustaly v té chvíli, kdy se začaly rozvíjet rozumové a dogmatické vědy.¹⁰⁴

4.3. Teorie idolů

„Je velký rozdíl mezi idoly mysli a mezi ideami mysli božské. To znamená mezi jistými prázdnými tvrzeními a pravými znaky a otisky, jež byly vtisknuty stvořeným věcem, tak jak se skutečně vyskytují v přírodě.“¹⁰⁵

Bacon mínil zpochybnit platnost vědění, vycházející pouze z toho, že je logicky konzistentní.¹⁰⁶ Stroze odmítal veškerý sylogismus¹⁰⁷, anticipace¹⁰⁸ a snahy vyvozovat nové „roubováním“ na staré¹⁰⁹. Ve snaze docílit skutečně pravdivého poznání, zkoumá Bacon i samotný způsob poznávání. Kriticky vyšetřuje naše smysly a struktury poznávacích schopností a dochází ke klasifikaci nejčastějších chyb či omylů, které rozumu brání dobrat se pravdy. Určil tak celkem čtyři základní druhy tzv. *idolů mysli*¹¹⁰, tj. fantomů, přízraků mysli, které se významně podílejí na pomýlenosti veškerého dosavadního poznání.¹¹¹

Prvním jsou *idoly rodu*, což jsou klamné představy vyplývající z lidské přirozenosti, z neoprávněných duševních sklonů více či méně typických pro celé lidstvo (předpojatost pro informace podporující uvyklé názory, neochota k informacím opačným, důležitost přičítaná neobvyklým událostem atd.). *Idoly jeskyně* naproti tomu vyplývají z naší individuální přirozenosti, ze subjektivního zabarvování věcí. Vznikají ze zvláštnosti duševního či tělesného ustrojení jedinců či z jejich výchovy a zvláštních životních okolností. „Každý jedinec má svoji jakousi individuální jeskyni či doupe. Tato jeskyně láme a zkresluje světlo přírody.“ Za nejškodlivější považuje *idoly tržiště*, které pocházejí ze nesprávného užívání jazyka a slov, ze špatného vyměřování pojmů. Vyjednáváním a dohadováním dochází ve společnosti k všeobecným shodám, konsensu, jež jsou následně brány za pravdu samu. Poslední jsou *idoly divadla*, klamy vznikající z přesvědčivosti nesprávných teorií, vytvářející světy toliko smyšlené a jakoby na divadle.

¹⁰⁴ NO I, 85. Polemika s Aristotelem, který tvrdil, že filosofie vznikla až poté, když byly uspokojeny základní životní potřeby (Metafyzika, s.38).

¹⁰⁵ NO I, 23.

¹⁰⁶ NO I, 86.

¹⁰⁷ NO I, 13, 14.

¹⁰⁸ NO I, 30.

¹⁰⁹ NO I, 31.

¹¹⁰ NO I, 41-67.

¹¹¹ Touto teorií idolů, zahájil Bacon filosofickou kritiku našich poznávacích schopností, která se stala hlavním filosofickým tématem 17. a 18. století. Na významu Baconovy účasti na tomto procesu nemění nic ani elementární forma Baconovy kritiky. Zůna; Sobotka, 1990, s.29.

Chceme-li ve vědách něčeho dosáhnout, musíme se těchto omylů zřeknout a vytrvale je odmítat; cestou do království člověka je třeba náš rozum od nich očistit a osvobodit.¹¹² Jediným vhodným prostředkem, jenž nám Bacon nabízí k odstranění všech těchto omylů a chyb je vytváření pojmů a obecných tvrzení pomocí správné *indukce*.¹¹³

4.4. Nauka o indukci

*„Jako věd, jež nyní máme, nelze užít k vynalézání děl, tak ani logiky, již nyní máme, nelze užít k objevům ve vědách.“*¹¹⁴

Na novou neukvapenou induktivní metodu zkoumání kladl Bacon největší důraz a v hledání takové metody spatřoval smysl svého života. Namísto zkoumání a kombinování již známých skutečností vybízí tedy Bacon k systematickému studiu a metodologicky správnému třídění bezprostřední zkušenosti pocházející z experimentování. Teprve shromážděním dostatečného množství dílčích poznatků můžeme pomalu, postupnými kroky dospívat k obecnějším tvrzením, aniž ztrácíme ze zřetele, z jakého kořene tyto obecniny pocházejí. Tuto metodu nazývá Bacon *indukcí*, avšak indukci podstatně odlišnou od metod používaných před ním, které považoval za unáhlené a založené na mylných základech.¹¹⁵

Bacon říká, že rozum má sklon zobecňovat a cílů generalizace by chtěl docílit co nejrychleji.¹¹⁶ Jeho nauka o induktivním poznání proto záměrně postupuje malými zobecňujícími kroky jakoby po stupních k vrcholu pyramidy vedoucích od dostatečně velkého množství výpovědí o pozorovaném k obecnějším větám. Skutečně pravdivé poznání tak vychází pouze z přímé zkušenosti, pocházející ze systematicky vedených experimentů¹¹⁷, písemného zaznamenávání jejich výsledků¹¹⁸ a jejich patřičného, neunáhleného vyhodnocování¹¹⁹ přičemž je třeba mít na paměti, že právě vylučování je spíše než co jiného základem pravé indukce.¹²⁰ Takto získané výsledky je však ještě třeba opět ověřit¹²¹, otestovat sérií dalších experimentů, vedených tentokrát se záměrem podpořit či vyvrátit určitou hypotézu¹²². Jedině tak se lze poměrně

¹¹² NO I, 68.

¹¹³ NO I, 40.

¹¹⁴ NO I, 11.

¹¹⁵ NO I, 105. Jediným, u koho Bacon připouští, že alespoň do určité míry správné indukce používal, byl Platón při rozboru definic a idejí.

¹¹⁶ NO I, 24.

¹¹⁷ NO I, 70.

¹¹⁸ NO I, 101.

¹¹⁹ NO I, 105.

¹²⁰ NO II, 19.

¹²¹ NO I, 106.

¹²² NO II, 13.

rychle a elegantně přenést přes nepodstatné jevy a vlastnosti k těm, na nichž lze pozorovat něco, co skutečně záleží na *formě* dané věci či jevu. Za jednotlivými přirozenými vlastnostmi se pak dají pozorovat vlastnosti obecnější, z nichž lze nakonec usuzovat na samotnou formu, přirozenost věci. „Je proto nutné provést úplný rozklad a rozložení přirozené vlastnosti, nikoli však ohněm, nýbrž myslí, tj. jakoby ohněm božským.“¹²³ Je třeba však od počátku postupovat jen nepřímou, negativně, tj. vylučováním záporných případů a ke kladným odpovědím dospět až naposled. Opačně, kladně a bezprostředně může poznávat formy jen Bůh (původce a tvůrce forem).¹²⁴

Protože tedy formy věcí nemohou být bezprostředně uchopeny žádným druhem intelektuální indukce, vyžaduje jejich poznání analytické izolování jednoduchých prvků, jejichž opětovným spojením získáme vnitřní podstatu daného druhu věcí. Analýza ani tak neznamená rozložení složených věcí na jejich součásti, ale hlavně přechod od pozorovatelné skutečnosti k jejich nepozorovatelným základům, jež Bacon nazývá *skrytý proces* (*latens processus*), tj. nepřetržité, v čase probíhající strukturální změny, vnitřní děje probíhající na pozadí všech změn¹²⁵ a *skrytá struktura* (*latens schematismus*), tj. vnitřní elementární povaha a stavba, na níž záleží všechny skryté a specifické vlastnosti těles.¹²⁶

Bacon tak do jisté míry navazuje na Démokrita a atomismus, když vyzývá ke zkoumání těchto neviditelných struktur. Jelikož jakékoli formy, které může rozum poznat, jsou nutně jen jeho výtvorem, je proto lepší přírodu dělit na části než z ní vytvářet abstrakce. „Je spíše třeba uvažovat o hmotě, o její struktuře a změnách těchto struktur, o jejím ryzím aktu a zákonech tohoto aktu čili pohybu, formy jsou totiž výmysly lidského ducha, ledaže bychom tyto zákony aktu nazvali formami.“¹²⁷

4.5. Překonání esencialismu

*„Kdo však zná formy, ten chápe, že i za těmi nejodlišnějšími substancemi je jednota vlastnosti. Dovede odhalit i provést to, co dosud nikdy nebylo vykonáno, co nikdy neuskutečnily ani proměnlivost přírody, ani píle pokusů, ani sama náhoda a co by lidem vůbec nepřišlo na mysl. Z objevení forem plynou tudíž pravdivé úvahy a neomezená praktická činnost.“*¹²⁸

¹²³ NO II, 16.

¹²⁴ NO II, 15.

¹²⁵ NO II, 6.

¹²⁶ NO II, 7.

¹²⁷ NO I, 51.

¹²⁸ NO II, 3.

Přestože Bacon tvrdil, že v přírodě ve skutečnosti neexistuje nic jiného než jednotlivá tělesa, která díky zákonům vytvářejí čistě individuální akty¹²⁹, induktivním zkoumáním dochází k jakýmsi obecninám, *formám*. Tyto obecniny však nejsou oddělené od věcí, ale jsou to spíše jejich jakési imanentní strukturní principy, nejvlastnější povaha tělesa či jevu, stojící za všemi vlastnostmi a substancemi.

Na rozdíl od Aristotela a jeho pojmu „formy“ však Bacon nevěřil tomu, že lze obecninu postihnout přímo pomocí našeho rozumu¹³⁰, ale že obecnina je vyvozována, a to nutně pouze nepřímou, totiž na základě analýzy toho, co je dané a vyloučením toho, co k podstatě jevu nepatří.¹³¹ Forma tak není podmínkou poznávání, ale jeho výtvorem. Poznání forem je totiž podmínkou objevování nových skutečností, stejně jako předpovídání budoucích událostí, je bytostným předpokladem nejen tvorby teorií, nýbrž i praxe.¹³² Objevení formy je výsledkem a cílem lidského poznávání, jde o cosi podstatně podobného přírodnímu zákonu matematické přírodovědy¹³³, již však Bacon ještě neznal. Nástrojem poznávání těchto forem je pak Baconem zreformovaná indukce.

Do dějin filosofie se tak Bacon krom jiného zapsal i jako překonatel esencialismu. Napadá totiž takřka dva tisíce let staré aristotelské pojetí druhové formy jakožto ontologické konstanty a raději razí své vlastní. Na rozdíl od tradičního pojetí formy jakožto aktivně omezujícího principu, jenž zásadně určuje veškeré vlastnosti věci, Bacon přichází s konceptem opačným. Forma pro něj není nějakým „posledním principem věcí“ ani imateriální složkou či příměsí hmoty, ale spíše jakýmsi „tvarem“ (formou) dané přirozené vlastnosti či vytvářející ji přirozenost (*natura naturans*).¹³⁴ Poznání formy vychází z poznání přirozených vlastností, nikoli opačně. Forma je tak vlastně jakousi vlastností hmoty, vyplývá ze skrytých struktur a procesů, pomocí nichž lze např. přidáním nové vlastnosti formu měnit. Spolu s poznáním forem vstupuje člověk do „tajné dílny přírody“.¹³⁵

Cesta k odhalení a prozkoumání těchto forem (jakkoli se nikdy nemůže dobrat přímo forem samotných ale vždy jen jejich více či méně přesného obrazu) je však dlouhá, je to zdoluhavý a namáhavý proces k jehož úspěšnému završení je třeba organizované úsilí celých generací vědců pracujících pod finanční záštitou státních institucí. Ačkoli sice Bacon vyjadřuje naději v budoucí úspěchy věd¹³⁶, zdůrazňuje, že vše je otázkou času¹³⁷. Jakkoli si vlastního poznání a

¹²⁹ NO II, 2.

¹³⁰ NO II, 2.

¹³¹ NO II, 12.

¹³² NO II, 3.

¹³³ NO II, 2, p.6.

¹³⁴ NO II, 1..

¹³⁵ NO I,121.

¹³⁶ NO I, 95.

náhledu cení, nehodlá ho dogmatizovat, ale otevřeně připouští, že může být v budoucnu překonán¹³⁸. Svě dílčí poznatky předkládá pouze pro znázornění induktivní metody na níž záleží nejvíce.

4.6. Nové pojetí poznání

„Lidské vědění a moc splývají v jedno“¹³⁹

Důrazem na správnou metodologii poznávání se Bacon snaží v lidském rozumu vybudovat základy pro pravdivý obraz světa, jaký skutečně je, a nikoli pro takový obraz světa, jak si jej člověk podle svých představ vytvořil. Prohlašuje, že je třeba ony nevhodné a pošetilé obrazy světa, jež vytvořila v jednotlivých filosofích lidská fantazie, úplně rozbít.¹⁴⁰ Cílem metodicky uspořádaného výzkumu je výklad přírody (*interpretatio naturae*), tzn. nikoli vkládání smyslu, ale vyčtení toho, který je v ní vložen. Bacon mluví o přírodě obrazně jako o třetí knize Písma, kterou je třeba studovat právě tak pečlivě jako ostatní dvě, tj. Starý a Nový zákon.¹⁴¹ Stvoření je pro něj knihou, kterou může číst jen ten, kdo ovládá abecedu přírody. Tuto abecedu pak tvoří řada „jednoduchých přirozeností“ podobně jako jsou slova složena z písmenek abecedy.¹⁴² Poznání je tak pro Bacona zobrazením existujících struktur, nikoli jejich konstituování pomocí hypotetických principů.¹⁴³

Takové poznání, které by mělo být považováno za pravdivé, se musí opírat o zkušenostní základnu, která se jako surový substrát následně zpracovává rozumem jakožto nástrojem. Bacon však nedůvěřuje zkušenosti nevycházející z řízeného a cíleného experimentu¹⁴⁴ ani rozumu ponechanému sobě samému bez metody správné indukce. Oba prvky musí být plně v souladu a usměřňovány správnou metodou. Výsledek tohoto procesu je vlastně dílem, výtvořem pravdivě zobrazujícím skutečnost. Ne pravda sama, ale její věrné zobrazení.

Baconovi však nejde pouze o pravdu samu, ale v první řadě o její užitečnost, věda musí sloužit ku prospěchu lidstva. Mírou validity, správnosti poznání proto měla být především jeho schopnost plodit nové a dosud neznámé. „Neboť plody a vynalezená díla jsou jakoby rukojmí a ručitelé pravdivosti filosofii.“¹⁴⁵ Tento takřka pragmatický požadavek odvádí tedy pozornost od scholasticko-intelektuálních kontemplací a spekulací směrem k využitelnosti vědění v praxi.

¹³⁷ NO I, 84.

¹³⁸ NO I, 130.

¹³⁹ NO I, 3.

¹⁴⁰ NO I, 124.

¹⁴¹ Zůna, 1980, s.99.

¹⁴² Zůna; Sobotka, 1990, s.28.

¹⁴³ Röd, 2001, s.25.

¹⁴⁴ NO I, 70.

¹⁴⁵ NO I, 73.

Tato využitelnost ale nemusí pouze v podobě nějakého nového vynálezu nebo technologického postupu, ale i v otevření či spíše osvětlení cest dalšímu poznání. Bacon proto říká, že pravda a užitečnost jsou sice naprosto totéž, ale děl je si třeba více vážit proto, že „jsou to záruky pravdivosti, než proto, že usnadňují a ulehčují život.“¹⁴⁶ Má-li se ve vědách dosáhnout nějaké pokroku, musí se zabývat především těmi experimenty, které vedou k objevování příčin a obecných tvrzení. Bacon je nazývá „experimenty, jež přinášejí světlo (*experimenta lucifera*), na rozdíl od experimentů, jež přinášejí plody (*experimenta fructifera*).“¹⁴⁷

Nejprve je třeba dojít ke správným pojmům a definicím¹⁴⁸, od nich k obecným tvrzením, principům a formám. Vynášení skrytých příčin fungujících v přírodě na světlo umožňuje stálý postup lidského poznání vpřed, a nejenom poznání, ale i lidské praxe. Teprve na základě poznání forem můžeme totiž účinně ovládat přírodu a přetvářet svět k prospěchu celého lidstva. Neboť to je nejenom pravým cílem věd, ale i odvěkým právem člověka, jeho darem od boha.¹⁴⁹ Bacon tak zde přichází s novým filosofickým konceptem nejenom moderní přírodovědy ale lidského poznání vůbec. „*Scientia est potentia* - Vědění je moc,“ říká a myslí tím, že věda má být především vědou účinnou (*scientia activa*), sloužící lepší budoucnosti člověka a lidstva. Vědění nemá být jen pohodlnou pohovkou pro spočinutí neklidné mysli, či něčím, čím se může mysl kochat a opájet. Vědění a poznávání má být neustálým a namáhavým procesem směřujícím k většímu blahobytu a užitku lidstva, pro slávu Stvořitele a pozvednutí stavu člověka.¹⁵⁰ Bacon jako filosof nechce svět pouze vykládat, ale chce jej měnit.¹⁵¹

4.7. Nový program přírodních věd

“Věda, stejně jako náboženství, musí být souzena dle svého ovoce.“¹⁵²

Čistá teorie už není tedy tím nejvyšším poznáním, je nevyhnutelně podřízena prakticky využitelnému vědeckému poznání.¹⁵³ Dokážeme-li předvídat a ovlivňovat přírodní procesy tím, že poznáme zákony, na nichž se zakládají, stane se totiž věda mocí. Poznání přírody má napomoci ovládnout přírodu, nastolit nadvládu člověka nad přírodou (*regnum hominis*).¹⁵⁴

¹⁴⁶ NO I, 124.

¹⁴⁷ NO I, 99.

¹⁴⁸ NO I, 105.

¹⁴⁹ NO I, 129.

¹⁵⁰ Koryta, Vesmír 73, 1994/2, s.104.

¹⁵¹ Zůna, 1980, s.95.

¹⁵² Farrington, 1951, s.142., vl.překl. (originální text: „Science, like religion, must be judged by its fruits“).

¹⁵³ NO II, 4.

¹⁵⁴ NO I, 129.

Věda nemá hledat nové poznatky pro ně samy, ale proto, aby přinášela výsledky. Výsledky dosavadního zkoumání přírody však Bacon shledával spíše skromnými až ubohými, svědčily o neplodnosti věd a jejich založení na špatných základech. Jejich přezkoumání ukazuje, že nejsou ničím více než jen znovu a znovu a donekonečna se dějícím přetřásáním, rozměňováním a rozvíjením poznatků zděděných od našich dávných předků, kteří ještě nebyli ve svém pozorování přírody omezeni dogmatickými závěry filosofie a vědy, vycházejí z prvotní zkušenosti, z bezprostředního zkoumání přírody. To málo, co přinesly další věky je jen šikovným, avšak ne příliš originálním rozvíjením známého, vycházející z pouhého přezkoumávání nespočetných zažloutlých spisů, v nichž se beztak jen neustále opakuje několik základních témat, na rozdíl od nekonečné rozmanitosti přírody.¹⁵⁵

Proto i prakticky všechny důležité objevy byly objeveny jaksi náhodou a mimochodem jako důsledek neuvědomělého a necíleného pokusničení.¹⁵⁶ Co ho však naplňuje nadějí je myšlenka, že dosud bylo objeveno mnoho takového druhu, že nikoho ani nenapadlo na něco takového myslet, anebo to prostě odmítl jako něco nemožného.¹⁵⁷

Avšak vedle špatné metodologie a terminologie spatřuje Bacon hlavní překážku pokroku v tom, že vědy měly špatně vyčtený cíl. „Pravý a zákonitý cíl všech věd pak není nic jiného, než že lidský život má být obdařen novými objevy a dostatečným množstvím nových prostředků.“¹⁵⁸ Výsledek vědeckého bádání má proto sloužit celému lidstvu, ne pouze vlastnímu prospěchu.¹⁵⁹ Vždyť také vynálezci a objevitelům patří odpradáвна právě ty největší počty na způsob bohů, neboť jejich dílo přináší dobrodiní všem lidem bez rozdílu na věčné časy na rozdíl od skutků a zásluh v politickém a občanském životě. Bacon si sice uvědomuje že věd a umění lze zneužít ke zlu, tím by se však neměl nechat nikdo odradit, neboť takto lze zneužít vše dobré a krásné na tomto světě. „Nechť jen lidské pokolení opět nabude svého práva nad přírodou, jež mu náleží jakožto boží dar, a nechť je mu dána moc, nad jejich správným užíváním bude bdít zdravý rozum a zdravé náboženství.“¹⁶⁰

Výsledkem cílem veškerého vědeckého úsilí tak nemá být nic menšího než ovládnutí přírody, přeměna světa k větší spokojenosti člověka a nastolení éry blahobytu. Tomuto věku, jenž si tak jasně uměl představit, ačkoli si uvědomoval,

¹⁵⁵ NO I, 85.

¹⁵⁶ NO I, 108.

¹⁵⁷ NO I, 109.

¹⁵⁸ NO I, 81.

¹⁵⁹ V Baconově době neexistovaly žádné instituce u nichž by si výzkumník mohl zažádat o grant na financování svého bádání. Tuto nelehkou situaci se snažil vyřešit požadavkem financování vědy státem. Pro tuto myšlenku, v dnešní době zcela běžnou, však neměl pochopení ani Jakub I., ačkoli jinak byl velmi osvicenským vládařem.

¹⁶⁰ NO I, 129.

že to bude trvat celé věky, a že tomu všemu sotva položil základy¹⁶¹, říkal království člověka¹⁶². Bacon se odvolává na Bibli a tvrdí, vláda nad světem je odvěkým právem člověka. Účinek Pádu, jímž člověk ztratil nevinnost a nadvládu nad Stvořením, lze totiž alespoň z části napravit. Nevinnosti lze znovu nabýt skrze náboženství a víru, moc zase pomocí vědy a umění.¹⁶³

¹⁶¹ NO I, 116.

¹⁶² NO I, 68.

¹⁶³ NO II, 52.

5. Závěr

Jak jsem se snažil v předchozích kapitolách ukázat, patří filosofické dílo Mikuláše Kusánského a Francise Bacona neodmyslitelně mezi nejvýznamnější prameny, které ovlivnily moderní teorii poznání, vědeckou metodologii i praxi, a významně přispěly k přeměně starého světa přirozených daností v svět dnešní, kde čím dál tím větší roli sehrávají prvky umělé, člověkem stvořené. Jejich dílo stálo u zrodu nejenom nového způsobu uvažování o světě, ale i nového způsobu jednání ve světě. Odvrátili dřívější prvořadý zájem vědců a filosofů o to, *co* jsou věci (tedy od metafyzických debat o podstatách), k tomu *jak* jsou věci (jak se projevují, jak se dávají naší zkušenosti), a *k čemu* jsou věci (jak nám mohou posloužit, jaká je jejich funkce a účinek ve vztahu k ostatním věcem a celku). Svět přírody se tak stal nekonečnou studnicí poznatků, ale i nekonečným zdrojem bohatství. Nepřímo tak zapříčinili nejenom průmyslovou revoluci a zvýšení životního standartu lidí, ale i nebývalé vytěžování a drancování přírody stejně jako přehnanou sebedůvěru člověka ve své schopnosti, umocnili lidskou pýchu.

V následujících několika kapitolách shrnu několik nejzávažnějších důsledků takto definované tvořivosti a jejího dopadu na náš svět. Nezapývám se tím, co ona tvořivost skutečně je a jak je vůbec možná, ale tím, co člověku takto renesanční představa přinesla, jak s ní naložil.

4.1. *Kusánský a Bacon – proroci technologického věku*

Kusánský i Bacon byli svědky prvních úspěchů a pokroků vědy (hodiny, kompas, střelný prach, knihtisk,...) a stali se nadšenými propagátory věcí nových. Probudili žíznivost po budoucnosti, otevřeli cestu k nekonečnosti – nekonečnosti nejen prostorové (Bacon představu nekonečného vesmíru sice zavrhoval, ale Kusánský byl naopak velkým a jedním z prvních propagátorů této myšlenky), ale i časové (zde zase kladl větší důraz Bacon – budoucnost pro něj byla otevřenou možností, společným dílem následujících generací; cíl byl sice dán, ale kdy a jak ho bude dosaženo záleží na člověku). Přestože se stále nacházeli v mezích křesťanského eschatologického mýtu, vymanili člověka z pasivního očekávání božích milostí a zjevení směrem k aktivnímu úsilí. Člověk je sám tvůrcem nového, je aktivním činitelem celosvětového rozsahu, cílem jeho úsilí je vlastně přetvoření světa v ráj, návrat do stavu před Pádem.¹⁶⁴

¹⁶⁴ V tomto pojetí budoucího vývoje jako „návratu“ do původního stavu se projevuje nejen poplatnost Baconových myšlenek tehdejšímu křesťansko-teologickému obrazu světa, ale možná i určitá prozíravá snaha o překlenutí propasti mezi neustále připomínanou minulostí a neznámou budoucností. Baconem naprogramované Veliké obnovení věd (*Instauratio magna*) není proto revolucí ani reformací (*reformatio*), ale obnovením moci člověka nad stvořením. Bacon tak lidstvo dostal do role starořímského boha Januse, boha počátku a konce, boha dvou tváří - jedna se neustále dívala zpět do minulosti a druhá vpřed do budoucnosti. Viz. Pérez-Ramos, 1998, s.143.

Oba vyzdvihli člověka vysoko nad ostatní tvorstvo právě s důrazem na křesťanské pojetí člověka jako *imago Dei*, božího obrazu. Člověk je nejvyšším v hierarchii stvořeného, jemu se měli klanět dokonce i andělé (což bylo i příčinou Luciferovy vzpoury a jeho následného vykázání do říše pekel)¹⁶⁵, tuto pozici má stvrzenu smlouvou člověka s Bohem, v níž je mu svět i se vším tvorstvem darován. Tohoto starého a nově formulovaného odkazu se následně ujali mnozí další a dal vzniknout civilizaci, která skutečně ovládla celý svět a významně ho pozměnila.

4.2. Poznání jako tvorba pojmů a idejí

Jak Kusánský, tak Bacon se shodovali v tom, že nejsme pasivními příjemci pravdy, že nestačí pouhé očistění mysli, ale že je třeba zkušenosti a praxe. Dostatek údajů vycházejících přímo ze zkušenosti a správná metodologie postupného vyvozování závěrů vede k formulování obecného poznatku, jenž je spíše obrazem pravdy a ne pravda sama. Takto získané poznání lze dalším výzkumem vždy zlepšit a upřesnit, absolutní pravda je sice nedosažitelná, ale lze se k ní nekonečně přibližovat. Je ale třeba jít správnou cestou a neuhýbat z ní. Praxe sama pak ukazuje pravdivost a správnost daného poznání, omyl totiž ve světle prakticky směřovaného úsilí neobstojí.

K důsledné a správné metodě patří i nové formulování a definování pojmů nevycházejících z běžné mluvy, neboť ty jsou matoucí a znásilňují myšlenky.¹⁶⁶ Zatímco Bacon se zasazoval o vytvoření specifického vědeckého jazyka a předjímal tak dnešní odbornou diskurzivní terminologii, Kusánský již tehdy pokládal za nejvhodnější nástroj lidského poznání matematický jazyk, formulující myšlenky a závěry jasně a čistě, bez příměsí nejasně rozlišených pojmů přirozeného jazyka. Obecný poznatek, forma, tj. nejpřesnější možné zobrazení pravdy samotné by tak mělo mít podobu matematicky formulovaných principů, umožňující zápis časové posloupnosti jevů a jejich závislosti do názorných rovnic a grafů. Takto vzniklý a dnes již jaksi svébytný svět matematických entit je však aplikovatelný pouze na oblast zájmu přírodních věd, humanitní vědy se matematickému zápisu stále vzpírají, matematická statistika je zde stále pouze pomocnou metodou, a dávají tak spíše za pravdu Baconovi. Pro formulaci rychle se měnících a vyvíjejících vztahů v lidské společnosti i lidské psychice je stále nejlepším nástrojem ustálená a přesně vymezená terminologie vlastní pro každý specifický obor. Tento vědecký terminologický jazyk je již ale také čímsi umělým, je uměle stvořeným jazykem.

Pojmy a ideje tak nejsou vrozené, ani je nezískáváme nahlédnutím podstaty, nejsou přímým zjevením absolutna, ale jsou to výsledky dlouhého procesu usuzování a rozlišování, jsou to výtvoři našich poznávacích schopností. Pokud

¹⁶⁵ Apokryfní texty, 1998, s. 343.

¹⁶⁶ NO I, 69.

mají být podobné skutečnosti, pravdě-podobné, musí k nim být dospěno určitým poctivým způsobem. Pouhá metodologie však také sama o sobě nestačí, na konci shromažďování dílčích poznatků a vyvozování jejich vztahů musí být jistá tvůrčí pronikavost ducha, jež dokáže dát takto získanému poznání tvar („formu“), pomocí něhož lze toto poznání sdílet s jinými, tj. formulací v určitém jazyce z něj činí předmět komunikace. Filosof či vědec si tak počínají podobně jako umělec (např. malíř), který chce-li věrně spodobnit výjev, jenž má před sebou, musí mít vedle jisté řemeslné zručnosti a teoretické znalosti výtvarných postupů (např. pravidla perspektivy či míchání barev) také určité nadání, jímž daruje svému dílu zdání či odlesk skutečnosti. Obraz *Mony Lis* je stále jen obraz, avšak Leonardo da Vinci svým géniem vdechl této podobizně cosi, díky čemuž se zdá, že obraz žije vnitřním životem. Z „obyčejného“ obrazu se stal „pojem“.

4.3. Tvorba idejí jako tvorba nové skutečnosti

Nová věda je tedy věda účinná, stejně tak i poznání. Učíme se ne pro poznatky samotné, ale abychom s nimi něco mohli dále pracovat, abychom na jejich základě uměli něco vytvořit. V běžné praxi tak sice jen „neoriginálně“¹⁶⁷ opakujeme to, co objevil někdo před námi. Umění i vědy jsou ale založeny na neustálém posouvání horizontů k něčemu novému, nepoznanému, usilují o realizaci různých smyšlenek a nápadů, jež se třeba původně zdály zcela nereálné. Umění tak často předjímá svou nezávazností vůči platným vědeckým teoriím to, co je pro vědu možné až teprve tehdy, kdy k tomuto poznání dojde důsledným výzkumem.¹⁶⁸ V umění se hledá nový způsob vidění, vyjadřování, prozkoumává se univerzum lidské fantazie. Věda pak hledá nové skutečnosti, nové způsoby jejich výkladu, hledá poznatky společné všem, ustanovuje konsensus a normu. Vedle tohoto hledání ale i přetváří svět, a to jak svět hmotný, tak i duchovní, neboť s novou teorií (od řeckého slova *theoria*, tj. nahlížet, pozorovat) přichází i nové vidění světa. Nové vidění přináší nové poznatky a potřebu nových teorií. Nové teorie pak mají nové důsledky pro praxi, vedou k novým výtvorům, mění tvářnost světa, vytváří novou, odlišnou skutečnost.¹⁶⁹

To, k čemu a jak jsou vědecké objevy použity, aby měnily tvářnost světa, je však vždy poplatné obecné hierarchii hodnot či tomu, co je považováno za „ideální“. Idea pokroku, automaticky přinášející vždy a všemu „to lepší“, oproti

¹⁶⁷ Zde je třeba podotknout, že různé amatérské a kutilské přístupy jsou často nejen velmi originální, ale někdy i přinášejí celkem zásadní „zlepšováky“ v podobě různých patentů. I když se kvůli značné finanční nákladnosti technologií užívaných moderní vědou dnes již takto „podomácku“ opravdu velké objevy dělat nedají (na rozdíl ještě od dob poměrně nedávných – Edison svou žárovku také stvořil takto „na koleni“ a bez vědeckých grantů), nesmíme však tuto svébytnou oblast neinstitucionalizované tvořivosti přehlížet.

¹⁶⁸ Velmi významnou „zásobárnou“ podnětů a nápadů je zejména literární žánr tzv. *vědecké fikce*, tedy literatura *Science fiction*. To, že značná část autorů tohoto žánru, s oblibou vykazovaného mezi žánry „upadlé“ a brakové, jsou skutečně vědci, tento fakt jen podtrhuje.

¹⁶⁹ Hopkins, 1996, s.27.

původnímu „horšímu“ stavu, která byla svého času čímsi na způsob oficiální ideologie moderní vědy, je dnes již vnímána jako značně naivní a omezená. Postmoderní relativismus ve shodě se sociální a kulturní antropologií významně narušil mýtus všeobecné hierarchie hodnot i to, že všichni lidé chápou stejně co je „dobré“ a „lepší“. Bacon také trval na tom, aby nad využíváním plodů vědy bděl zdravý rozum a zdravé náboženství.¹⁷⁰ Moderní věda však náboženství příliš nedbá a o tom, co je to ten „zdravý rozum“, by se dalo sáhodlouze diskutovat, bez naděje v dosažení všeobecné shody.

4.4. Realizace idejí jako technologická přeměna světa

Přeměna světa a přírody k plnému ovládnutí a nastolení království člověka, *regnum hominis*, se děje především pomocí *technologie*, která je sloučením praxe a teorie. Moderní technologie je skloubením pojmů *techné* a *logos*. *Techné* se míní řemeslná zručnost, schopnost dosáhnout žádaného cíle, konstrukce umělých systémů napodobujících přírodu (ani ne tak podobou jako spíše účinkem), tj. schopnost dosáhnout určité vlastnosti, např. létání, technologickými, ne přirozenými prostředky, např. kovové letadlo poháněné vrtulí či tryskovými motory.¹⁷¹ K *techné* ale patří i mistrovské až umělecké zvládnutí dané činnosti. *Logos* zde pak znamená především schopnost rozumu a vědy formulovat zákonitosti a obecné teorie, odhalovat nové cesty, nové postupy a metody (např. od řemeslné práce přes manufaktury až po plně automatické linky), ale také usměrňovat praktické činnosti pravidly rozumu (zefektivnění výroby školenou obsluhou, odstranění nežádoucích vedlejších účinků, zpětná kontrola důsledků, jejich náprava, ekologická opatření,...). Tato moderní technologie je tedy důsledkem přímého aplikování vědeckých poznatků do praxe, je oním baconovským plodem institucionalizované vědy, tak jak si jí představoval, když mluvil o Šalamounově domě : „*Smyslem naší instituce je poznávat příčiny a skryté pohyby věcí; a rozšiřovat hranice lidského panství na všechny myslitelné věci*“.¹⁷² Technologická přeměna světa k většímu užitku a spokojenosti lidstva je pak plodem *baconovské éry* vzešlé z tohoto programu.¹⁷³

Přetváření světa je tedy jakýmsi procesem „idealizace“, přenášením a uskutečňováním dokonalosti ze světa ideální skutečnosti do světa přirozených jevů. V duchu Baconova požadavku ovládnutí přírody a přeměny světa v příjemnější místo pro člověka, tj. dle lidské představy, se tak ve velkém provádí (či spíše *prováděla* – dnes se jedná spíše o zmírňování a nápravu

¹⁷⁰ NO I, 129.

¹⁷¹ Negrotti rozeznává dva zásadně odlišné druhy umělých výtvorů – *naturoidy*, které umělými, novými prostředky pouze napodobují, reprodukují přírodu (sem lze zařadit např. umělé orgány, umělou inteligenci či umělý život vůbec); a *technoidy*, které jsou právě tím skutečně tvůrčím výtvozem člověka, něčím co zde dosud v žádné podobě nebylo (např. revolver, elektromotor či parní stroj). Negrotti, 2002, s.39.

¹⁷² Nová Atlantida (NA), 1980, s.33.

¹⁷³ Sagasti, 2000, s.601.

důsledků velkolepých plánů předchozích staletí) přeměna přírody v zemědělsky využitelnou půdu, v rámci industrializace se celé oblasti stávají výrobním či těžebním prostorem, urbanizace a regulace krajiny pak utváří specifické umělé či městské prostředí. V tomto všem se odráží snaha o vnucení lidského řádu přírodním silám, snaha o omezení či odstranění přirozených nedostatků, „chyb“, dochází k ujařmení přírody, aby pracovala pro nás. Není však jisté, zda by Bacon opravdu souhlasil s tím, jak se to děje. Sice považoval snahu o obnovení a rozšíření moci a vlády celého lidského rodu nad světem za vznešenější a zdravější ctižádost než všechny ostatní, na druhou stranu však dodával, že vláda lidí nad věcmi je založena pouze na jednotlivých uměních a vědách. „Přírodě se totiž nedá poroučet, leda poslušností.“¹⁷⁴ Ne každé tvůrčí jednání je totiž tvořením v souladu s přírodou a jejími zákony, v souladu s naším „božským mandátem“. Některé takovéto svévolné, neoprávněné a nedomyšlené zásahy jsou pak než tvořením spíše *znetvořením*.¹⁷⁵

4.5. Realizace idejí jako technologická přeměna člověka

Vědeckou optimalizací světa se snažíme vytěžit maximum užitku, ale i maximální uspořádanost, bezpečnost, předpověditelnost, tj. univerzální kontrolu a nadvládu. Ten svět, o který nám jde především, je však svět lidský a ten se vzpírá právě díky člověku, díky přirozené lidské „nepřirozenosti“ – jeho nevypočitatelnosti, nepředpověditelnosti, nekontrolovatelnosti a nezodpovědnosti – tedy lidské svobodě. To vše působí proti vědě a jejím snahám o optimalizaci celého světa a uskutečnění ráje na zemi. Ani Bacon totiž nemínil zaopatřovat stupňující se lidské potřeby do nekonečna, šlo mu pouze o zajištění základních potřeb, z nichž plyne spokojenost, na rozdíl od existenčního ohrožení hladem, zimou, atd. Výchovou a vzděláním, kulturou a uměním, trestem a odměnou se tak provádí přeměna člověka.¹⁷⁶ Zjemňují se přirozené instinkty, pěstuje se sebeovládání a disciplína, schopnost kooperace, soudržnosti a komunikace, vytvářejí se cesty, jak neškodně uvolňovat negativní energie – sport, literární a filmové příběhy, počítačové hry, psychoterapie. Oslavováním příkladných vzorů a zatracováním špatných se vytváří ideál člověka ve společnosti, je vyvíjen nátlak, aby se i člověk přizpůsobil znalostem toho, co je dobré a užitečné. Jde o jakousi snahu o přetvoření lidské přirozenosti, člověk se do jisté míry stává také umělým.¹⁷⁷

Vedle této spíše sociální konstrukce osobnosti a její reality získává stále větší vliv právě technologie. Technologické prostředky neustále rozšiřují možnosti člověka, stávají se jeho prodlouženými údy či orgány¹⁷⁸. Prvotní

¹⁷⁴ NO I, 129.

¹⁷⁵ Leithart, 2000, s.318.

¹⁷⁶ Jedinák, Vesmír 75, 1996/3, s.168.

¹⁷⁷ Negrotti – Qvortrup, 1993.

¹⁷⁸ Petříček, 1998, s.71.

fascinace tím, čeho všeho lze s novým nástrojem dosáhnout, se brzy stává návykem až závislostí. Nejen že si dnes nedokážeme bez mnoha takových vymožeností svůj život představit, neboť natolik k němu patří, že bychom ho již nemohli řádně naplnit¹⁷⁹, ale navíc náš život je v mnoha ohledech skutečně závislý na jistých technologických předpokladech.¹⁸⁰ Náš svět i způsob života se odvíjí od jemného přediva propojených technologií, tvořících náš svět, naše možnosti. V této spletnosti je jak určitá křehkost a zranitelnost, ale také nepřizpůsobivost individuálním potřebám, které bývají často se strojovou chladností ignorovány. Jakkoli si jakožto lidstvo svůj svět utváříme sami, jakožto jedinec je každý z nás jen součástí tohoto soukolí, které na nás není závislé. Složitost tohoto soukolí, kdy na určitém konkrétním cíli se podílí celá řada různých jedinců, nemajících přímou zkušenost s výsledkem celé součinnosti, navíc často vede ke ztrátě smyslu našeho participování na této mašinérii, mizí pocit užitečnosti a jedinečnosti.

4.6. Industrializace, globalizace a ekologické svědomí

Fáze industrializace byla především fází entuziasmu z nově nabyté moci nad přírodou. Jejím jediným požadavkem bylo prostě zaopatřit člověka dostatkem, s hmotným blahobytem měl přijít i blahobyt společenský, osobní i duchovní. Fakt, že se to nestane takto automaticky, začal být jasný poměrně záhy, a to, že ani industriální výroba nemůže vyprodukovat hmotný blahobyt pro všechny, bylo jasné prakticky stejně brzy. Vedle problému kumulace majetku v rukou stále bohatších průmyslníků tak vyvstal také problém v podobě určitých limitů výroby průmyslové výroby, jejích nároků a dopadů. Celosvětový rozmach industrializace přináší rovněž rizika a ohrožení globálního rozměru. Myšlenka trvale udržitelného rozvoje je vážně zpochybněna a namísto ní vyvstává potřeba nápravy a ochrany, potřeba zachování ohrožené přírody, již mu technologie nenahradí. Ekologie vycházející z představy planety Země jakožto společného domova všech druhů života, kde by tyto druhy měli mezi sebou udržovat přátelské vztahy jako zdvořilí sousedé bydlící ve stejném domě. Spolu s uvědoměním zodpovědnosti za své činy tváří v tvář vymírajícím druhům se tak aktualizuje biblická představa člověka jakožto vládce světa nikoli v podobě svévolného tyрана, ale v podobě dobrého hospodáře, obdělávajícího a střežícího svou zahradu.

Zahrada však znamená umělé uspořádání, selekci a konstrukci nových vztahů, realizaci určité představy, jak by měla zahrada vypadat a k čemu by

¹⁷⁹ Zejména na telekomunikačních a informačních technologiích závisí nejenom mnoho dnes již svébytných profesí, koníčků, zálib a způsobů trávení volného času, ale i mezilidská komunikace a vůbec řádné fungování společnosti a jejich institucí.

¹⁸⁰ Toto ohrožení platí především pro městská prostředí s vysokou hustotou zalidnění, kde nejsou k dispozici „přírodní zdroje“ v případě delšího výpadku energie, tepla a vody. V případě zkolabování dopravy a telekomunikačních sítí by bylo zásadně narušeno fungování mnoha institucí i snahy o nápravu či zmírnění vzniklých škod. Uvědomit si tuto závislost není v době neustálého ohrožení teroristickými útoky vůbec od věci.

měla sloužit. Vedle užitkových zahrad totiž máme i zahrady okrasné. Prvotní požadavek účinnosti a prospěšnosti je tak zpravidla doprovázen požadavkem určité estetičnosti. Do podoby krajiny se tak podepisují i různé představy o tom, co je krásné, každá doba i kultura si kultivuje své místo pro život po svém, dle svých představ a nároků. V globální společnosti pak dochází ke kritické konfrontaci těchto představ a vzniká potřeba vzájemné dohody a spolupráce. Stupňující se poptávka po blahobytu totiž ohrožuje nejenom funkčnost a krásu přírody, ale i její samotnou přirozenost.

S tím jak se čím dál tím větší část našeho světa stává nepůvodním, umělým výtvozem lidských dobyvačných či zušlechťujících zásahů, objevuje se jakýsi melancholický stesk po dávných časech a do značné míry romantická potřeba zachování původních, přirozených biotopů. Z nenarušené, ve své přirozenosti spočívající přírody se stává cosi vzácného a exotického, za čím musíme jet až na kraj světa a to si je třeba pospíšet, než zmizí i to. Vzniká celá řada přírodních rezervací, chráněných území, ušetřených před lidskou touhou měnit a přetvářet. Změny globálního klimatu jako následek industrializace, turismus jako reakce na vzácnost přirozené přírody a bezohlednost různých překupníků považujících přírodu pouze za cenný obchodní artikl s vzrůstající cenou vede k pozvolné přeměně i těchto chráněných oblastí posledního výskytu původního stavu před příchodem člověka.

Na úplný závěr bych chtěl použít citát z knihy *Mechanické piano* od Kurta Vonneguta, která mě do značné míry inspirovala k některým závěrům této práce. Vonnegut v této knize líčí budoucnost, v níž veškerou kontrolu nad výrobou a tím i nad hierarchií a fungováním společnosti převzaly stroje, schopné mnohem lépe vše racionálně a tedy maximálně efektivně promyslet. Výsledkem tak je obrovská část populace, která nemá žádné uplatnění, nemá nic jiného na práci než jen přežít. Tím však velmi trpí lidské sebevědomí, vědomí vlastních tvůrčích schopností, které je tváří v tvář vyšší produktivitě strojů k ničemu. Frustrace nadbytečných lidí se stupňují až dochází k pokusu stav věcí zvrátit a navrátit kontrolu nad světem zpět do rukou lidí...

„Člověk přežil Armageddon, aby vstoupil do rajske zahrady věčného míru, ale pak zjistil, že vše, co tam očekával najít a nač se tolik těšil, hrdost, důstojnost, sebeúcta, práce hodná námahy, to vše že bylo zavrženo jako člověku nezdравé. (...)

Všechny stroje, technologie a formy organizace, jež mohou ekonomicky nahradit člověka, člověka bez ohledu na jeho přání také nahrazují. Tato náhrada není nevyhnutelně špatná, ale provádět ji bez ohledu na lidská přání je bezzákonost.

Bez ohledu na změny struktury lidského života se neustále zavádějí nové stroje, nové formy organizace, nové způsoby zvyšování výkonnosti. Provádět to bez ohledu na důsledky pro strukturu lidského života je bezzákonost. (...)

Je už zřejmé v lidské přirozenosti, že lidé mohou být šťastni jen tehdy, pokud se podílejí na činnosti, která v nich vzbuzuje pocit užitečnosti. Proto jim musí být účast na těchto činnostech navrácena.

Nedokonalost budiž zvána ctností, neboť člověk je nedokonalý a jako takový je výtvozem božím. Možná, že nesouhlasíte s touto staromódní a malichernou představou, že člověk je výtvozem božím. Pro mne je to však mnohem udržitelnější víra, nežli ta, kterou v sobě zahrnuje nestřídmá víra v nezákonný technický pokrok – konkrétně víra, že člověk je na zemi proto, aby vytvářel mnohem trvanlivější a výkonnější nápodoby sebe samého, a vylučoval tudíž jakékoli ospravedlnění své další existence. “¹⁸¹

¹⁸¹ Vonnegut, 1979, s.291-293.

6. Pramenná literatura a použité zdroje

- Aristoteles : Etika Níkomachova. Český překlad Antonín Kříž. Praha : Petr Rezek, 1996, ISBN 80-901796-7-3.
- Aristoteles : Metafyzika. Český překlad Antonín Kříž. Praha : Petr Rezek, 2003, ISBN 80-86027-19-8.
- Aristoteles : O duši. Český překlad Antonín Kříž. Praha : Petr Rezek, 1996, ISBN 80-901796-9-X.
- Bacon, Francis : Nové organon. Praha : Svoboda, 1990, ISBN 80-205-0107-X.
- Bacon, Francis : Nová Atlantida a Eseje. Český překlad Alois Bejblík. Praha : Mladá fronta, 1980.
- Bible – Písmo svaté Starého a Nového Zákona, Ekumenický překlad dle vydání z r.1985. Biblická společnost v ČR, 1990.
- Capurro, Rafael : On Artificiality. Instituto Metodologico Economico Statistico - Laboratory for the Culture of the Artificial, Università di Urbino, IMES-LCA WP-15 November 1995. Dostupné na : <http://www.capurro.de/artif.htm>
- Eliade, Mircea : Mýtus o věčném návratu (Archetypy a opakování), Praha : OIKYMENH, 1993, ISBN 80-7298-037-8.
- Farrington, Benjamin : Francis Bacon - Philosopher of Industrial Science. London : Lawrence and Wishart Ltd., 1951.
- Floss, Pavel : Mikuláš Kusánský - život a dílo. Praha : Vyšehrad, 1977.
- Floss, Pavel : Vrchol zření v kontextu Kusánova myšlení. In: Mikuláš Kusánský : O vrcholu zření, Praha : Vyšehrad, 2003, str. 75-166.
- Hopkins, Jasper : Nicholas of Cusa - First Modern Philosopher? In: Midwest Studies in Philosophy, pp. 13-29, Volume XXVI, 2002. Dostupné na : <http://cla.umn.edu/sites/jhopkins/CUSA-midwest%20studies.pdf>
- Hopkins, Jasper - Nicholas of Cusa - On Wisdom and Knowledge. Minneapolis : The Arthur J. Banning Press, 1996, ISBN 0-938060-46-5. Dostupné na : <http://cla.umn.edu/sites/jhopkins/wisd&k.intro12-2000.pdf>
- Jedinák, Dušan : Menit' a pretvárat' rozumom - Francis Bacon. in: Vesmír 75, s.168, 1996/3, ISSN 0042-4544.
- Apokryfní text Život Adama a Evy. In: Knihy tajemství a moudrosti : mimobiblické židovské spisy: pseudepigrafy I., uspořádal Zdeněk Soušek; přeložil Zdeněk Poláček ... et al., Praha : Vyšehrad, 1998, ISBN 80-7021-257-8, s.343.
- Kolektiv autorů : Filosofický slovník. Olomouc 2002, ISBN 80-7182-064-4.
- Koryta, Jiří : Francis Bacon - zakladatel správné, nebo falešné cesty? In: Vesmír 73, s.104, 1994/2.
- Kratochvíl, Zdeněk; Bouzek, Jan: Od mýtu k logu. Praha : Herrmann a synové, 1994.
- Kusánský, Mikuláš : De apice theoriae (O vrcholu zření). Český překlad Karel Floss. Praha : Vyšehrad, 2003, ISBN 80-7021-582-8.

- Kusánský, Mikuláš : De Coniecturis (On Surmises). Anglický překlad - Jaspers Hopkins. Minneapolis : The Arthur J. Banning Press, 2000, ISBN 0-938060-48-1.
- Kusánský, Mikuláš : De Beryllo (On [Intellectual] Eyeglasses). Anglický překlad - Jaspers Hopkins. Minneapolis : The Arthur J. Banning Press, 1998, ISBN 0-938060-47-3.
- Kusánský, Mikuláš : De Ludo Globi (The Bowling-Game). Anglický překlad - Jaspers Hopkins. Minneapolis : The Arthur J. Banning Press, 2000, ISBN 0-938060-48-1.
- Kusánský, Mikuláš : De Quaerendo Deum (On seeking God). Anglický překlad - Jaspers Hopkins. Minneapolis : The Arthur J. Banning Press, 1994, ISBN 0-938060-43-0.
- Leithart, Peter J. : Making and Mis-Making: Poesis in Exodus 25-40. in: International Journal of Systematic Theology, Volume 2, Number 3, November 2000, str. 307-318(12), Oxford : Blackwell Publisher Ltd, 2000, ISSN 1463-1652. Dostupné na : <http://www.blackwell-synergy.com/doi/abs/10.1111/1463-1652.00042>
- Negrotti, Massimo : NATUROIDS - On the Nature of the Artificial. World Science, 2002, ISBN 981 02 4932 2. dostupné na : <http://www.benjamins.nl/jbp/series/P&C/12-1/art/0003a.pdf>
- Negrotti, Massimo; Qvortrup, Lars : Introduction to the Theme - The Theory of the Artificial. in: Cybernetics&Human Knowing - A Journal of Second Order Cybernetics & Cyber-Semiotics, Vol. 2 no. 2, 1993. Dostupné na : <http://www.imprint.co.uk/C&HK/vol2/v2-2mnlq.htm>
- Pérez-Ramos, Antonio : Francis Bacon and man's two-faced kingdom. in: Parkinson, G.H.R. (ed.), Routledge History of Philosophy, Volume IV. The Renaissance and Seventeenth-century Rationalism, Pages 140-166, London : Routledge, 1993.
- Petříček, Miroslav : Sít' čili tělo bez orgánů. In: Filosofický časopis, roč. 46, 1998/1, s.67-72, Praha : Filosofický ústav AV ČR.
- Platón : Dialog Tímaios. In: Timaios ; Kritias, Praha : OIKYMENH, 1996, ISBN 80-86005-07-0.
- Röd, Wolfgang : Francis Bacon. In: Novověká filosofie I, Sv. 8, st. 19-44, Praha : OIKOYMENH, 2001, ISBN 80-7298-039-4.
- Sagasti, Francisco : The twilight of the Baconian age and the future of humanity. in: Futures 32 (2000), pp. 595-602, Elsevier Science Ltd., 2000.
- Sokol, Jan : Mikuláš z Kusy a objev měření. In: Vesmír 81, s.109, 2002/2.
- Tretera, Ivo : Nástin dějin evropského myšlení – Od Tháleta k Rousseauovi. Praha : Paseka, 2002, ISBN 80-7185-171-X.
- Vonnegut, Kurt Jr. : Mechanické piano, Praha : Odeon, 1979.
- Zůna, Miroslav : Francis Bacon – Programátor novodobé vědy. In: Francis Bacon : Nová Atlantida a Eseje, s.94-101. Praha : Mladá Fronta, 1980.
- Zůna, Miroslav; Sobotka, Milan : Život a dílo Francise Bacona. In: Francis Bacon : Nové organon, s.7-32. Praha : Svoboda, 1990, ISBN 80-205-0107-X.