



Fakulta filozofická  
Katedra filozofie

# O INTROSPEKTIVNÍ REFLEXI POZNÁNÍ A BÁZI PŘÍRODNÍCH VĚD

Autoreferát k disertační práci

Autor: *Ing. Jan Janský*  
Školitel: *PhDr. Vladimír Havelík, CSc.*

Plzeň 2014

Oponenti disertační práce:

.....

.....

Obhajoba disertační práce proběhne na katedře filozofie Filozofické fakulty ZČU (den, hodina):

.....

Disertační práce a oponentské posudky budou veřejně přístupné na sekretariátu katedry filozofie FF ZČU po dobu čtrnácti dnů před konáním obhajoby.

# Obsah

1	Téma a záměr	4
2	Metodika	5
3	Obsah práce	7
4	Shrnutí	26
5	Seznam publikací	28
6	Summary	29
7	Résumé	31

# 1 Téma a záměr

Cílem studie je pokus o reflexi nejelementárnějších aspektů poznání, s důrazem na základní epistemologické pozadí oblasti přírodních a exaktních věd. Hlavním předkládaným argumentem je poukaz na zcela specifické aspekty činnosti *myšlení*, které se však stanou patrnými jen tehdy, pokusíme-li se myšlení samé uchopit skrze vlastní, bezprostřední zkušenost — na základě zkušenosti nabyté jeho introspektivní reflexí a přímým pozorováním. V tomto ohledu je možné práci zhruba rozdělit na tři části.

V první části jsou nastíněny problémy čistě objektivního přístupu ke světu — který je dodnes převažující definiční vlastností vědy. Jedná se především o jeho principiální neúplnost v explikaci a závislost evidence na kontextu, který je *volen* subjektem. Hlavní tezí je poukaz na nutnost introspektivního přístupu, jakožto nutného předpokladu cesty za porozuměním povaze poznání, a dále pak poukaz, že pevné východisko této cesty se skrývá za *prožitkem zřejmosti*, který je invariantní složkou naší zkušenosti na všech úrovních reflexe. Tato zřejmost zachovává stejnou podstatu a skýtá stejný modus prožívání u běžných předmětných evidencí, abstraktních myšlenkových pochodů i u různých stavů transcendentálních reflexí vědomí a přímo tak poukazuje na specifickou a jednotící kvalitu naší duchovní aktivity.

Druhá část je věnována tematizaci zřejmosti, danosti a předmětности — přijímání objektivní části skutečnosti — z hlediska Husserlovy fenomenologické filosofie a z hlediska myšlenkového monismu Rudolfa Steinera. Představeno je fenomenologické pojetí zkušenosti jako zkušenosti předmětné — jako zkušenosti *intencionální* — a metoda fenomenologické redukce a její význam. Zároveň je poukázáno na některé problémy, které pro fenomenologii představuje v ní stále přítomné reziduum transcendentálního přístupu k podstatě poznání. Překonáním těchto problémů nahlédnutím původu představ o transcendentálnosti v imanenci vědomí samého je možné dojít k novému chápání intencionality, které je v detailu osvětleno na podkladě Steinerovy monistické koncepce. Jejím klíčovým přínosem je náhled *myšlení* jako činnosti subjekt i objekt přesahující, je generující a zároveň tím i k sobě přímo vztahující. Steiner ukazuje, že myšlení samé je nám na jedné

straně zcela *přímo* dostupnou, bezprostřední vědomou zkušeností, na straně druhé je však ve zcela *identické* formě „vnějším“ přírodním procesem — a je tedy zároveň subjektivním vjemem i objektivní realitou.

Konečně třetí část práce je věnována využití a extenzi nových poznatků a nahlédnutých souvislostí v oblasti logiky a v doméně exaktních věd. Hlavním cílem zde je ukázat, že bádání v těchto oblastech je — a nemůže tomu být jinak — založeno na intencionální zkušenosti, která sama však v kontextu jimi dosahovaných výsledků reflektována není. Symptodem absence této reflexe je pak opomenutí, že *každý* akt evidence — ať již platnosti logického soudu, přímého pozorování či výsledku měření — nutně *předpokládá evidenci vnímajícím subjektem*. Vyloučení této subjektivní složky z logických úvah vede k možnosti formulovat logický (množinový, sémantický) *paradox*. Vyloučení subjektivní složky ze zkoumání přírody zase vede k mylným představám o „realitě“ světových ontologií a k paradigmatickému charakteru vědeckého bádání. I zde je možné pro objektivní struktury daného paradigmatu nalézt oporu jedině jejich spojením s doplňkovým, subjektivním elementem intencionálních zkušeností tvořících základ paradigmatu.

*Tematickým* cílem práce je především celistvou argumentací podložená prezentace nového *introspektivního* náhledu povahy intencionální zkušenosti, skýtající možnost hlubšího porozumění postavení, roli a potenciálu člověka v kontextu vědeckého bádání i poznání obecně.

## 2 Metodika

Strukturální a metodické aspekty práce ovlivnilo několik faktorů. Předně, jak bylo zmíněno, je práce principiálně koncipována jako *soběstačný argument*, k jehož sledování není, až na výjimky, vyžadována hlubší znalost úzce specifických oblastí filosofie či vědy. Jeho středobodem je introspektivní reflexe intencionality, tedy snaha o uchopení zkušenosti, jejíž charakter je zcela univerzální a na kontextu nezávislý, a tedy plně a v nejsilnějším smyslu toho slova, interdisciplinární.

Dalším faktorem je skutečnost, že prakticky neexistuje odborná li-

teratura, primárně zaměřená na filosofické a epistemologické aspekty filosofického díla Rudolfa Steinera, jež nabízí nezbytné vhledy podkládající v práci argumentované klíčové pozice týkající se myšlení a jeho vztahu k subjektu, objektu, zkušenosti a poznání. Problémem, který je s touto situací spojen, je praktická nemožnost koncipovat práci jako rešeršní či komparativní studii. Pro oba tyto případy je totiž jejich *předpokladem* povědomí o zkoumaných či srovnávaných oblastech, především však jejich přijímání jako relevantních filosofických, teoretických či vědeckých postojů. Steinerovo filosofické dílo takovýto statut v současné filosofii ani filosofii vědy nemá. I z tohoto důvodu je práce koncipována jako *argument*, jehož nedílným cílem je i obhajoba Steinerovy filosofické koncepce jako platného a relevantního východiska, s mnoha významnými přesahy nad rámec filosofie samotné. Jedinou výjimkou, umožňující alespoň částečné komparativní srovnání, je jádro Husserlovy fenomenologické filosofie, jejíž východiska, směřování a vhledy se z tohoto důvodu, byť s výhradami, staly součástí hlavního argumentu práce.

Exkurze do různých oborů — převážně logiky, matematiky a fyziky — uváděné v třetí části práce pak mají především význam demonstrace *důsledků* a *aplikací* náhledů, získaných introspektivním zkoumáním intencionality. Nemají sloužit jako selektivní interpretace dílčích problémů za účelem podpory hlavní teze. Výběr aplikovaných oblastí v třetí části je pochopitelně, vzhledem ke smysluplnému rozsahu práce i rozhledu autora, omezený a týká se především oblastí, které jsou blízké autorovu zaměření.

Zmíněné metodické „obtíže“ byly zohledněny při volbě struktury a gradaci argumentu samého. Klade-li si práce za cíl dojít k vyjádření argumentu, založeném na *introspektivní* zkušenosti — kterou je možné v prvním přiblížení, byť nesprávně, chápat jako zkušenost čistě subjektivní —, pak je nezbytné nejprve přivést čtenáře k takové schopnosti nahlížení a k reflexi těch aspektů vědomí dostupného prožívání, které takovou zkušenost vůbec umožní *mít* — tedy evidovat ji jako skutečnou a existující. Tento *kvalitativně odlišný* způsob nahlížení a uchopování zkušenosti — v podstatě fenomenologický přístup ke zkoumání skutečnosti — je hlavním předmětem první části práce a je nezbytným pro plné uchopení argumentu části druhé.

Z nastíněného je patrné, že studie měla od počátku *a priori daný cíl* a její konečný obsah je z převážné části výsledkem hledání vhodných prostředků k jeho komunikaci. V tomto ohledu se metodicky liší od studií, jejichž cílem je mapování, popis či pokrytí vybrané oblasti či tematiky — od studií, které jsou založeny na svědomitém a metodickém sběru a kompilaci faktů, z nichž jsou pak činěny závěry ve snaze nalézt nové struktury. Takové studie mají pevnou metodu, ale nejistý cíl. Předkládaná práce je v tomto smyslu opakem — měla od počátku vymezený cíl a její hlavní obsahovou náplň konstituuje metoda jeho dosažení. V kontextu dnešních akademických zvyklostí se proto nejedná o „typickou“ vědeckou studii. Zmíněný přesun těžiště studie — z důsledné systematické reflexe, komparace a zhodnocení již existujících přístupů na pokus o genezi vlastního soběstačného argumentu a položení základu *jinému* východisku v základních otázkách poznání — se mi proto jeví nejen jako ospravedlnitelný, ale s ohledem na fundamentální odlišnost cílových tezí i jako *vhodný* způsob jejich prezentace.

*Metodickým* cílem práce je tedy úspěšná výstavba fundamentálních argumentů, umožňujících přijetí prezentované filosofické báze nejen jako relevantní a nosné, ale navíc implicitně obsahující dostatečný základ pro možnost reflexe oblastí a otázek explicitně nevyjádřených.

### 3 Obsah práce

Východím bodem práce je reflexe dvou kontrastujících vlastností spojených s procesem explanace. Na jedné straně je totiž každý pokus o čistě objektivní explanaci nějaké faktické skutečnosti principiálně neúplným, jelikož každé vysvětlení jevu jeho podložením jinými objektivními skutečnostmi — dalšími faktickými evidencemi — vždy principiálně dovoluje původní požadavek explanace přenést i na ně. Objektivním přístupem tak nalézáme pouze souvislosti a nutné podmínky explanovaného, nikdy však podmínky postačující. Na straně druhé stojí skutečnost, že bez ohledu na druh, stálost či kontextuální podmíněnost každé evidence — ať již evidence empirické (fenomenální) či teoretické (ideové) — má její jevení se našemu vědomí vždy jeden identický a invariantní prvek, kterým je zřejmost a celistvost je-

jího přijímání (jedná se o zřejmost *aktuální* evidence, např. při reflexi omylu se v *aktuálně* zřejmém náhledu obracíme k evidenci *předchozí*, tedy již neaktuální).

Tyto dva aspekty evidence, tedy principiální nemožnost úplné explanace konstrastující se samo-zřejmostí jejích prvků a strukturu, ukazují na směr, kterým je nutné zaměřit další zkoumání, chceme-li hlouběji porozumět povaze poznání. Tento směr ukazuje na nutnost obrátit pozornost od předmětu evidence k aktu evidence samému, k nutnosti prvotní tematizace právě oné invariantní zřejmosti, společné *všem* našim kognitivním aktům, a tedy k nutnosti obrátit se v introspektivním náhledu k vlastnímu vědomí. V tomto ohledu jsou využity a dále analyzovány klíčové vhledy Husserlovy fenomenologické filosofie (dále jen „fenomenologie“), jejímž prvotním cílem bylo položení základu všech věd (všeho poznání) v jistých imanencích vědomí.

Fenomenologie nabízí ve vztahu k našim výchozím otázkám několik důležitých vhledů. Předně se jedná o náhled, že každá „zkušenost“, je vždy zkušeností intencionální, zkušeností s *něčím* — s „věcí“. Věcí je míněno „to“, co v sobě jako jednotný pól sjednocuje rozmanitost jejího *jevení se* v našem vědomí a co je zároveň zcela přirozenou a zřejmou součástí našich životů — chápeme se jí zcela přirozeně, je pro nás *daností* a v tomto ohledu je oprávněným základem našeho poznání, nikoli něčím, co je třeba ozřejmit. Jedním z cílů fenomenologie je pak analýza této danosti. Metodou k tomuto zkoumání fenomenálního pozadí věci je fenomenologická redukce, spočívající ve vědomém „zdržení se“ — *epoché* — přijímání věci v její předmětné danosti a namísto toho zaměření pohledu na strukturu této danosti, na tuto konceptualizaci samotnou. Takto je možné u věcí nazřít jejich podstaty — *eidos*. Tyto podstaty pak tvoří konstitutivní elementy veškeré naší zkušenosti. Opakovanou redukcí, postupnou de-konceptualizací („uzávorkováním“) je možné nakonec dospět až k podkladové, zcela imanentní rovině, čistému prožitkovému proudu vědomí, který je pozadím veškeré naší zkušenosti, veškeré předmětnosti, pro niž je jejím absolutně jistým základem.

Podstata věcí — jejich objektivní předmětnost — je v tomto ohledu nahlížena jako principiálně transcendentně vyvstávající na imanencích vědomí — na subjektivním základu. Transcendentní povaha věci ne-



znamena její principiální nedostupnost, jako v případě Kantovy epistemologie, ale je vůbec principiální podstatnou nutností, která vůbec dovoluje „odstiňování“ — jevení se v mnohosti — věci samotné. Svým způsobem tak tato transcendence je věcí samou. Fenomenologie v tomto ohledu nabízí jistou syntézu objektivní a subjektivní komponenty naší zkušenosti tím, že transcendentální danost věci spojuje se subjektivní podstatou, dovolující věci se jevit.

Navzdory principiálně správnému vykročení je však v jádru klasické fenomenologie možné poukázat na několik problematických předpokladů — jedná se o paradox její prvosti, paradox fenomenologické redukce a paradox rozlišování transcendencí a imanencí ve vztahu k vědomí.

*Paradox prvosti* se odkazuje k označení fenomenologie jakožto „první filosofie“ s ambicí stát se východiskem všech filosofí i objektivních věd — postavených nad fenomenologickým eidetickým (podstatným) základem. Nereflektováno zde zůstává, že fenomenologie, jež těží z poznatků reflexe přirozeného vědomí, pro existenci sebe sama toto vědomí předpokládá — to, čemu má být fenomenologie základem bylo impulsem k jejímu vzniku.

*Paradox redukce* vyvstává z fenomenologické snahy redukovat veškerou transcendentální předmětnost — ukotvit ji — na imanenci čistého vědomí. Tento imanentní základ, byť je na jedné straně absolutně jistým, však nezavdává možnost jakéhokoli studia čehokoli a nedovoluje ani deskripci k němu se vážících podstat. Každá deskripce předpokládá deskripci něčeho, od čeho lze principiálně odhlížet, co samotné lze redukovat.

*Paradox rozlišování transcendencí a imanencí* je pak kombinací předchozích v kombinaci s převzatými prvky Kantovy epistemologie. Pro fenomenologicky redukované vědomí všechny (uzávorkované) předměty přirozeného světa přesahují, transcendují aktuální proud prožitků — jsou transcendentními vjemy. Ovšem v rámci vědomí přirozeného takovou zkušenost nemáme — věc je nám přirozeně dána se stejnou zřejmostí a ve stejném modu, jako se redukovanému vědomí stávají zřejmými její podstaty. Věci se v přirozeném vědomí chápeme stejně imanentně, jako ve vědomí redukovaném jejích podstat. Představa o transcendenci je možná jedině, pokud modus náhledu redu-

kovaného vědomí přeneseme na vědomí přirozené. Avšak takové prožívání není *v aktualitě* nikdy možné — obsahu přirozeného vědomí náleží stejná míra imanence, jako obsahu vědomí fenomenologicky redukováného.

Na základě těchto úvah je dále demonstrován a přednesen argument, že univerzálně konzistentní uchopení intencionality musí reflektovat následující tři klíčové vlastnosti spojené s fenomenalitou vědomí. 1) způsob vztahování se k obsahům vědomí je invariantní na všech úrovních reflexe; 2) v každém modu vědomí je jeho obsah nutně vždy imanentní; 3) ideje transcendence transcendentality, vztaženy k poznání samému, ztrácí svůj smysl.

Navíc se ukazuje, že naše vztahování se k věcem vykazuje cyklický charakter, v němž dochází ke střídání dvou modů, spojených s prožitky podmíněnosti a nepodmíněnosti. V prvním modu přijímáme předmětnosti jako zřejmé a nepodmíněné — jako daná fakta. Ve druhém modu k nim směřujeme naše tázání a podrobujeme je analýze — snažíme se je vysvětlit, uvést v souvislost s předmětnostmi jinými či je podrobujeme fenomenologické redukci. Zatímco předmětnosti prvního modu bereme jako jisté zkušenosti, předmětnosti modu druhého potřebujeme zkoumat, vysvětlit či dokazovat. Prvních se chápeme pasivně, druhých aktivně. Ke každé předmětnosti (objektu, soudu, podstatě) přitom můžeme přistupovat v obou zmíněných modech — každou danost lze podrobit zkoumání, které vede k nahlédnutí dalších daností. Přejít mezi oběma předmětnými mody může probíhat oběma směry a principiálně je kruhový. Identifikujeme-li tázavý přístup na pozadí druhého modu s *myšlením*, pak lze nahlédnout, že *zkušenost* (fakt) může být východiskem myšlení, ale stejně tak myšlení se může stát východiskem k evidenci nového faktu, nové zkušenosti.

Kruhový vztah předmětných modů vědomí ukazuje, jak úzce spolu souvisí to, co označujeme pojmy *myšlení* a *zkušenost*. Na cyklickém přechodu mezi oběma mody lze ukázat, že zkušenost získáváme aktem myšlení, zároveň ale též, že naše myšlení vychází vždy ze zkušenosti. Lze ukázat, že různé filosofické koncepce nahlížely vztah mezi myšlením a zkušeností jako jednosměrný (empirismus, racionalismus), vzájemně komplementární (Kant) či vzájemně integrující (Goethe).

V introspektivní reflexi je však možné jít dále — k pokusu o ná-

hled nejen redukovaných předmětností či střídání modů vědomí, ale samotného kognitivního aktu. K pokusu o reflexi reflexe, k pokusu o získání zkušenosti čistého myšlení — myšlením samým. Tato úroveň introspektivní reflexe je bodem, na němž stojí monistická epistemologie Rudolfa Steinera.

Steinerova epistemologie se zakládá na introspektivním uchopení intencionální zkušenosti a jejího *generujícího* principu, kterým je (jak lze nahlédnout i na základě zmíněných předmětných modů) *akt myšlení*. Klíčovým východiskem je uvědomění, že akt myšlení, který je základem naší bazální dualistické zkušenosti Já–svět, je *zároveň* naší vlastní (vnitřní, subjektivní) činností i přírodním (vnějším, objektivním) procesem a v jím dané zkušenosti tak získáváme *přímou* vazbu k objektivnímu obsahu skutečnosti. Hlavní teze Steinerovy introspektivní epistemologie, již označil za *myšlenkový monismus*, se dají shrnout do těchto bodů:

1. Myšlení je nutným *předpokladem* poznávání objektů světa — je zdrojem všech intencí vyvstávajících na základě spojení vjemu s pojmem — subjektivního, bezobsažného počítka s objektivním, strukturovaným obsahem.
2. Zkušenost s vlastním myšlením je jedinou *přímou zkušeností*, která je v sobě již úplnou — jako jev nepoukazuje k něčemu, co stojí „za ním“; „jev myšlení“ je sám plně tím, co se v něm jeví.
3. Myšlení má *nad-subjektivní* i *nad-objektivní* charakter — polarita subjekt–objekt vzniká zároveň se vznikem intence, tedy až aktem myšlení.
4. Proto je myšlení zcela *transparentní* zkušeností — nedovoluje ve své aktualitě uchopení ve smyslu objektu.
5. Myšlení je proto *pojícím* článkem subjektivní i objektivní složky skutečnosti — hraje roli mostu mezi vědomím subjektu a fenomenalitou objektu.
6. Způsob jevení se objektu respektuje vnitřní kvalitu subjektu — objekt je vždy *adekvátní bytostné konstituci subjektu*; charakteru

vědomí (subjektu) odpovídá kvalita fenoménu (objektu).

7. Protože je akt myšlení zakládající konkrétní intencionální vztah sám úplným, *neexistují hranice poznání* — to, co máme tendenci nazývat hranicí poznání, je pouze manifestací aktuálních kvalit konkrétního subjektu zakládajících konkrétní intence.

Že je myšlení předpokladem poznání je zjevné z toho, že jej *jako akt* musíme nejprve sami realizovat, abychom mohli dojít k jakékoli výpovědi o světových jsoucnech. Tento relativně banální poznatek má však důležitý důsledek, který již tak banální není: *Na základě (objektivního) poznání není možné dospět k myšlení. Možné je jedině myšlením se dobrat k (objektivnímu) poznání světa.*

Ke specifickému druhu poznání se v tomto ohledu dostáváme v okamžiku, kdy *předmětem* našeho pozorování učiníme akt myšlení samotný. Obsahem takto nabyté zkušenosti se stává samotný akt nabývání zkušenosti. V tomto ohledu, jak Steiner poukazuje, je pro nás myšlení *přímou* zkušeností — je zkušeností zcela prostou fyzického (smyslového) vnímání. Odtud je možné nahlédnout, že je zkušenost myšlení vždy identickým, přímým a v sobě úplným prvkem všech našich intencí. Zkušenost myšlení samého Steiner označuje jako „*vyšší zkušenost*“, „*běžnou*“ zkušenost, zkušenost s fenomény vnějšího světa, rozšířenou o „*vyšší zkušenost*“, označuje jako „*obecnou zkušenost*“.

Ze samé podstaty myšlení jako intenci-generujícího aktu je zřejmé, že jej samé nelze podřadit ani její subjektivní, ani její objektivní komponentě. Je tím, co subjekt a objekt vytváří a zároveň je v sobě samém spojuje. Jak Steiner poukazuje, nemyslíme proto, že jsme subjektem, ale prožíváme se jako subjekt právě proto, že dovedeme myslit. Z toho je patrné, že myšlení je *nad-subjektivním* aktem, který nám — jako subjektu — zprostředkovává vztah k tomu, co je na nás nezávislé — k objektům.

Existují též zřejmé důvody, proč nám v rámci naší běžné zkušenosti, před provedením důsledné introspekce, zůstává akt myšlení samého skrytým, *transparentním*. Jedním důvodem je právě jeho invariance — všímáme si různého, nikoli stejného, a tak zůstává myšlení z důvodu invariantního projevu u všech našich intencích nereflektováno. Hlavní důvod skrytosti myšlení však spočívá v tom, že samo

je *naší vlastní* činností (je námi participováno). V intenci jsme však vždy postaveni až před výsledek myšlenkového aktu, nikoli před tento akt samotný, aktuálně probíhající. Meditativní pokus o uchopení aktuálního myšlení jeho reflexí nám tak odhaluje klíčovou strukturu — a principiální neuchopitelnost — našeho duchovního *života*.

Z podstaty popsaného plyne, že myšlení vytváří intencionální vztah takovým způsobem, že jeho objektivní (ideový, pojmový) obsah je vždy *zcela adekvátním* kvalitám subjektu — subjekt ve svém vlastním bytí, se vymezuje proti objektu, vlastnímu bytí věci. Tato skutečnost na jedné straně objasňuje povahu *zřejmosti* — věci jsou nám dány jako zřejmé právě proto, že jsou objektivním odrazem naší bytostné konstituce (i „my sami“ jsme sami sobě přirozeně zřejmými). Na druhé straně se tím zcela mění pojem „hranic poznání“ — „limitace“ naší kognitivní činnosti (počet a ostrost smyslů či intelektuální kapacity) totiž nejsou *omezující* prvkem našeho poznání, ale naopak prvkem, který zaručuje, že je nám světová skutečnost dána *nám* adekvátním způsobem. Představa o „přesnějším“ poznání na základě „více“ smyslů je představou poznání vztaženou na zcela *jiný subjekt*.

Na základě získaných vhledů je možné rozlišit tři vývojové fáze předmětného vědomí — naivní realismus, transcendentální filosofii, monismus — a porozumět jejich oprávněnosti i původu. Naivní realismus nám dovoluje chápat se světových objektů na základě jejich přirozené danosti našemu vědomí — předměty jsou prožívány jako objektivně „před“ námi, a my se prožíváme jako jejich nezávislí pozorovatelé. Tento přístup, který je dodnes základem objektivní vědy, dovoluje chápat se světa v myšlenkách, není v něm však obsažena reflexe této aktivity samotné. Transcendentální přístup přichází s prvními momenty reflexe intencí samotných — uvědomujeme si *subjekt* stojící proti objektu a vliv jeho konstituce na pozorované předmětnosti. Poznání „omezenosti“ a subjektivity našich (smyslově) vjemových možností však vede k relativizaci objektu — stává se z něj pouhý *jev*. Spojením této reflexe s prožitkem naivního realismu (s pozicí, v níž žijeme naše životy) pak dává vyvstat konceptu „věci o sobě“ — existujícího, poznání však přímo nedostupného objektu, o němž víme jen na základě jeho „jevu“. Konečně třetím stupněm je *monistické* hledisko (Steinerův myšlenkový monismus), v němž je plně uchopena povaha

zkušenost konstituujícího aktu myšlení — v aktualitě nepozorovaného konstitučního elementu spojení mezi subjektivní a objektivní složkou skutečnosti. Jen toto hledisko je schopno duální charakter zkušenosti Já–svět pojmout sjednocujícím — poznání realizujícím — způsobem, který z něj nevyklučuje subjekt (jako nežádoucí či irelevantní v naivním hledisku) ani objekt (jako principiálně nedostupný z pozice hlediska transcendentálního) — k subjektivním vjemům nám akt myšlení připojí přímo dostupné (protože vědomé) a jim odpovídající objektivní pojmy.

Steinerův náhled na myšlení je možné využít k další analýze základů intencionality. Lze naznačit, že v základní struktuře objektivní složky intence — v samotné struktuře objektivity — jsou základy pojmů *prostor* a *číslo* jako nutné aspekty *rozlišitelnosti*. Rozlišenost, je vždy evidencí *vztahu více* entit (předmět v kontextu, objekt a jeho pozadí, dva různé předměty atd.), které jsou evidovány (pomyslně, jakoby) *současně*, „vedle“ sebe. Slůvka „současně“ a „více“ umožňují nahlédnout základní *formy myšlení*, spojené aspektem rozlišování. Současnost evidencí značí podstatu formy, které obecně říkáme *prostor*, rozlišenost více entit podstatu formy, které obecně říkáme *číslo*. Prostor (obecně) je tedy formou rozlišeného, číslo formou rozlišitelnosti.

Cyklická vztahová forma myšlení — jeho schopnost *aktuálně* („myšlením“) se vztahovat k výsledku *minulého* myšlenkovému aktu („zkušenosti“) — je základem pojmů, které definujeme z důvodu usnadnění další analýzy. Těmito pojmy jsou *obsah* a *forma*.

*Obsah* je to, k čemu je akt myšlení zaměřen — může se jednat o čistý vjem i předmětnou zkušenost. Klíčové je, že *obsah má vjemovou bázi*, která je základem následného myšlenkového aktu a *předpokladem* další evidence (zkušenosti). *Forma* je tím, co je (může být) na tomto základu, na obsahu, *rozlišeno* — může být předmětem, nahlédnutým vztahem, atributem atd. Cyklický charakter myšlení dovoluje každou rozlišenou formu podrobit dalšímu zkoumání (vizte předmětné mody vědomí výše) — a ta se v *následném* myšlenkovém aktu stává jeho obsahem, základem další myšlenkové činnosti.

V souvislosti s obsahem a formou je možné rozlišit dvojí pojmu identity (ne-rozlišitelnosti) — identitu formy a identitu obsahu. *Identita formy je stejností rozlišeného* — stejností rozlišených atributů,

znaků a je základem pro schopnost formální identifikace (např. posouzení stejnosti dvou bílých hrnků na základě jejich barvy a tvaru). *Identita obsahu je stejností toho, na čem se rozlišuje* — odkazuje ke stejnosti báze, nad níž jsou rozlišovány formy — k fenomenálnímu pozadí rozlišeného objektu, k jeho pojmově-bytostnému základu, který se může stát základem rozlišitelnosti různých forem (např. schopnost rozeznat rozbitý bílý hrnek jako identický s formálně odlišným hrnkem, který si pamatujeme jako nerozbitý). Zatímco identita formy je nástrojem identifikace a schopnosti nastoupit proces srovnávání a nalézání stejného, je identita obsahu nutnou pro evidenci pojmově-bytostné stejnosti objektu, schopnost evidovat jej jako identický.

Užijeme-li toto prisma v oblasti logiky, vyjde v patrnost, že esencí logického usuzování je rozlišování formy na obsahu. V podstatě všechny logické soudy (čistě ideální i vztažené k fenoménům) se zakládají na obecném tvaru „něco je nějak“. Rozhodnutelnost pravdivosti soudu předpokládá schopnost *na náhledu dostupném obsahu* („něco“), spojeném s předmětem soudu, *rozhodnout o rozlišitelnosti formy* („je nějak“). V tomto ohledu je rozhodnutelnost logického soudu vázána na fenomenální podklad.

Pro logické usuzování však obsah nemusí být striktně přítomný, můžeme jej jako přítomný předpokládat. V tomto ohledu je možné rozlišit tři stupně *formalizace obsahu*. Na *nultém stupni* formalizace je obsahem fenomenálně redukované — čisté — vědomí. Tato rovina se nemůže stát základem soudu, protože zde není žádné „něco“, a dovoluje tak pouze deskripci „(vědomí) je nějak“. Konceptuální srovnání — logický soud — dovoluje až *první stupeň* formalizace (budeme mu říkat *fixace obsahu*), na němž již byla uchopena strukturovaná předmětnost — „něco“ —, které se stává obsahovým základem pro rozlišování dalších forem. Takto „fixovaný“ obsah s sebou nese konceptuální, strukturální (formální) aspekty, které jsou však stále podloženy konkrétní fenomenální, vjemovou bází. Tato „fixace“ je nutným předpokladem možnosti se opakovaně a logicky konzistentně vztahovat ke stejné věci. Konečně na *druhém stupni* formalizace (budeme mu říkat *čistá formalizace*) od aktuálního obsahu odhlížíme a pracujeme jen s jeho formou — která se tím stává „obsahem“. Je-li takto konkrétní evidence nahrazena formou, lze na základě aktuálního „náhledu“ ana-

lyzovat pouze *potenciální* stav rozlišenosti, operovat formálně s potenciálními důsledky stavu rozlišeno–nerozlišeno. Náhledu je na druhém stupni formalizace dostupná pouze potenciální rozlišitelnost a logický soud pak má tvar „*pokud by bylo něco rozlišeno, pak je nějak*“.

Rozdíl mezi *aktuální* a *potenciální* rozhodnutelností výrokové formule — a tedy rozdíl mezi fixací obsahu a čistou formalizací — se ukáže klíčovým pro naši analýzu logických paradoxů, k níž se dostaneme dále.

Pokud nyní vztáhneme pojem pravdy na *aktuální* či *potenciální* zkušenost s rozlišením formy na obsahu, získáme na základě předchozího rozlišení stupňů formalizace tři druhy pravdivosti, pravdy — *fenomenální*, *analytickou* a *formální*.

Na stupni čistého vědomí je pravda přímo svázaná s evidencí vjemové složky jevu. Protože je každá evidence („teoretická“ i „empirická“) ukotvena v imanencích našeho vědomí, je z tohoto hlediska její *fenomenální pravdivost*, „pravdivost“ tohoto nekonceptualizovaného imanentního podkladu — vědomí samého —, zaručena zcela automaticky. Ve spojitosti se stupněm fixace obsahu můžeme hovořit o *pravdě analytické*. Analytická pravdivost se vztahuje na rozlišování vztahů již existujících a pojmově (aktuálně) ukotvených struktur. Soudem je vždy vyjádření vztahu rozlišitelnosti. Například soud „člověk je živočich“ je soudem pravdivým právě proto, že již známe obsahy a formy, ke kterým se vztahují pojmy „člověk“ a „živočich“ — na obsahu, spojeným s pojmem člověk, rozlišujeme formu, spojenou s pojmem živočich. Analytická pravdivost v sobě snoubí spojení pojmu s vjemem a zpětně zrcadlí proces myšlení jako takový — o pravdě hovoříme, až když je soud doveden k evidenci. Na stupni čisté formalizace, kde obsah zcela ustupuje formě, máme *formální pravdivost*, která je přímo spojena s rozlišitelností samou — s dualitou stavů rozlišeno–nerozlišeno. Soud „každý člověk je živočich“ formálně není možné rozhodnout, lze pouze zkoumat podmínky, při jejichž (ne)splnění bude soud (ne)pravdivý. Aktuálně rozhodnout o jeho pravdivosti je však možné jen náhledem (ne)platnosti těchto podmínek — prostřednictvím jejich pravdivosti analytické.

Získané vhledy o podstatě myšlení spolu s představeným pojmovým rámcem, zachycujícím jeho základní struktury, je možné užít



v samotné doméně logiky (jako domény operující nad čistými formálními elementy myšlení) k objasnění známých a stále aktuálních problémů. V práci jsou tyto vhledy užity k fenomenální analýze logických paradoxů. Je možné ukázat, že logické paradoxy, které se projevují kontradikcí mezi premisami a jejich nutnými důsledky, jsou charakteristickým výsledkem procesu, v němž došlo k záměně, zmatení či chybné identifikaci obsahové a formální složky našeho myšlení a v němž se toho, co je pouze potenciálně možné, snažíme chápat jako aktuálně realizovaného.

K paradoxní konstrukci docházíme jistým přehlédnutím, či nepřesným pozorováním myšlenkových postupů, v nichž pracujeme s něčím principiálně *potenciálním* tak, jako by se jednalo o *aktuálně* nahlédnutelné. Jinak řečeno, s tím, co je reprezentací *formy*, které nemůže příslušet žádné reálné vyplnění, pracujeme jako s nahlédnutelným *obsahem*. Na základě chybného pozorování můžeme podlehnout zdání, že je možné vyhodnotit *analytickou* pravdivost tam, kde není evidovatelný předmět. Tato chyba je umocňována tendencí chápat formální charakter logiky jako něco samostatného, co je nezávislé na její náhledové složce.

Téměř všechny logické paradoxy mají následující charakteristické vlastnosti:

1. negativní autoreference
2. reference k neexistujícímu, neevidovatelnému
3. identita, ztotožnění či záměna obsahu a formy

Negativní autoreference spočívá v „postulaci“ vlastní neexistence či „popření“ vlastní aktuální formy entitou samou. Tuto autoreferenci je však možné označit za *zdánlivou*, protože odkazuje k entitám („sobě samým“) a jejich vlastnostem, které u této reference ještě nebyly konstituovány; dále pak proto, že referovat — vztahovat se — k sobě může pouze *subjekt*, kterým však tyto entity (věty, tvrzení), nejsou — jsou objekty, které teprve *my*, jakožto subjekt, *interpretujeme*. Reference k neexistujícímu či neevidovatelnému je úzce spojena s identitou či záměnou formy a obsahu. Té se dopouštíme v okamžiku, kdy o předpokládaném předmětu ve větě či v tvrzení uvažujeme pouze ve

smyslu duální možnosti jeho rozlišenosti (existuje/neexistuje je pravdivý/nepravdivý atd.) a zcela odhlížíme od modu a možnosti jeho evidence (je-li vůbec principiálně evidovatelný). Častým projevem identity či záměny obsahu a formy je ztotožnění výsledku (nahlédnutého obsahu) a procesu (rozlišení formy), kterým jej bylo dosaženo nebo identita konkrétního prvku a množiny či třídy atd.

Některé paradoxy (Russelův, částečně Richardův, atd.) jsou postaveny na specifické operaci s *třídami* prvků. Na počátku vychází z postulace definiční vlastnosti či generující funkce třídy prvků. Pokud možným prvkem této třídy může být třída sama (Russelův paradox) či prvek na tuto odkazující (Richardův paradox), je možné vhodnou volbou takového prvku a definiční vlastnosti třídy zkonstruovat paradox. Např. Russelův paradox je vyvolán spojením definiční vlastnosti třídy — třídy všech tříd neobsahujících sebe sama jako svůj prvek — s otázkou, zda tato třída obsahuje sama sebe jako svůj element. Jakákoli z variant (obsahovala/neobsahovala) je demonstrovatelně v rozporu s vymezení definicí této třídy a vzniká tím paradox.

Fenomenální analýzou lze nahlédnout, že základem těchto paradoxů je předpoklad aktuálního obsahu tam, kde lze operovat pouze s jeho formou. Z fenomenálního hlediska totiž není obsah např. třídy — tzn. všechny její prvky — principiálně *aktuálně* nahlédnutelný. S definiční formou třídy nikdy nezískáme aktuálně výčet všech jejích prvků — tento její obsah je pouze potenciální. Třída je především vymezením *formy*, s níž můžeme klasifikovat jednotlivé aktuální objekty k ní potenciálně náležející — pro každý aktuálně daný prvek — obsah — („něco“) můžeme rozhodnout, zda mu náleží definiční atributy („je“) — forma — dané třídy („nějak“). Rozhodnutí o příslušnosti třídy k ní samé (či k jiné třídě), znamená předpokládat, že jí vymezení forma je zároveň nahlédnutelným aktuálním obsahem. Je evidentní, že takový aktuální náhled není principiálně možný, myslitelnou se nám jeho možnost *zdá* právě proto, že jej v úvaze jako možný můžeme *formálně předpokládat*. Paradox, k němuž docházíme na základě sledování potenciálních, vzájemně se vylučujících variant, tak zakrývá hlubší chybu v jeho konstrukci samotné — chybu předpokladu principiálně nemožné evidence.

Podobná situace je u sémantických paradoxů (variant paradoxu

lháře). U nich se pravdivost či rozhodnutelnost samotná — jako forma — stává předmětem výroku — jeho obsahem. Větu, vedoucí k paradoxu, není však principiálně možné rozhodnout, jelikož jejím obsahem je pouze odkaz k pouhým potencialitám a nikoli k něčemu, co dovoluje aktuální náhled. Názorně je to patrné u strukturně nejjednoduššího paradoxu, paradoxu lháře, jehož původ je připisován Krét'anu Epimenidovi, a jeho tvrzení „všichni Krét'ané jsou lháři“ ve spojení s otázkou, zda při pronášení tohoto výroku říkal pravdu. Paradox má mnoho forem, nejjednodušší a nejnámější z nich jsou pravděpodobně tyto dvě:

Nyní lžu.

Tato věta není pravdivá.

Každá z potenciálních možných odpovědí ihned skrze negativní autoreferenci vede k jejímu popření. Zaměříme-li se však na fenomenální aspekty struktury paradoxu, zjistíme opět, že operujeme pouze s *potenciální formou*, za níž však neexistuje žádný *aktuální obsah*.

Demonstraci principiální neexistence nahlédnutelného obsahu lze postavit například na tom, že změníme autoreferenci na *pozitivní* — a převedeme paradox do podoby „nyní říkám pravdu“. Je zcela evidentní, že *není jak* tento „výrok“ rozhodnout, jelikož mu zcela evidentně *chybí předmět* — pravdu „o čem“? Jak poukazuje např. Alexandre Koyré, nejedná se ani v jenom případě o větu paradoxní, ale *významuprázdnou* — tedy bezobsažnou. Co nás svádí ke snaze o „řešení“ podobně konstruovaných „paradoxů“ je pomyslné přijetí možnosti substituovat na místo aktuální evidence její potenciální (formální) předpoklad. A priori tak můžeme předpokládat, že v každém případě musí nastat jedna z dvojice: aktuálně evidováno (výrok pravdivý) či aktuálně neevidováno (výrok nepravdivý). Součástí tohoto předpokladu však musí být i přítomnost obsahu — předmětu — v případě aktualizace této potenciální formy (evidováno/neevidováno). Je zřejmé, že u zmíněných paradoxů — Russelova i variant paradoxu lháře — toto splněno není. (V práci je tento problém rozveden i na Richardově paradoxu a analýze Gödelových vět o neúplnosti formálních systémů a jejich variant.)

Logické „paradoxy“ nám opět umožňují nahlédnout charakteristické aspekty myšlení samého. Při snaze o jejich řešení máme často ten-

denci se chápat autoreferenční struktury *pouze v objektivním* smyslu — říkáme, že „věta něco tvrdí“, nikoli, že jsme to *my*, kdo o větě, na základě její *interpretace*, něco tvrdí. Při hledání řešení tak odhlížíme od nutné participace našeho subjektu a problém subjektivní interpretace pak převádíme například na objektivní jazykový problém (např. vztah jazyka a metajazyka) a pokoušíme se interpretovat to, co takto objektivizovaná věta „tvrdí“. Snažíme se k vlastní evidenci dovést větě prisouzený význam. Jako součást jejího významu však nacházíme „ji samu“, zpětně se odkazující „k sobě“, nutící nás k nové interpretaci, k opakované objektivizaci, k novému vymezení se vůči větě jako objektu — a celý cyklus se opakuje v potenciálně nekonečném střídání fází *interpretace* a *objektivizace*.

Přiznáme-li tomuto procesu interpretace jako nezbytnost i subjektivní složku — interpretaci *kým* —, je možné autoreferenci ihned uchopit jako *akt myšlení vztahující se k sobě samému*, resp. k výsledku své předchozí činnosti — přesně ve smyslu výše zmíněného střídání předmětných modů vědomí či stavů *evidence* a *myšlení*.

Odtud je možné nahlédnout i původ principiální neúplnosti všech formálních systémů. Každá zpětná reference je uchopením předchozí myšlenkové činnosti a je základem principiálně nové, „širší“ zkušenosti. Je rovněž patrné, že každá úroveň, každý konkrétní akt reflexe je konečnou, konkrétní evidencí. Konečnost však předpokládá fixovaný obsah, který odpovídá konečné, konkrétní evidenci i její interpretaci a který je jen díky těmto vlastnostem způsobilý k formalizaci — k zápisu v pevné struktuře s neměnným významem. Každá taková úroveň je z „širšího“ hlediska — z pozice nové reflexe — pochopitelně nutně *neúplná*. *Tato neúplnost však nemá původ v povaze formálních systémů či jazyků, ale v podstatě myšlení samotného*. Novou reflexí této konečné roviny — z meta-úrovně — je vždy možné přijít s novým pravdivým tvrzením či evidencí o úrovni formální.

Výše vedené úvahy nás měly přivést k dvěma závěrům. Prvním z nich je, že i logika a její struktury se vnitřně odkazují na fenomenální složku. Jejím uchopením se dostaneme k závěru druhému, totiž že skrze tuto fenomenalitu logických struktur připojujeme k jejich objektivnímu — formálnímu, jazykovému — aspektu i aspekt subjektivní — lidský. V otázce logických struktur a jejich forem tak dojdeme hlub-

šímu porozumění až v okamžiku, kdy k nahlíženým objektům připojíme jejich opomíjené subjektivní protějšky — kdy k formám připojíme příslušné obsahy, k abstrakcím evidence, k pojmům vjemy. Fenomenální uchopení logiky ukazuje na nutnost *obratu k člověku* jakožto středobodu možnosti poznání, které se skrývá v bytostné podstatě jeho myšlení — *našeho myšlení*.

Přeneseme-li se nyní do oblasti přírodních věd a použijeme-li stejných metodických nástrojů — introspektivní analýzy jejich struktury —, zjistíme, že je zde role *subjektu* ještě výraznější. Je to subjektivní komponenta intencionální zkušenosti, která spolu-určuje charakter přijímaných vědeckých ontologií a která je základem paradigmatického přístupu ke světu. Vědecké ontologie jsou v tomto ohledu výsledkem interpretace fenomenální složky skutečnosti na základě fixní teoretické báze, která je principiálně neúplná a existují k ní životaschopné a relevantní alternativy.

Každá teorie přírodních (exaktních) věd ve své struktuře i výpovědi o světě vychází z několika fixních ideových konceptů, principů či zákonů. Těmi pak uchopuje a podkládá — *interpretuje* — fenomenální zkušenost. U elementů této zkušenosti, pro niž si teorie nárokuje právo výkladu, jsou pak hledány i nalézány další struktury a vzájemné vztahy v takové podobě, která musí formálně — logicky a analyticky — odpovídat základním teoretickým konceptům teorie. Toto konceptuální jádro teorie tak tvoří vztahný rámec pro interpretaci fenomenální zkušenosti. Charakter tohoto rámce, zvláště je-li konstituován fenomenálně nerozlišitelnými entitami, je pak určujícím nejen pro formální výstavbu teorie, ale především pro představy o ontologiích za fenomenální zkušeností.

V tomto ohledu je možné poukázat na dvě významné nutnosti. Za prvé je zřejmé, že je-li možné identickou fenomenální zkušenost interpretovat na základě zásadně odlišných, ba principiálně zcela neslučitelných, teoretických rámců, a to při zachování rozsahu i přesnosti prediktivní síly teorií na nich postavených, pak *principiálně* neexistuje „ontologické kritérium“ pro jejich poměrování — tedy, že jedna z teorií je „blíže pravdě“ či „blíže skutečnosti“. Teorie, které ve své stavbě důsledně respektují vlastní vztahný rámec, se od sebe mohou principiálně lišit rozsahem interpretovatelné zkušenosti či z hle-

diska pragmatického užitku, nikoli však v otázce relevance či „pravdivosti“. Za druhé, uchopíme-li tuto *pluralitu* teorií — tedy náhled, že výklad i předpověď fenomenální zkušenosti jsou možné prostřednictvím více různých, *adekvátních* teorií —, vyvstává otázka povahy *ontologií* samých. V prvním přiblížení může tento náhled vést k relativizujícímu pohledu na (vědecké) poznání, případně jako podnět k rezignaci na hledání „jedné univerzální teorie“. Tomuto relativizujícímu impulsu je možné se vyhnout ukotvením ontologií jednotlivých teoretických rámců v jejich doplňku, v epistemologii, v *subjektu*, v člověku — v elementu, kterému přísluší právě onen výchozí *akt volby* vztažného rámce. Jistota (formální) konzistence a koherence poznání, daná vztahováním se k pevné bázi, je tak vyvážena cenou jeho omezené platnosti a principiální *neúplnosti*.

Z tohoto náhledu plyne, že každé vědecké poznání, které musí začít fixací obsahu, dovolující jeho formálně exaktní stavbu, podléhá nutnosti eliminace „alternativních“ náhledů — odhlížení od jiných vztažných rámců. Děje se tak nikoli na základě jejich irelevance, ale na základě nutnosti *výběru* a preference jedné z možných *interpretací*.

Tento charakter mají již fundamentální základy tak exaktního vědního oboru, jakým je fyzika — i ty nejzákladnější a nejelementárnější fyzikální koncepty, jakými jsou prostor a čas, je nejprve nutné *interpretovat* zcela konkrétním způsobem — fixovat jejich obsah — k tomu, abychom na takovém základě mohli postavit konzistentní teorii.

Demonstrovat tyto teze lze například na diskusi týkající se povahy prostoru v novověké vědě. Když Newton formuloval svou mechaniku, stal se vztažným rámcem platnosti jeho tři pohybových zákonů „prostor“ — geometrický, prázdný, rovinný prostor, který byl nahlížen jako „jeviště“ kosmického dění. Problém spočíval pochopitelně v tom, že takovýto prostor není *fenomenálně* nalezitelný — „není vidět“. Přestože tento Newtonem postulovaný prostor je kinematicky totožný se soustavou, která je v klidu vůči pozorovatelnému hvězdnému pozadí, nebyl s těmito objekty nijak kauzálně spojen — byl koncipován jako samostatná entita, jejímž principiálním projevem je to, že je vztažným rámcem platnosti Newtonových zákonů. Jinými slovy, vztažná soustava, v níž se volná tělesa pohybují rovnoměrně přímočaře je tímto prostorem (či se vůči němu rovnoměrně a přímočaře pohybuje). Setr-

vačnost tělesa — jeho „rezistence“ vůči změně rychlosti (polohy) — je pak chápána i fyzikálně modelována jako důsledek *zrychlení vůči prostoru*. Prostoru jsou tak připisovány dynamické účinky. Einsteinovy teorie relativity následně naše představy o *vlastnostech prostoru* posunuly ještě dále.

Newtonova koncepce — prostoru jako samostatné entity — byla od počátku zdrojem kritiky (Leibniz, Berkeley, Mach) zastánců náhledu prostoru jako vlastnosti těles samých (rozprostraněnosti). V devatenáctém století Ernst Mach navrhl možnou reinterpretaci zákonů mechaniky a povahy prostoru postulátem (dnes známým jako Machův princip), že původem setrvačnosti je *interakce mezi tělesy*. Interpretacním rozdílem oproti Newtonovi je zjevný přesun kauzálního původu setrvačných sil od prostoru směrem k tělesům. V takto založené mechanice by pak prostor i nadále zůstal atributem vzájemných poloh těles. Ještě zajímavější je, že se Machovy ideje podařilo kvantitativně realizovat v *relační mechanice* André K. T. Assise — a tedy demonstrovat, že je *principiálně možné vybudovat mechaniku na ontologicky zcela odlišném základě*. V jejím popisu je setrvačnost těles výsledkem gravitačního působení okolní hmoty (vzdálených hvězd), setrvačné síly důsledkem změny rychlosti vůči této okolní hmotě. Navíc z ní lze (mimo jiné) odvodit Newtonovy zákony jako důsledek volby speciální vztažné soustavy (nezrychlující vůči vzdáleným hvězdám) a dokonce je schopna vysvětlovat i jevy, k jejichž vysvětlení přispěla až Einsteinova obecná teorie relativity. Co je však na celé koncepci klíčové je, že je situována do rovinného (eukleidovského) prostoru a její silová působení jsou okamžitým působením na dálku.

Přestože se naznačené koncepce od sebe pochopitelně liší svým rozsahem, aktuální popularitou a především ontologickým pozadím, mělo by být patrné, že jsou-li z hlediska popisu naší fenomenální zkušenosti obě kompetentní — a exaktní analytické i experimentální výsledky ukazují, že *jsou* — pak stojíme před zásadní otázkou povahy fyzikálních ontologií a fyzikálního popisu samotného. Zmíněné koncepce ukazují, že *principiálně* není jak rozhodnout, zda je např. stáčení perihelia planet důsledkem „křivé“ metriky prostoru či důsledkem nárůstu setrvačnosti planety v blízkosti sluneční hmoty, zvláště pokud jsou predikované (a dokonce analytické!) předpovědi obou teorií za

těmito interpretacemi rovnocenné. Tento aspekt je skutečně *principiální* — teorie v tomto ohledu nelze rozsoudit ani elegancí jejich teoretické stavby, ani množstvím „tu správnou teorii podporujících“ experimentů. Je patrné, že rozdíl v „pravdivosti“ obou přístupů je historický, pragmatický, ale především — *lidský*.

Z výše nastíněného lze nahlédnout, jak přirozenými a zároveň jak problematickými jsou i ty nejzákladnější fyzikální pojmy jako prostor, síla, pohyb, interakce či hmota v okamžiku, kdy je vzájemně spojujeme do větších, kauzálně provázaných struktur, kterým říkáme teorie — a především, že výběrem interpretace se celá struktura může principiálně změnit, aniž by došlo k principiálnímu znehodnocení možnosti adekvátního popisu. Přesto tyto (ideové) koncepty, které jsou základem našeho fyzikálního popisu, dokážeme nějak *přímo* vztáhnout k naší fenomenální — žité — zkušenosti se světem — se zkušeností *přirozeného světa*. Pojmy jako poloha, rychlost, zrychlení, hybnost, síla, i „neviditelné“ entity, jako elektrický náboj či proud, jsme schopni vztáhnout ke konkrétnímu *subjektivnímu vjemu* — sledujeme změnu umístění, cítíme působící sílu či brnění procházejícího proudu atd. V tomto ohledu jsou klasické fyzikální veličiny a pojmy stále ještě *objektivním* doplňkem našich *subjektivních* vjemů a dávají nám možnost se ve zřejmosti myšlení chápat — byť interpretovaně — přirozeného světa.

Zvláštní situace však nastává v případě, kdy „objekt pozorování“ nedává možnost přímého vjemu — při analýze entit „neviditelného“ světa (např. mikrosvěta). Jedinou přímou evidencí je při interakci s neviditelnými jsoucnými měřicími přístroji. Vystává tak paradoxní situace, kdy měřicí přístroj má na jedné straně plnit funkci referenčního, vztahového rámce — podobně jako v případě pozorování „přirozených“ objektů —, na druhé straně je on sám jediným přímým předmětem našeho pozorování. Jestliže je experimentální aparatura sama *jediným* předmětem přímého pozorování, vyvstává otázka, *co vlastně poměřujeme a čím?* Pokud chceme při měření v neviditelném světě dosahovat *konzistentních* výsledků, musíme na samotné měřicí aparatuře zcela přesně určit ty její části, které budou zastávat roli vztahového rámce, a ty části, které budou neviditelné probíhající procesy k tomuto rámci vztahovat — musíme si *vybrat* „co“ chceme „pozorovat“, měřit a „čím“.



Pokud jsme schopni v přirozeném světě — na aparatuře samé — rozlišovat například mezi polohou a hybností (jejích částí), musíme při měření v neviditelném světě *učinit volbu* a jednu z těchto veličin určit jako vztažný rámec pro měření té druhé. Nemáme vlastně ani jinou možnost, protože nic jiného zde k pozorování není — pouze to, co nám dává k dispozici měřicí přístroj. Z veličin v přirozeném světě, ve světě přímého pozorování nezávislých se stávají v jejich projekci do světa neviditelného veličiny vázané, *korelované*, svázané v principu vzájemné neurčitosti.

Je ale možné nahlédnout i další aspekt. Objektivní charakter přirozeného světa a s ním svázaných konceptů plně závisí na skutečnosti, že jej jsme schopni — jako *subjekt* — pozorovat *přímo*. Jen v přímém pozorování, na základě *vjemu*, se totiž může projevit kvalitativní stránka subjektu (jeho vjemová a intelektuální kapacita) k tomu, aby se proti ní konstitoval *objekt*. Tato záruka objektivity světa naší zkušenosti přestane platit v okamžiku, kdy „pozorovatelem“ již není náš subjekt, ale měřicí přístroj. Měřicí přístroj totiž není subjektem, ale objektem.

Výsledkem tendence zaměňovat měřicí přístroj za evidující subjekt je ztráta smysluplnosti — *zřejmosti* — představ o neviditelném světě. Při hledání ontologií neviditelného světa se začne rozpadat koncept jsoučna samotného. K tomuto stavu se dobrala moderní fyzika mikrosvěta, která byla nucena oddělit *popis* chování přístroje od pokusů o *interpretaci* dějů neviditelného světa. Odrhne-li ontologie, které jako pojmy reprezentují naši světovou skutečnost, od jejich subjektivního doplňku v našem vědomí, od přímého vjemu, vzdáváme se tím automaticky i jediného pevného bodu, který těmto ontologiím zajišťoval jejich zřejmost, srozumitelnost a objektivní charakter — jejich smysl. Absenci této zřejmosti a srozumitelnosti pak musí vyplnit *interpretace*, v níž k sobě poutáme fiktivní ontologie našich představ a objekty, které si stále ještě ponechávají svou oporu v subjektu.

Pokud zapomeneme, že k entitám neviditelného světa *musíme* a *můžeme* přistupovat pouze prostřednictvím konceptů (objektů), které známe ze světa „přirozeného“, může se objevit snaha vysvětlovat objektivní realitu světa přirozeného hypotetickými ontologiemi světa neviditelného — tedy realitou zcela fiktivní. Tento stav je možné nazvat pádem do *ontologické propasti*, před níž nás může ochránit

pouze důsledné porozumění východiskům poznání a nalezení jeho pevného bodu. Jak jsme ukázali v našich předchozích úvahách, takový pevný bod můžeme nalézt pouze na půdě vlastního *vědomí*, v němž nalezneme jako odraz objektivních daností jejich konstitutivní protějšek — subjekt, *nás samé*. Tato skutečnost platí i pro — zvláště pro — exaktní a přírodní vědy.

## 4 Shrnutí

Studie je pokusem o reflexi bazálních aspektů lidské kognitivní činnosti s důrazem na epistemologické souvislosti u věd přírodních a exaktních. Tematizovány jsou především ty zcela specifické vlastnosti činnosti myšlení, které je možné nalézt jeho fenomenologickou analýzou — introspektivní reflexí —, a možnosti aplikace získaných náhledů v oblasti objektivní vědy. V tomto ohledu má studie tři části.

První část představuje epistemologické otázky spojené s problémy čistě objektivního přístupu ke světu, jenž je dodnes převažující definiční vlastností vědy. Především se jedná o principiální neúplnost objektivní explikace a předurčenost evidence subjektivně daným kontextem. Tyto relativizující vlastnosti objektivních struktur jsou však v ostrém kontrastu s jejich invariantně přítomnou samo-zřejmostí, s níž jich užíváme při tvorbě představ o světě. Na těchto důvodech je založen argument, že prvním epistemologickým úkolem musí být právě tematizace této zřejmosti, kterou je možné činit pouze na základě její introspektivní reflexe.

Druhá část studie je analýzou zřejmosti, danosti a předmětnosti — přijímání objektivní části skutečnosti — z pozice Husserlovy fenomenologické filosofie a z hlediska myšlenkového monismu Rudolfa Steinera. Představen je fenomenologický náhled zkušenosti jako zkušenosti principiálně intencionální spolu s metodou fenomenologické redukce a jejím významem. Jsou identifikovány některé problematické prvky klasického fenomenologického přístupu, především samotný koncept transcendentality z hlediska poznání. Poukážem na původ samotných představ o transcendentality v imanencích vědomí je možné dojít k novému pojetí intencionality, podrobně osvětlenému na podkladě Steinerovy monistické filosofie. Těžištěm této části stu-

die je prezentace Steinerova náhledu myšlení jako aktu generujícího intencionální zkušenost, tedy aktu spojujícího její subjektivní i objektivní komponentu. Objektivní složka intencionální zkušenosti se tak vždy jeví ve formě komplementární kvalitám subjektu, zároveň si však ponechává svou vlastní, na subjektu nezávislou strukturu. Získané náhledy nejen zcela přirozeně vedou k odpovědím na epistemologické otázky, vznesené v první části studie, ale umožňují též hlubší rozbor formálních elementů myšlení, což je demonstrováno tematizací pojmů rozlišitelnost, identita, prostor, číslo, pravda a čas.

V třetí části studie je prezentovány možnosti extenze získaných poznatků v oblasti logiky a v doméně přírodních věd. Jedná se o nástin důsledků opomíjení skutečnosti, že každý akt evidence — ať již platnosti logického soudu, přímého pozorování či výsledku měření — je zcela konkrétní formou intencionální zkušenosti, a tedy nutně předpokládá participaci vnímajícího subjektu. Je demonstrováno, jak vyloučení této subjektivní složky z logických úvah vede k možnosti formulovat logický (množinový, sémantický) paradox. Uvážení subjektivní složky u zkoumání přírody zase umožňuje pochopení původu a charakteru představ o světových ontologiích i porozumění vnitřním důvodům principiálně interpretačního a paradigmatického charakteru vědeckého popisu světa.

Hlavním výsledkem studie je demonstrace možnosti i důsledků skutečnosti, že pozvedneme-li do vědomí podstatu intencionální zkušenosti samotné, nalezneme v ní pevný epistemologický základ, dovolující integraci subjektivních aspektů světové zkušenosti a jejího objektivního obsahu.

## Reference

- [1] ASSIS, André, K. T. *Relational Mechanics*. Apeiron, Montreal 1999.  
<http://www.ifi.unicamp.br/~assis/wbooks.htm>
- [2] BARBOUR, J. B. Relational Concepts of Space and Time. In *British Journal for the Philosophy of Science*, Vol. 33, 1982, str. 251–274.
- [3] DESCARTES, René. *Principy filosofie*. Filosofia, Praha 1998.
- [4] EINSTEIN, Albert. Zur der Elektrodynamik bewegter Körper. In *Annalen der Physik*, Vol. 322, No. 10, 1905, str. 891–921.

- [5] FEYERABEND, Paul Karl. *Rozprava proti metodě*. Aurora, Praha 2001.
- [6] FINK, Eugen. What Does the Phenomenology of Edmund Husserl Want to Accomplish. In *Research in Phenomenology*, Vol. 2, 1972, str. 5–27.
- [7] GALILEI, Galileo. *The Systeme of The World: In Four Dialogues*. Překl. Thomas Salusbury, London 1661.
- [8] GÖDEL, Kurt. *On Formally Undecidable Propositions of Principia Mathematica And Related Systems*. Dover Publications, Inc., New York 1962.
- [9] HUSSERL, Edmund. *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii I*. Oikoymenh, Praha 2004.
- [10] HUSSERL, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Academia, Praha 1996.
- [11] KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. Oikoymenh, Praha 2001.
- [12] KOYRÉ, Alexandre. The Liar. In *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 6, No. 3, 3/1946, str. 344–362.
- [13] NAGEL, Ernest; NEWMAN, James R. *Gödelův důkaz Vutium*, Brno 2003.
- [14] NEWTON, Isaac. *Mathematical Principles of Natural Philosophy And His System of The World*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1974.
- [15] PATOČKA, Jan. *Úvod do fenomenologické filosofie*. Oikoymenh, Praha 1993.
- [16] PLEŠTIL, Dušan. *Okem ducha*. Oikoymenh, Praha 2006.
- [17] STEINER, Rudolf. *Filosofie svobody*. Baltazar, Praha 1991.
- [18] STEINER, Rudolf. *Anthroposophical Leading Thoughts*. Rudolf Steiner Press, 2007.
- [19] STEINER, Rudolf. *Goethe's Theory of Knowledge: An Outline of the Epistemology of his Worldview*. SteinerBooks, Great Barrington 2008.
- [20] STEINER, Rudolf. *Zábady filosofie*. Michael, Olomouc 2008.

## 5 Seznam publikací

### Studie

*Analogie a vědomí v proměnách času*. In *Filosofie dnes*, Koreň, L. (ed.), 2013/1. Univerzita Hradec Králové, Číslo vyjde v průběhu července 2013.

*Monismus jako filosofické východisko.* In Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni, Lukešová, A., Klímová, P. (eds.), 2012/4, Západočeská univerzita v Plzni, str. 63–90.

*Prostor jako interpretace.* In Eukleides: základy geometrie, Dostálová, L. (ed.), Západočeská univerzita v Plzni 2008, str. 127–154.

## Recenze

Steiner, R.: *Filosofie svobody.* In Filosofický časopis, Filosofický ústav AV ČR, 2012/3, str. 467–471.

Assis, A.K.T.: *Relational mechanics.* In Teorie a dějiny vědy a techniky, Západočeská univerzita v Plzni 2008, s. 219–223.

## 6 Summary

The study is an attempt on reflection of basal aspects of human cognitive faculty with an emphasis on epistemological relations to natural and exact sciences. Thematised are above all those specific characteristics of thought activity, which can be found by its phenomenological analysis — by introspective reflection —, and application possibilities of gained insights in the field of objective science. In this respect the study as three parts.

First part introduces epistemological questions associated with a pure objective approach to nature, the today still predominant aspect of scientific endeavour. This mainly concerns the principal incompleteness of purely objective explication and the predetermination of evidence by subjective context. These relativising factors of objective structures are however in direct contrast with their invariant and inherent self-evidence, with which these structures are used as building blocks of our worldview. The argument is therefore presented, that the first epistemological task has to be the study of self-evidence itself, and that this can be done only via its introspective reflection.

The second part of the study is dedicated to the analysis of self-evidence, givenness and thingness — the reception of the objective part of reality — in the context of Husserl's phenomenological philosophy

and from the point of view of Rudolf Steiner's thought-monism. The phenomenological insight about experience being principally intentional experience is presented along with the method of phenomenological reduction and its significance. Some problematic aspects of classic phenomenological approach are identified, especially concerning the concept of transcendentality itself in its relation to cognition. By showing that the origin of the idea of transcendentality itself has its root in the immanence of consciousness the new approach to the concept of intentionality is opened and specifically explicated utilising the basis of Steiner's monistic philosophy. The focus of this part of the study is on presentation of Steiner's insights about thinking as an intentional-experience-generating activity binding together its subjective and objective components. The objective part of intentional experience thus always manifests in a form complementary to the qualities of the subject and at the same time keeping its own — of the subject independent — structure. These insights not only naturally lead to answers to the questions raised in the first part of the study, but also make a deeper analysis of formal elements of thinking possible, which is demonstrated on the concepts of differentiability, identity, space, number, truth and time.

The third part presents the possibilities of using gained findings in the areas of logic and natural science. The focus is on an outline of consequences of the omission of the fact that every evidence — be it the validity of logical predication, direct observation or result of a measurement — is a fully concrete form of intentional experience and therefore presupposes the participation of a conscious subject. It is demonstrated, that the exclusion of this subjective element from logical reasoning leads to a possibility of forming a logical (set-theoretic or semantic) paradox. Considering the subjective element in the study of nature on the other hand brings forth the understanding of origin and character of our conceptions of natural ontologies and also of the inner causes of principally interpretative and paradigmatic character of a scientific description of nature.

The main result of the study is the demonstration of a possibility and of consequences of the fact that the raising into consciousness of the essence of intentional experience itself provides us with a firm

epistemological foundation integrating the subjective aspects of world-experience with its objective content.

## 7 Résumé

Cet mémoire est un essai de la réflexion sur les aspects de base de l'activité humaine cognitive avec l'accent sur les rapports épistémologiques dans les sciences naturelles et exactes. En particulier on parle des qualités spécifiques de l'activité de pensée qui on peut trouver avec sa analyse phénoménologique — réflexion introspective — et la possibilité d'appliquer les apparitions obtenues dans la domaine de la science objective. Selon cette réflexion le mémoire contient trois parties.

Les questions épistémologiques liées avec des problèmes de l'approche purement scientifique vers le monde sont présentées dans la première partie de la mémoire. Jusqu'à aujourd'hui cette approche représente un attribut prédominant de la définition de la science. Avant tout il s'agit de la incomplétude principale de l'explication objective et de la prédétermination de l'évidence du contexte qui est subjectivement définit. Ces qualités relativisées des structures objectives contrastent largement avec leur présente évidence invariante laquelle nous utilisons en formant des idées sur le monde. À cause de ces considérations, l'argument suivant est présenté: l'étude de cette évidence doit être le premier devoir épistémologique. Il est possible de faire cette étude seulement à la base de sa réflexion introspective.

La deuxième partie du mémoire contient une analyse de l'évidence, de la donation et de la choséité — de l'acceptation de la partie objective de la réalité — vue de la position de la philosophie phénoménologique de Husserl et du monisme de l'esprit de Rudolf Steiner. Le travail présente la vue phénoménologique de l'expérience comme une expérience qui est principalement intentionnée avec la méthode de la réduction phénoménologique et sa signification. Certains éléments problématiques de l'approche classique phénoménologique sont identifiés dans le mémoire, notamment le concept même de la transcendance de point de vue de la cognition. En regardant l'origine des conceptions mêmes de la transcendance en l'immanence de la conscience il est possible de trouver une nouvelle conception de l'intentionnalité.

Cette conception est détaillée selon la philosophie monistique de Steiner. L'essentiel de cette partie du mémoire est la présentation du point de vue de Steiner de la pensée comme un acte qui produit une expérience intentionnée, alors un acte associant son point subjectif et objectif. La partie objective de l'expérience intentionnée apparaît toujours dans une forme complémentaire vers les qualités du sujet. Au même temps elle retient sa propre structure indépendante du sujet. Les vues trouvées dans le travail donnent des réponses sur les questions épistémologiques posées dans la première partie du mémoire, mais elle permettent aussi l'analyse plus profonde des éléments formels de la pensée. Ce fait est démontré par la description des termes distinction, identité, espace, nombre, vérité et temps.

Dans la troisième partie du mémoire on présente des possibilités de l'extension des acquisitions obtenues dans les domaines de la logique et des sciences naturelles. Il s'agit de l'ébauche des conséquences de l'omission du fait que chaque acte de l'évidence — soit de la validité du jugement logique, soit de l'observation directe, soit du résultat de la mesure — est une forme concrète de l'expérience intentionnée, donc obligatoirement il présume la participation du sujet perçu. Il est démontré comment une exclusion de cette partie subjective des réflexions logiques aboutit à la possibilité de formuler un paradoxe logique (ensembliste, sémantique). La considération de la partie subjective en observant la nature permet la compréhension de l'origine et du caractère des concepts des ontologies du monde. Elle permet aussi la compréhension des raisons internes du caractère principalement interprétative et paradigmatique de la description scientifique du monde.

Le résultat principal du mémoire est une présentation de la possibilité et des conséquences du fait que, si on élève la substance de l'expérience intentionnée dans la conscience, nous trouvons une base solide épistémologique. Cette base nous ensuite permet une intégration des aspects subjectifs de l'expérience mondiale avec son contenu objectif.