

Úvod

Filozofie¹ je asi jedinou formou poznání, která systematicky usiluje poznat poznání samotné. Tázání se po podstatě pravého vědění patřilo k filozofii od jejích počátků. V moderní době na tradiční noetické snahy navázala filozofie vědy. A protože úsilí poznat poznání samotné je nutně i sebereflexí, lze pozici této disciplíny popsat jako sebereflexi toho typu poznání, jež v kontextu moderní západní civilizace aspirovalo na ovládnutí přírody pomocí vědecky založených technologií. Jestliže se dnes ukazují přístupy filozofie vědy jako nedostatečné, je tomu tak i proto, že byly úzce spjaty právě s oním modernistickým projektem, jehož předpoklady jsou postupně zpochybňovány.

Předkládaná kniha reprezentuje snahu svých autorů vyjít vstříc novým pohledům na vědu, přesahujícím hranice filozofie vědy, ale zároveň tento rámec zcela neopustit a pokusit se do něj integrovat poznatky jiných disciplín. „Nefilozofický“ kontext, s nímž se my filozofové a filozofky musíme v tomto případě vyrovnávat, představuje především multidisciplinární obor studia vědy a technologie (*science and technology studies*, STS). Jednu z jeho základních tezí lze vyjádřit i takto: „Aby vědecké poznání a technologické artefakty byly úspěšné, musí být šity na míru svému prostředí nebo jejich prostředí musí být šito na míru jim. (...) Dílo technovědy se proto zdaří jen za předpokladu, že konstrukce faktů a artefaktů je doprovázena konstrukcí společnosti, která je přijímá, používá a oceňuje.“²

Věda tedy není jen poznáváním světa, současně si vyžaduje pěstování kulturních, historicky zakotvených kompetencí, resp. budování specifického typu společnosti, která s vědotechnickou produkcí umí zacházet. Budovat nějaký typ společnosti však kromě jiného znamená distribuovat určitým způsobem moc. Komplexní souvislosti, do kterých tak vědecké poznání vstupuje, se následně samy mohou stát objektem dalšího poznání a samozřejmě i kritiky.

Tradiční filozofie vědy, jejímiž symbolickými mezníky by mohly být *Rozprava o metodě* na straně jedné a *Rozprava proti metodě* na straně druhé, byla omezená orientací na (sebe)reflexi poznávajícího subjektu, resp. jeho mysli, chápané ahistoricky a bezpříznakově jako soubor kvalit univerzálního lidského rozumu, daného vpsledku

¹ Volba mezi psaním „z“ a „s“ ve slově „filozofie“ či „filosofie“ ponechána na autorech jednotlivých textů.

² SIGISMONDO, S. *Science and Technology Studies and an Engaged Program*. In: HACKETT, E. J. – AMSTERDAMSKA, O. – LYNCH, M. – WAJCMAN, J. (eds.). *The Handbook of Science and Technology Studies*. Third Edition. Cambridge, Massachusetts – London, England: MIT Press, 2008, s. 17 (13–31).

stejně ahistorickou a bezpříznakovou přírodou. Šlo o reflexi „vnitřku“ poznání, s uzávorkováním všech „vnějších“, akcidentálních souvislostí. Právě tento „vnějšek“ poznání se však dnes ukazuje jako klíčový, protože samotný lidský subjekt a samotná příroda mají své dějiny, v nichž se jejich hranice stanovují a znovu zpochybňují v průsečíku společenských procesů. Proto jsou pro nás tak důležitá slova „situovanost“ a „kontext“.³ I filozofie se ostatně sama může stávat jedním z kontextů.

Naše zkoumání různých aspektů problematiky je rozčleněno do tří okruhů, jejichž hranice jsou nicméně stejně vyjednané jako hranice mezi texty a kontexty. První okruh se nejvíce přibližuje tradičním tématům filozofie vědy. Hned první příspěvek, z pera **Zdeňky Kalnické**, ale vnáší do hry ten nejméně „uzávorkovatelný“ vnějšek filozofie i vědy, totiž jazyk, který v sobě vždy nese – přenáší (jak vyjadřuje slovo metafora) – stopy svého společenského kontextu, např. genderových vztahů. V následujícím příspěvku zpochybňuje **Martin Profant** s pomocí myšlenek Ludwiga Wittgensteina univerzalistický koncept dějin lidstva, o něž část evropské moderny opírala vědeckou historiografii. Ve stejné epoše jako Wittgensteinovy poznámky o Frazerovi se zrodily také myšlenky Vladimíra Hoppeho; **Lenka Hořínková Kouřilová** se věnuje zejména jeho kritice pozitivisticky pojaté vědy a ocenění i jiných forem lidského poznání, včetně intuice. Jestliže podobný přístup bývá někdy označován jako subjektivistický, pak ještě radikálněji zpochybňuje předpoklady vědecké objektivity Jean Baudrillard, jehož „teori-fiction“, rozpouštějící i subjekt poznání, se věnuje **Tomáš Zemčík**. O nic méně nekonformní než francouzský filozof je ve svých „nomadických“ úvahách o vztahu vědění a skutečnosti Vilém Flusser, představený **Martinou Špidlovou**.

Z výšin filozofických reflexí o existenci objektivní reality a povaze lidského poznání se v závěru sekce přenášíme blíže každodennímu vědeckému provozu, který však není prost občasných projevů „abnormality“. O jednom z nich píše **Libor Benda** a klade si otázku, zda kontroverzní výsledky experimentu OPERA vedly výzkumníky k prolomení tzv. experimentátorského regresu jinými než čistě vědeckými prostředky. V závěru oddílu pak **Marek Petrů** pochybuje, že by se za skutečnou vědu mohla považovat medicína; brání tomu kromě jiného to, že každá nemoc má svoji specifickou, nepřenositelnou historii. S Aristotelem bychom k tomu mohli dodat, že věda může být jen o obecném, nikoli jednotlivém.

Právě Aristotelem začíná druhá část publikace. Jejím hlavním tématem je vymezování či naopak překračování hranic mezi vědou, filozofií a náboženstvím, jak je můžeme sledovat v dějinách poznání. V prvním příspěvku čerpá **Filip Svoboda** u velkého

³ Název knihy i celého projektu byl inspirován publikací: SZAPUOVÁ, M. (ed.). *Situovaná věda. Podoby a kontexty tvorby poznání*. Bratislava: Filozofická fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Centrum rodových štúdií, 2009. Na tematiku této práce navazuje v samém závěru predkládané knihy Roman Rakowski.

peripatetika naději, že filozofie by se při vhodném pojetí vědy mohla sama vědou stát a tím odvrátit svou smrt. V dalším článku nám na příkladu aritmetických úvah raně středověkých myslitelů ukazuje **Marek Otisk**, že s čísly lze provádět nejen početní úkony, ale i dešifrovat záměry Stvořitele. Do středověku pozdního pak spadá epizoda, o které píše **Jana Horáková** a v níž jde o střet filozofického a náboženského diskurzu. V případě renesančního myslitele Agrippy, kterému se věnuje **Vladimír Žatecký**, naopak přírodověda a náboženství tvoří nedělitelnou jednotu. Tomuto přístupu není ještě příliš vzdálen o více než století mladší J. A. Komenský, v jehož všenápravě prostřednictvím poznání však **Silvie Gmuzdková** spatřuje emancipační projekt, náležející už k typicky novověkým utopistickým tendencím. Poslední studii této sekce napsala **Lenka Naldoniová**, a přestože nás v ní uvádí do časů sovětského dobývání vesmíru, v souladu s předchozími tématy se nám odhalují zapomenuté kořeny projektu, v němž věda původně neměla sloužit ničemu menšímu než spáse.

Třetí okruh problémů se méně zaměřuje na povahu samotné vědy a více na to, jaký dopad mají vědecké poznatky na současnou společnost. Sekci zahajuje **Miroslava Klečková** se stále aktuálním tématem role vědy v moderních totalitárních režimech. Je dobré mít tyto varovné příklady na paměti i dnes, jak ukazuje následující článek **Lýdie Blumensteinové**, apelující na nepodceňování etických aspektů biomedicínského výzkumu, vystaveného politickým a komerčním tlakům. Obecnějším rámcem řešení morálních dilemat je jistě koncept spravedlnosti, nad možnostmi jehož teoretického vypracování uvažuje **Kristina Uvírová**. V následující studii ukazuje **Martin Škabraha**, že úvahy o spravedlnosti se mohou týkat také přírody, jejíž práva lze formulovat za využití vědeckých poznatků. Dokáže se ale samotná věda ubránit ideologickým tlakům současnosti? **Roman Rakowski** v závěrečném textu předkládané knihy naznačuje, že tento úkol se neobejde bez konfrontace akademiků, hájících ideál svobodného poznání, s převládající socioekonomickou formací. Zdánlivě vnější společenský kontext vědění se zde jeví jako jeho vnitřní pořádací princip.

Martin Škabraha