

## Metoda v teologii

Bernard Lonergan

Teologie má zprostředkující roli mezi kulturní formou a mezi významem a úlohou náboženství v této formě. Klasický pojem kultury byl normativní: alespoň *de iure* existovala pouze jediná kultura, která byla zároveň univerzální a trvalá. K jejím normám a ideálům mohli tíhnout lidé touto kulturou nezasažení, ať už mladí nebo prostí, a místní nebo barbarské obyvatelstvo. Mimo klasický pojem kultury existuje ještě empirický pojem kultury. Je jím souhrn významů a hodnot, který utváří způsob života. Ten může zůstat nezměněn po mnoho generací a může se nacházet ve fázi pomalého nebo rychlého zanikání.

Když dominuje klasický pojem kultury, teologie je chápána jako trvalý výdobytek. V tom případě pojednáváme o její podstatě. Když je kultura chápána empiricky, pak je teologie zkoumána jako stále pokračující proces a tehdy se píše o její metodě.

Metoda není pouze souhrnem pravidel, který kdejaký tupec úzkostlivě dodržuje. Nabízí rámec tvořivé spolupráce. Načrtává různým skupinám postupy práce, které si teologové osvojují k řešení svých různých úkolů. Soudobá metoda musí navrhnout tyto úkoly v kontextu moderní vědy, moderního výzkumu, moderní filosofie, historie i ve vztahu ke společným potřebám praxe a spoluodpovědnosti.

V takto pojaté současné teologii představíme osm odlišných úkolů: bádání, interpretace, dějiny, dialektiku, základy, nauku, systematiku a komunikaci. Jak je každý z těchto úkolů naplňován, bude tématem – více či méně podrobně – následujících devíti kapitol, které tvoří druhou část této knihy. První část pojednává o obecnějších tématech, která tvoří předpoklad pro druhou část. K tomu patří metoda, dobro člověka, význam, náboženství a funkční specializace. Těmito tématy, především však ono poslední (funkční specializace), objasní, jak jsme došli k našemu seznamu osmi různých úkolů.

Obecně řečeno, to co zde budeme předkládat, musíme chápat jako model. Modelem nemyslíme něco, co musí být kopírováno nebo napodobováno. Modelem nemíníme ani popis skutečnosti nebo hypotézu o této skutečnosti. Modelem je jednoduše souhrn srozumitelných, vzájemně do sebe zapadajících pojmů a vztahů, které je dobré mít k dispozici k tomu, abychom tuto skutečnost popsali a stanovili hypotézu. Podobně jako přísloví, i model je něco, co máme vštípeno do hlavy, když se střetáváme s nějakou situací nebo pracovními úkoly.

Avšak nemám v úmyslu nabídnout pouze modely. Naopak doufám, že čtenář zde nalezne mnohem více než modely. Ale je na něm, aby to nacházel. Proto v první kapitole o metodě je vyloženo to, co mohou objevit v sobě samých jako dynamickou strukturu vlastní kognitivní a morální existence. V té míře, v jaké to naleznou, naleznou i něco, co není dáno k radikálnímu přezkoumání, neboť dynamická struktura je podmínkou možnosti jakéhokoli přezkoumání. Navíc následující kapitoly jsou v podstatě pokračováním první kapitoly a předpokládají ji. Ve skutečnosti ji doplňují, ale obracejí pozornost také na další hlediska a dalekosáhlejší dosah nebo doplňující použití. Ovšem jako každý musí najít v sobě dynamickou strukturu, naznačenou v první kapitole, tak se musí také osobně ujistit o platnosti dalších dodatků, které jsou v dalších kapitolách připojeny. Jak jsem poznamenal výše, metoda nenabízí pravidla, kterými se slepě řídíme, nýbrž rámec pro vlastní tvořivost.

I když doufám, že mnozí čtenáři v sobě naleznou onu dynamickou strukturu, o které píše, jiným se to nepodaří. Chtěl bych je však naléhavě požádat, aby se nepohoršovali nad tím, že zřídka a úsporně cituji Písmo svaté, ekumenické koncily, papežské encykliky nebo jiné teology. Nepíši totiž o teologii, nýbrž o metodě teologie. Nesoustředím se na předmět, který teologové vykládají, nýbrž zabývám se postupem práce teologům vlastní.

Metoda, tak jak ji ukazují, přesahuje podle mého názoru zájem čistě římskokatolických teologů. Musím však ponechat zástupcům jiných komunit k vlastnímu uvážení, zda a v jaké míře zde předloženou metodu budou chtít používat.

## 1. Metoda

Rozvažování o metodě tíhne většinou k jednomu ze tří postupů. Prvnímu je vlastní pojímat metodu více jako umění než vědu. Neučí se z knih nebo přednášek, nýbrž v laboratořích nebo seminářích. Důležitý je příklad učitele, snaha vyrovnat se mu, a jeho poznámky k tomu, co kdo dělá. Podle mého názoru se to musí stát východiskem každého uvažování o metodě, protože takové přemýšlení odráží předchozí výsledky a úspěchy. A to pravděpodobně zůstane jedinou cestou, jak budou moci být zprostředkovávány jemné podrobnosti a rozdílnosti dané vlastní specializované oblasti.

Ale existují rovněž mnohem smělejší odvážně myslící lidé. Ti si zvolí nápadně úspěšnou vědu své doby a zkoumají její postupy, formulují pravidla a nakonec předkládají analogii vědy. Věda takto vhodně nazývaná je úspěšná věda, kterou analyzovali. Jiné oblasti poznání jsou vědecké do té míry, v jaké se shodují s jejími postupy, a do té míry nejsou vědecké, v jaké se od postupů této vědy vzdalují. Tak sir David Ross na adresu Aristotela poznamenal: „V celém jeho díle vidíme, že zastává mínění, že všechny ostatní vědy mimo matematiku nesou jméno *věda* jen ze zdvořilosti, do doby, kdy se zabývají věcmi, v nichž hraje roli nahodilost.“ Tak anglické slovo pro vědu (*science*) označuje přírodní vědu (*natural science*). Sestoupí se o jednu příčku na žebříčku, nebo ještě níže, když někdo mluví o vědách zabývajících se chováním nebo o humanitních vědách. Teologové se musí posléze často spokojit s tím, že jejich tematika není zařazena do seznamu věd, nýbrž do seznamu akademických oborů.

Nepochybně tento přístup k otázce po metodě neslouží příliš k tomu, aby se méně úspěšné disciplíny dostaly dopředu. Právě v nich, proto, že jsou méně úspěšné, není ani dostatek učitelů, které by bylo možné následovat, a vzorů, které by bylo možné napodobovat. Ani nelze použít dovolávání se analogie věd, protože by tato analogie žádným způsobem nepomohla této méně úspěšné vědě, nýbrž stvrдила by se tím její podřadná role v hierarchii věd. Je proto třeba najít třetí cestu, i když je těžká a pracná. Tato cena se musí zaplatit, aby méně úspěšné disciplíny nezůstaly v průměrnosti nebo chátraly či postupně zanikaly.

Vypracovat základ takovéto třetí cesty je záměrem této kapitoly. Nejdříve se obrátíme k úspěšným vědám, aby nám vytvořily předběžné metodologické pojmy. Za druhé si ověříme postup přírodních věd a následně obecnější a samu podstatu lidského uvažování osvětlující postupy. Za třetí rozlišíme transcendentální metodu jako základní model postupů (*operations*) v rámci každé kognitivní činnosti. Za čtvrté budeme prokazovat význam transcendentální metody ve formulaci jiných, speciálnějších metod, které jsou vlastní jiným badatelským polím.

### 1. Předběžné pojmy metody

Metoda je normativní soustava opakujících se a vzájemně propojených postupů (*operations*), které poskytují narůstající a postupně se prohlubující výsledky. Metodu nacházíme tam, kde jsou rozlišitelné postupy, kde každé jednání jako takové se váže na druhé, kde ve svém souhrnu vytváří soustavu, kde je ona soustava popsána jako správný způsob, kterým se ta či ona věc dělá, kde postupy v souladu s touto soustavou mohou být opakovány neurčitě dlouho a kde plody takového opakování nejsou pouhým opakováním, nýbrž mají narůstající a postupující charakter.

V přírodních vědách tak metoda vštěpuje badatelského ducha a bádání vždy znovu nastoluje. Spočívá v přesnosti postřehu a popisu: Vždy znovu nastoluje pozorování i popis. Především však velebí objev a objevy vždy znovu předkládá. Požaduje formulace objevů do hypotéz a hypotézy stále znovu nastoluje. Vyžaduje vyvození důsledků hypotéz a dedukce se opakují. Naléhá na to, aby nové pokusy byly promyšleny a uskutečnovány, a tím přezkoumány důsledky hypotéz, aby tento proces pokusů mohl být nanovo nastolen.

Tyto rozlišující a znovu se opakující postupy jsou vzájemně propojeny. Bádání mění pouhé prožívání ve zkoumání toho, co pozorujeme. To, co pozorujeme, je popisem chápáno ve své podstatě. Kvůli protikladným popisům vznikají problémy, a problémy jsou řešeny objevy. Co je objeveno, to je vyjádřeno v hypotézách. Z hypotéz jsou vyvozovány závěry a ty dávají podnět k pokusům, které se mají uskutečnit. Tím je vzájemně propojeno mnoho postupů; vztahy tvoří modely a modely přesně určují správný postup průběhu vědeckého zkoumání.

Konečně výsledky zkoumání jsou kumulativní a progresivní. Poněvadž proces pokusů přináší nová data, nová pozorování a nové popisy, které mohou, ale i nemusí potvrzovat hypotézu, musí být neustále ověřovány. V té míře, v jaké se jim dostává potvrzení, odhalují, zda se bádání neocitlo na scestí. Pokud nejsou potvrzovány, vedou ke změnám hypotéz a konec konců k novým objevům, novým hypotézám, novým závěrům a novým pokusům. Kolo metod se nejen točí dokola, ale kutálí se dál. Oblast pozorovaných daností tíhne k tomu, aby se rozšiřovala. Nové objevy jsou připojeny k dřívějším. Nové hypotézy a teorie nevyjadřují pouze nový vhled a pochopení, nýbrž také to, co bylo platné v tom předchozím; tím je dán metodě její kumulativní ráz a tím se tvoří také rozumné důvody toho, že my, byť jsme vždy značně vzdáleni od cíle určitého úplného vysvětlení všech jevů, přece jsme to my, kdo jsme mu blíž.

To je – velmi úhrnně řečeno – metoda v přírodních vědách. Ve skutečnosti je výklad velmi vzdálen tomu, aby se stal podrobným průvodcem přírodovědce v jeho práci. Zároveň je příliš specifický, než aby byl převeden na jiné vědní obory. Přinejmenším objasňuje předběžné metody jako *normativní soustavy opakujících se a vzájemně propojených postupů*.

Zde je vhodné ještě uvést několik poznámek.

1. Metoda je často chápána jako souhrn pravidel, které, třebaže je někdo uplatňuje až slepě, nepřinesou kýžené výsledky. Jsem ochoten připustit, že metoda takto koncipovaná je možná, když se jedná o dosažení týchž výsledků jako na běžícím páse nebo o něco jako „novou metodu praní“. Ale to neplatí, jestliže očekáváme narůstající a postupně se prohlubující výsledky, které jsou narůstající jen tehdy, když existuje nepřetržitá posloupnost objevů; postupně se prohlubující jsou pouze ty výsledky, jejichž syntéza spojuje každé nové pochopení s předcházejícím a stále platným pochopením. Avšak ani objevy nebo syntézu v samotných pravidlech nenajdeme a žádná pravidla je nevytvoří. Jejich výskyt je možné vysledovat podle statistických zákonitostí. Mohou být sice pravděpodobnější, nemohou však být zajištěny komplexem pravidel.

2. Náš předběžný pojem metody není pojímán jako souhrn pravidel, nýbrž přednostně jako normativní soustava postupů, z nichž mohou být pravidla odvozována. Nadto představené postupy nejsou omezeny výlučně na logické postupy, tzn. na postupy, které se zaměřují na tvrzení, pojmy a vztahy. Pojem metody samozřejmě zahrnuje takovéto postupy, poněvadž hovoří o popisech, formulacích problému a hypotézách, včetně odvozování důsledků. Neváhá ale překročit tuto skupinu a mluvit o bádání, pozorování, objevu, pokusu, syntéze, ověření.

3. Tím, co je míněno těmito ne-logickými postupy, se budeme zabývat v následujícím oddíle. Ale již nyní je vhodné poznamenat, že moderní věda odvozuje svůj svéráz z tohoto seskupování logických a ne-logických postupů do jednoho celku. Logické směřuje ke konsolidaci toho, čeho již bylo dosaženo. Ne-logické umožňuje všemu tomu, čeho již bylo

dosaženo, další pokračování. Spojení jednoho i druhého vede k otevřenému, trvale pokračujícímu, postupnému a narůstajícímu procesu. Tento proces nestojí v příkrém protikladu pouze ke statické stabilitě, která pochází z Aristotelovy koncentrace na nutné a neměnné, nýbrž i vůči Hegelově dialektice, která je pohybem uzavřeným uvnitř dokonalého systému.

## 2. Základní soustava postupů

Vidíme, že v soustavě existují tyto postupy: vidění, slyšení, cítění, čichání, ochutnávání, zkoumání, představování si, porozumění, chápání (ve smyslu tvoření pojmů), formulace, reflektování, uspořádání a zvažování zřejmosti, posouzení, uvažování, zhodnocení, rozhodování, hovoření, psaní.

Můžeme předpokládat, že každý si důvěrně osvojil alespoň některé z těchto postupů a že má jistou představu o tom, co ostatní pojmy znamenají. Naším záměrem je osvětlit soustavu, v níž se tyto postupy vyskytují, což se, podle toho, jak se věci mají, nemůže zdařit bez značné námahy a činnosti čtenáře samotného. Bude se muset obeznámit s naší terminologií a odkrýt ve své vlastní zkušenosti dynamické vztahy, které vedou od jednoho postupu k druhému. Jinak nejen tato kapitola, nýbrž ani celá kniha mu mnoho neosvětlí, podobně jako slepci přednáška o barvách.

1. Vyjmenované postupy jsou tranzitivní. Mají předmět. Nejsou tranzitivní toliko ve smyslu mluvnickém, totiž že jsou označeny tranzitivními slovesy, ale rovněž v psychologickém smyslu, totiž že si prostřednictvím těchto postupů povšimneme předmětu. Tímto psychologickým smyslem je to, co je míněno slovesem *zamýšlet* (*intend*), přídatným jménem *záměrný*, *úmyslný*, podstatným jménem *záměr*, *úmysl* (*intentionality*). Když říkáme, že postupy vyjadřují záměr vůči předmětům, odkazujeme na skutečnosti tohoto typu: Viděním se stává přítomným to, co vidíme, slyšením se stává přítomným to, co slyšíme, představivostí se stává přítomným to, co si představujeme, atd., přičemž v každém jednotlivém případě je přítomnost, o kterou se jedná, psychologickou událostí.

2. Vyjmenované postupy jsou postupy toho, kdo jedná, a tohoto jednajícího nazýváme subjektem. Jednající není pouze subjektem ve smyslu mluvnickém, totiž že je označen podstatným jménem, že je podmětem slovesa, které se vztahuje k postupům činným rodem. Subjekt v psychologickém slova smyslu rovněž jedná vědomě. Avšak žádný z vyjmenovaných postupů nemůže být uskutečněn v bezesném spánku nebo v kómatu. Znovu musíme opakovat: pokaždé když jsou postupy uskutečňovány, je si subjekt vědom sebe sama jako toho, kdo jedná, je přítomný sám sobě jako jednající, zakouší sám sebe jako jednajícího. Kromě toho, jak uvidíme za chvíli, kvalita vědomí se mění podle toho, jak subjekt uskutečňuje rozdílné (metodologické) postupy.

Tyto postupy proto nesměřují pouze k objektu jako ke svému záměru, ale mají další psychologický rozměr. Dějí se vědomě a jejich prostřednictvím si je toho jednající subjekt vědom. Tak jako postupy prostřednictvím svých záměrů zpřítomňují předmět subjektu, tak tyto metodologické postupy zpřítomňují prostřednictvím vědomí jednající subjekt sobě samému.

Použil jsem přídatné jméno „přítomný“ (*make present*) pro objekt i subjekt. Užil jsem jej dvojznačně, neboť přítomnost objektu je zcela odlišná od přítomnosti subjektu. Objekt je přítomen jako to, co nahlížíme, k čemu obracíme svoji pozornost, na co se zaměřujeme, zatímco přítomnost subjektu spočívá v nahlížení, pozorování, zaměření se na něco. Z tohoto důvodu je subjekt schopen být si vědom toho, že v této chvíli je pozorný, a proto věnuje celou svoji pozornost předmětu jako tomu, čím se zabývá.

Ještě jednou připomenu, že jsem hovořil o subjektu, který zakouší sám sebe ve své činnosti. Bylo by však mylné se domnívat, že toto zakoušení je další činností, kterou bychom

měli připojit k našemu seznamu, neboť tato zkušenost není záměrem, nýbrž vědomím vlastního bytí. Není další činností, která by přistupovala navíc k postupům, které zakoušíme. Není ničím jiným než oním postupem, který, kromě toho, že je skutečně záměrný, je také skutečně vědomý.

3. Existuje slovo introspekce, které je matoucí, pokud navrhuje vnitřní sebezpozorování. Ta není ničím jiným než mýtem, jehož původ je třeba hledat v nesprávné analogii, že všechny poznávací děje jsou koncipovány obdobně jako ve vidění zrakem. Vědomí je proto druhem kognitivního dění; z toho plyne, že má být koncipováno analogicky jako vidění zrakem. Ale protože nedozírá zvnějšku, musí být vnitřním sebezpozorováním.

Avšak *sebezpozorováním* nemůžeme rozumět samotnému vědomí, nýbrž průběhu objektivizace obsahu vědomí. Jako přecházíme od dat smyslového vnímání – prostřednictvím zkoumání, porozumění, reflexe a posouzení – k tvrzení o věcech postřehnutelných smysly, podobně přecházíme od dat vědomí – prostřednictvím zkoumání, porozumění, reflexe a posouzení – k tvrzením o vědomých subjektech a jejich postupech. To je přesně to, co děláme, když k tomu čtenáře vybízíme. Čtenář to však nebude dělat jako někdo, kdo se pozoruje uvnitř sebe samého, nýbrž jako ten, kdo poznává v našich výrazech objektivizaci své subjektivní zkušenosti.

4. Je třeba rozlišit různé roviny vědomí a úmyslů. V našich snech jsou vědomí a úmysl obvykle zlomkovité a nesouvislé. Když se probudíme, nabývají jiného zabarvení, které se dále rozšiřuje na čtyři následné, ale kvalitativně rozdílné roviny. Nejprve rozlišujeme *empirickou rovinu*, na které něco cítíme, vnímáme, představujeme si, smyslově zakoušíme, o které hovoříme a v níž se pohybujeme. Dále existuje *intelektuální* rovina, na které zkoumáme, docházíme k pochopení, vyjadřujeme to, co jsme pochopili, vypracováváme domněnky a implikace našich vyjádření. Následuje rovina *racionální*, na které přemýšlíme, uspořádáváme věci a posuzujeme jejich pravdivost nebo nepravdivost, určitost nebo pravděpodobnost stanoviska. Rovina *zodpovědnosti* nás přivádí k sobě samým, k našemu vlastnímu jednání a záměrům. V této úrovni rozvažujeme o našich dalších možných činnostech, jejich hodnocení, rozhodnutí a uskutečnění našich rozhodnutí.

Všechny činnosti na této čtvrté rovině jsou záměrné a vědomé. Přestože se záměr a vědomí odlišují od jedné úrovně k druhé, na každé této rovině mnohé činnosti obsahují další rozlišení. Naše vědomí se rozšiřuje do nových rozměrů, když se z čistě zakoušeného obrátí k námaze pochopení toho, co zakoušíme. Třetí rozměr, totiž rovina racionální, se vynořuje, když obsah činnosti našeho chápání je promyšlen sám o sobě pouze jako bystrá myšlenka, a my se snažíme určit, co tak skutečně je. Čtvrtý rozměr vystupuje do popředí, když posouzení skutečností je následně doprovázeno úvahou nad tím, co s nimi musíme udělat. Na všech čtyřech rovinách si uvědomujeme sebe sama, ale tím, jak postupně přecházíme z jedné roviny do druhé, se toto vědomí sebe stává obsáhlejší, přičemž samo vědomí je rozdílné.

Zdá se, že co do empirického vědomí se nelišíme od vyšších živočichů. V nás samých je však empirické vědomí a záměry pouze živnou půdou pro další činnosti. Údaje, které nám poskytují smysly, v nás vyvolávají otázky, otázky nás vedou k chápání a pochopení se vyjadřuje v jazyce. Bez vstupních údajů nejsou podněty k otázkám, a proto ani k chápání. Přesto to, co je promyšleno na základě otázek, není jen další údaj, ale jedná se o ideu nebo formu, o srozumitelnou jednotu nebo souvislost, které uspořádávají údaje do pochopitelného celku. Ještě jednou opakujeme: bez námahy porozumět a bez rozporuplnosti jejich výsledků bychom neměli podnět k usuzování. Ale tyto příležitosti se stále znovu opakují a tím centrum inteligence, zkoumající zkušenost, odkrývá svoji uvažující a kritickou racionalitu. Ještě jednou, tam, kde se vědomí sebe stává obsáhlejší, stává se vědomí samo zas rozdílné. Subjekt jako rozumová skutečnost hledá pochopení; tím jak získává větší vhled do věcí, projevuje subjekt vzrůstající pochopení ve svém chování, řeči, chápáním situace, zvládnutím teoretické oblasti. Subjekt však, jako skutečnost reflexně a kriticky vědomá, ztělesňuje nestrannost a

nezúčastněnost, klade sobě samému kritéria pravdivosti a jistoty a určuje si svým zájmem to, co tím je a co tím není. A v tom, jak jsem sám sebou, spočívá uvědomění si sebe rovněž v tomto ztělesnění, v onom sebe-vydání se, v oné snaze zacílené k pravdě. Existuje však ještě další rozměr lidského bytí, v kterém vystupujeme jako osoby, setkáváme se navzájem jedni s druhými ve společné snaze o hodnoty, pokoušíme se odstraňovat uspořádání lidského života na základě soupeřícího sobectví a nahradit jej uspořádáním založeným na lidské citlivosti a rozumnosti, přednesením důvodů a odpovědným užíváním svobody.

5. Jako rozdílné postupy poskytují kvalitativně odlišné způsoby, jak být uvědoměným subjektem, podobně přináší i kvalitativně rozdílné způsoby uvažování. Zaměření našich smyslů je obráceno na probuzení pozornosti; běžně je selektivní, ne však tvůrčí. Zaměření naší představivosti může směřovat k prostému znázornění nebo k tvořivosti. Co je uchopeno našim porozuměním, nejsou ve skutečnosti existující údaje ani tvořivost naší představivosti, ale rozumné uspořádání, které s nimi může nebo nemusí souviset. Cílevědomé promyšlení, takto koncipované, spojuje v jeden celek obsah pochopení s obrazem tak silně, jak to vyžaduje vznik pochopení; výsledkem je promyšlení každého konkrétního jsoucna vybraného nedokonalé vymezeným (a v tomto smyslu abstraktním) obsahem.

Avšak stěžejní rozdíl ve způsobech cílevědomého myšlení spočívá především v rozdílu mezi kategoriálním a transcendentálním. Kategorie, kterými vymezujeme skutečnost, mají omezený význam a mění se v závislosti na proměnách kultury. Mohou být objasněny na příkladu vzoru klasifikace spojené s totemismem, o které se poslední dobou tvrdí, že je v podstatě klasifikací na základě homologie. Mohou být tematicky poznány jako kategorie, jak je vypočítává Aristoteles: *podstata, kvantita, kvalita, vztah, činnost, trpnost, místo, čas, poloha, habitus*. Nemusí být nazvány kategoriemi, mohly by být i čtyřmi příčinami: *finální, účinná, materiální a formální* nebo logickými rozlišeními *rodu, druhu, druhového rozdílu, případku a přívlastku*. Mohou být vytříbeným výsledkem vědeckého bádání, jako třeba pojmy moderní fyziky, periodická tabulka prvků pro chemiky nebo evoluční strom biologů.

Na rozdíl od toho jsou *transcendentálie* (tj. výsledek transcendentálního způsobu uvažování) způsob všeobecného co do jeho obsahu, neomezeného co do jeho rozsahu a neměnného v kulturních proměnách. Zatímco kategorie jsou nutné pro kladení určujících otázek a získání konečných odpovědí, *transcendentálie* jsou obsaženy v otázkách dříve než v odpovědích. Jsou oním radikálním uvažováním, které nás přivádí od nevědomosti k poznání. Jsou *a priori*, poněvadž překračují to, co známe, abychom hledali to, co ještě neznáme. Jsou neohrazené, protože odpovědi nejsou nikdy úplné, což působí, že jsou počátkem vždy nových otázek. Jsou vždycky komplexní, protože mají na mysli všechno neznámé nebo neznámý celek toho, co naše odpovědi odhalují jen částečně. Tím nás rozumnost vede za naši zkušenost, abychom se ptali co, proč, jak a za jakým účelem. Odůvodnění nás přivádí ještě dále za odpovědi této rozumnosti, abychom se tázali, jestli jsou naše odpovědi pravdivé a jestli jsou skutečně tím, co znamenají. Odpovědnost překračuje tato fakta, touhy a přání, a tím abychom rozlišovali to, co je skutečně dobré, od toho, co se jen tak dobrým zdá. Jestliže takto objektivizujeme obsah rozumného uvažování, tvoříme transcendentální pojem srozumitelnosti. Jestliže objektivizujeme obsah odůvodněného uvažování, tvoříme transcendentální pojmy pravdivého a skutečného. Jestliže objektivizujeme zodpovědné uvažování, získáváme transcendentální pojmy hodnot, tedy toho, co je skutečně dobré. Zcela odlišné od transcendentálních pojmů, kterým může být nesprávně porozuměno – což se ve skutečnosti často děje – existují předběžné **transcendentální představy** (*notions*), které tvoří samotnou dynamiku našeho vědomého poznávání, jež nás podněcuje abychom postoupili z čistě zakoušeného k chápanému, z chápaného k pravdě a skutečnosti, z vědomí skutečného k zodpovědnému jednání. Tato dynamika, daleko vzdálená od toho stát se plodem kulturního rozvoje, je (naopak) podmínkou jejího rozvoje; každá neznalost nebo omyl, každá

nedbalost nebo zlomyslnost, která svádí na scestí nebo znemožňuje tuto dynamiku, je formou nejradikálnějšího tmářství.

6. Začali jsme tím, že jsme hovořili o postupech, které zkoumají předměty. Nyní musíme rozlišit jednoduché a složité předměty, jednoduchou a komplexní vědomost (znalost). Jednoduchým poznáním se rozumí jakýkoli poznávací postup jako například vidění, slyšení, chápání atd. Jednoduchým předmětem se pak označuje to, co je chápáno jednoduchou znalostí. Komplexním poznáním myslíme spojení různých případů jednoduchých znalostí do jediného poznání. Složitým předmětem se rozumí předmět, který vzniká spojením různých jednotlivých předmětů.

Proces skládání je nyní dílem transcendentálních představ, které – již od počátku – zkoumají neznámé, které se postupně stává více poznávaným. V síle tohoto zkoumání to, co je zakoušeno, může být tím samým, co je chápáno; to, co je zakoušeno a chápáno, může být tím, co je pochopeno; to, co je zakoušeno, chápáno a pochopeno, je tím samým, co je potvrzeno jako skutečné; to, co je zakoušeno, chápáno, pochopeno a potvrzeno, může být tím samým, co je uznáno za skutečně dobré. A tak mnohé jednoduché předměty jsou sestaveny do jediného složeného předmětu, zatímco ze své strany jsou složené předměty uspořádány do jediného univerza.

7. Rozlišili jsme mnohé vědomé a záměrné jednání a uspořádali jsme ho do posloupnosti různých úrovní vědomí. Ale jako jsou mnohé jednoduché předměty spojeny do širší jednoty, jako jsou mnohé postupy propojeny do jediného komplexního (složeného) lidského poznání, tak i mnohé stupně vědomí nejsou ničím jiným než postupnými stupni při vysvětlení jediného impulsu, *erótu* lidského ducha. Abychom poznali dobro, musíme poznat skutečnost; k poznání skutečnosti musíme poznat pravdu; k poznání pravdy musíme poznat rozumnost; abychom došli rozumnosti, musíme si všimnout dat. Proto se probouzíme z dřímoty a začínáme si všimnout. Pozorování začne klást rozumu hádanky, a ty pak zkoumáme. Zkoumání vede k radosti vyvěrající z vzhledu do věcí, ale toto pochopení je laciné (za krejcar tucet). Proto se naše kritická schopnost rozvažovat projevuje tím, že pochybuje, ověřuje a ujišťuje se. Tyto alternativní pohyby se nám vzájemně nabízejí a my přemýšlíme, zda to, co je lákavější, je rovněž dobré. Vztah mezi následnými transcendentálními představami je ovšem tak důvěrný, že pouze zaujmutím zvláštního odstupu a vědomým vyjmutím se z obvyklého způsobu života se nám otevře pole k tomu, abychom se věnovali etickému úsilí o dobro, filosofickému úsilí o pravdu, vědeckému úsilí o porozumění a uměleckému snažení o krásu.

Konečně, když chceme uzavřít tento oddíl, poznamenejme, že základní struktura (*pattern*) vědomého a záměrného jednání je dynamická. Je dynamická materiálně, vzhledem k tomu, že je to vzorec (*pattern*) jednání právě tak, jako je tanec systém tělesných pohybů nebo melodie systém tónů. Ale je také dynamická formálně, vzhledem k tomu, že si vyžaduje a skládá dohromady vhodné postupy v každé fázi procesu právě tak, jako rostoucí organismus vyvíjí vlastní ústrojí a žije prostřednictvím jeho fungování. Posléze tato soustava dvojí dynamiky není zaslepená, ale vidí nás: je pozorná, rozumná, uvážlivá, odpovědná; je vědomým záměrem, který překračuje to, co se děje tím, co je dáno nebo co je poznáváno, dokonce směřuje k plnějšímu a bohatšímu pochopení toho, co je dosud neznámá nebo nedostatečně poznávaná úplnost, celek, univerzum.

### 3. *Transcendentální metoda*

To, co jsme popsali jako základní strukturu postupů, je transcendentální metoda. Je to metoda, protože je normativní strukturou opakujících se a vzájemně souvisejících postupů, které přináší narůstající a postupně se prohlubující výsledky. Je transcendentální metodou, protože předpokládané výsledky nejsou ohraničeny kategoriálně na nějaké pole nebo zvláštní subjekt, naopak se dotýkají jakéhokoli výsledku, který by mohl být pochopen

transcendentálními pojmy zcela otevřenými. Zatímco jiné metody mají za cíl vstoupit do kontaktu s danými požadavky a využít vlastní postupy ve specializovaných odvětvích, transcendentální metoda se týká styku s těmi požadavky a využitím možností, kterými je obdařena lidská mysl. Tím je zaujetí pro základní a univerzální význam a závažnost.

Tak tedy v jistém smyslu každý zná a uplatňuje transcendentální metodu. Každý tak činí v té míře, v jaké je pozorný, inteligentní, racionální a odpovědný. Avšak v jiném smyslu je dosti obtížné se v transcendentální metodě udomácnit, protože toho se nedosahuje čtením knih, posloucháním přednášek nebo analýzou jazyka. Je to otázkou zintenzivnění vlastního poznání procesem objektivizace. Je to především záležitost, kterou v sobě musí udělat konec konců každý sám od sebe. V čem spočívá tato objektivizace? Je to záležitost uplatňování postupů jako záměrných vůči postupům jako vědomým. Proto chceme-li v krátkosti ukázat různé postupy ve čtyřech rovinách za pomoci toho, co je pro tyto roviny principiálním děním, můžeme hovořit o postupu v rovině zkušenosti, porozumění, úsudku a rozhodnutí. Tyto postupy jsou vědomé a záměrné. Avšak to, co je vědomé, může být chápáno. Uplatnění postupů jako záměrných vůči postupům jako vědomým spočívá ve čtyřech věcech: 1. zakoušení vlastní zkušenosti, porozumění, úsudku a rozhodnutí, 2. pochopení jednoty a vztahů vlastních zkušenosti, porozumění, posouzení a zakoušeného rozhodnutí, 3. stvrzení (afirmaci) skutečnosti námi prožívané a afirmace zkušenosti námi chápané, afirmace pochopení, posouzení a rozhodování, 4. rozhodnutí konat v souladu s vnitřními normami, které jsou v přirozeně spontánním vztahu k tomu, co zakoušíme, čemu rozumíme, co je naší zkušeností potvrzováno, co chápeme, co soudíme a jak se rozhodujeme.

1. Jedná se nejdříve o to, co prožíváme jako vlastní zkušenost, pochopení, úsudek a rozhodnutí. Tato čtyřnásobná zkušenost není ničím jiným než samotným vědomím. Máme ji pokaždé, když něco zakoušíme, chápeme, posuzujeme nebo rozhodujeme. Ale naše pozornost je nesena soustředěním se na předměty, kdežto naše vědomé postupy zůstávají na okraji pozornosti. Musíme proto rozšířit náš zájem a připomenout si, že stejný postup není chápán pouze jako předmět, ale odhaluje i uvažující subjekt. Musí objevit v naší osobní zkušenosti konkrétní pravdu tohoto obecného vyjádření. Přirozeně tento objev není otázkou zaměření, dozoru, upřeného zahledění se. A vědomí není něco, co je chápáno, ale je chápání samo. Je nalezením v nás samotných vědomé události toho, co je vidění, když je vždy objekt nahlížen, a podobně je vědomou událostí slyšení, když je dotyčný předmět slyšen, atd.

Protože počítky mohou být vyvolány anebo odstraňovány vůlí, je poměrně snadné na ně upřít pozornost a důvěrně se s nimi seznámit. Na druhé straně není zapotřebí mnoho předběžného rozmýšlení a vynalézavosti, když se pokoušíme zintenzivnit vlastní vědomí zkoumáním, porozuměním, vyjádřením, kritické reflexe, zvážení zřejmosti, posouzení, rozmyšlení, rozhodnutí. Musíme poznat přesný význam každého z těchto pojmů. Každý musí sám v sobě provést tomu odpovídající postupy. Musí v jejich provádění pokračovat až do té chvíle, kdy dojde pomocí toho, co objeví za objektem jako přesahující skutečnost, k vědomě jednájícímu subjektu. Toto vše se musí dít uvnitř odpovídajících souvislostí, které nespočívají ve vnitřním pohledu, nýbrž ve zkoumání, rozšíření vlastních zájmů, v rozlišování, srovnávání, odlišení, označení, pojmenování.

Postupy nejsou zakoušeny pouze jednotlivě, ale ve svých vztazích od chvíle, kdy nejsou pouze vědomými postupy, nýbrž rovněž vědomým jednáním. Zatímco smyslové vnímání neodhaluje srozumitelné vztahy, kterými – jak tvrdí Hume – nevnímám příčinnost, nýbrž následnost, naše vlastní vědomí je zcela něco jiného. Je dokonce pravda, že v rovině empirické jednáme na základě neuvědomované vnímavosti. Pochopitelným se stává pouze ve smyslu toho, co je pochopeno. Zkoumáním však rozumný subjekt, rozum, který rozumně usiluje pochopit, dochází k pochopení a jedná ve světle dosaženého pochopení. Jestliže výzkum dochází ke svému naplnění nebo je-li zakončen nebo vyústí, jak říkáme, do slepé uličky (*impasse*), inteligence otevírá rozumně prostor ke kritické úvaze. Když subjekt uvažuje



kriticky, nachází se vědomě ve vztahu k absolutnu – k tomu absolutnu, které nám umožňuje promyšlet pozitivní obsah vědy nejen z hlediska pravdy a jistoty, nýbrž rovněž z hlediska pravděpodobnosti. Konečně, racionální subjekt, když dosáhne poznání toho, co je a co by mohlo být, přenechá racionálně další krok vědomé svobodě a vědomé odpovědnosti podle vědomí, které nazýváme morálním.

Postupy se tím potom stávají jednáním, které je formálně dynamické, které podněcuje a spojuje jednotlivé části a tím všechno činí rozumným, odůvodněným a odpovědným. Taková je tedy jednota a poměr, který existuje a funguje ještě dříve, než se nám podaří na něj explicitně zaměřit pozornost, pochopit jej a objektivizovat. Jedná se o jednotu a vztahy zcela odlišné od rozumové jednoty a vztahů, prostřednictvím kterých uspořádáváme podněty smyslů, protože ty jsou jednoduše rozumové, zatímco jednota a vědomé jednání jsou rozumné, odůvodněné a odpovědné.

Uvažovali jsme nejprve o zkušenosti postupů, za druhé pak o pochopení jejich jednoty a vztahů. Vystává před námi otázka k promyšlení: Objevují se skutečně tyto postupy? Dochází k nim podle naznačeného schématu? Není toto schéma spíše hypotetické, které se bude muset dříve nebo později revidovat, a když se tak stane, bude se muset – dříve nebo později – opětně přezkoumat?

Za prvé, postupy výše vyjmenované skutečně existují a vyskytují se. Navzdory pochybnostem a popírání ze strany pozitivistů a behavioristů, nikdo – ledaže by někdo měl postižené smyslové orgány – nebude tvrdit, že ve svém životě neměl zkušenost vidění nebo slyšení, doteku nebo čichu nebo chuti, představivosti nebo smyslového vnímání, cítění nebo pohybu. Nebo nebude tvrdit, že takovouto zkušenost měl jen zdánlivě, že byla a je pouhým zdáním od chvíle, kdy se po celý svůj život choval jen jakoby v náměsíčním stavu bez jakéhokoli vědomí své činnosti. Je možné opakovat, jak je zřídka, že někdo začne své přednášky tím, že opakuje své přesvědčení, že neměl nikdy ani prchavou zkušenost intelektuální zvědavosti, zneklidnění, snahy a přiblížení se k pochopení nebo vyjádření toho, co si osvojil pochopením. Ještě vzácnější jsou ti, kteří by na počátku svého příspěvku pro vědecký časopis připomněli potencionálním čtenářům, že nikdy ve svém životě neměli zkušenost něčeho, co bychom nazvali kritickou reflexí. Nikdy nezaváhali ohledně pravdivosti nebo nepravdivosti nějakého stanoviska, dokonce se jim jeví jejich racionální činnost prostřednictvím úsudku vždy v naprostém souladu s dosaženou zřejmostí, které by pak přiřkla hodnotu pouhého zdání; pak by si takový člověk v žádném případě nebyl vědom takových událostí nebo pouhých tendencí. Konečně, málo je těch, kteří v úvodu knihy umístí varování, že nemají žádnou představu o tom, co mají rozumět pod pojmem zodpovědnost, a že neučinili v životě zkušenost, jak odpovědně jednat, tím méně při sepisování knih, které se nabízejí veřejnosti. Krátce, vědomé a záměrné postupy existují a každý, kdo se pokouší popřít jejich existenci, pouze diskvalifikuje sám sebe jako neodpovědného, nerozumného a neinteligentního náměsíčníka.

Za druhé, vyskytují se postupy podle vzoru, který je načrtnut a mnohem šířeji vyložen v knize *Insight*? Odpovědí na tuto otázku je to, že zcela zřejmě nezakoušíme postupy izolovaně, a pak v procesu zkoumání a objevu docházíme ke vzorci vztahů, které je navzájem propojují. Naopak jednota vědomí je jako taková dána; vzorce postupů jsou součástí zkušenosti těchto postupů. A zkoumání a objev nejsou potřebné kvůli dosažení syntézy mnohočetnosti toho, co je dáno, nýbrž jsou potřebné k analýze funkčnosti a fungování jednoty. Je pravda, že bez analýzy nemůžeme rozlišovat a rozeznávat některé postupy, ani nemůžeme formulovat vztahy, které je vzájemně spojují. Avšak nejpalcivější bod tvrzení, podle kterého sám vzorec je vědomý, spočívá v tom, že – i když jsou vztahy jednou – nevyjadřují překvapující novost, nýbrž ukazují se jednoduše jako objektivizace rutinního běhu našeho vědomého života a jednání. Ještě před zkoumáním, které vzorce osvětluje, ještě před tím, než metodolog vydá svá pravidla, vzorec je již vědomý a platný. Spontánně přecházíme

od zkušenosti k úsilí pochopit; a tato spontaneita není nevědomá nebo slepá, naopak je podstatnou součástí naší vědomé inteligence, právě tak jako absence úsilí porozumět je nedílnou součástí hlouposti. Spontánně přecházíme od porozumění s jejími mnohými a protichůdnými vyjádřeními ke kritické reflexi. Ještě jednou: spontaneita není nevědomá nebo slepá; je podstatou naší kritické racionality, nároku s jeho pro nás dostatečnými důvody, nároku, který je platný ještě dříve, než je formulován princip dostatečného důvodu; a je to zanedbání nebo nepřítomnost tohoto nároku, který vytváří hloupost. Spontánně přecházíme od posouzení skutečnosti nebo možnosti k posouzení hodnoty a k úvaze vedoucí k rozhodnutí a závazku; a proto není spontaneita nevědomá nebo slepá. Tvoří nás jako osoby, které jsou si vědomy sebe sama a své odpovědnosti, a jejich absence z nás činí psychopaty. Velmi různým způsobem, který jde do detailů, po nás metoda vyžaduje pozornost, rozumnost, zdůvodnitelnost a odpovědnost. Podrobnosti metodologických požadavků jsou odvozeny z práce, kterou máme před sebou a kterou tím chceme změnit. Avšak normativnost jejich závazných pravidel nespočívá ani v dovolávání se autority, ani v pravděpodobnosti, že to šlo v minulosti dobře a že to půjde dobře i do budoucna, ale spočívá radikálně ve vrozené spontaneitě a nevyhnutelnostech našeho vědomí, které shromažďuje své podstatné části a sjednocuje je do jediného společného celku, a to takovým způsobem, že nemůžeme dát stranou, takřka amputovat naši morální osobnost, naši rozumnost, naši inteligenci, naši citlivost.

Avšak není tento vzorec jednoduše hypotézami, od kterých se může očekávat, že budou jedna po druhé postupně podrobena přezkoumání, kterým člověk začíná rozvíjet svoje sebevědomí?

Je třeba rozlišit normativní vzorec neodlučitelný od našich vědomých a záměrných postupů, a z druhé strany objektivizaci těchto schémat v pojmy, tvrzení a slova. Nyní je zřejmé, že přezkoumání se nemůže týkat ničeho jiného než objektivizace. Nemůže se měnit dynamická struktura lidského vědomí. Vše, co je možné udělat, je pochopit lépe tuto strukturu.

Kromě toho se musí vytvořit určité podmínky k tomu, aby se mohlo takovéto přezkoumání vůbec uskutečnit. Za prvé, jakékoli budoucí přezkoumání se bude dovolávat údajů, které revizi podléhající mínění buď přehlédlo, nebo špatně pochopilo; proto jakákoli budoucí podoba revize musí předpokládat alespoň empirickou rovinu postupů. Za druhé, každá možná revize nabízí lepší vysvětlení údajů, a tak každé možné přezkoumání musí předpokládat intelektuální rovinu postupů. Za třetí, jakákoli budoucí revize vznesе požadavek na lepší vysvětlení na základě toho, co je pravděpodobnější, to znamená, že možné přezkoumání musí předpokládat racionální rovinu postupů. Za čtvrté, přezkoumání přechází od pouhé možnosti ke kvalifikovanému tvrzení pouze jako výsledek posouzení hodnoty a rozhodnutí. Pokud si někdo dá tu práci se všemi jejími riziky selhání a frustrace pouze proto, že nejen v teorii, nýbrž i v praxi zastává mínění, že je zároveň hodnotou, protože stojí za to ji zřetelně narovnat a poznat s větší přesností, pak přispěje k rozvoji vědy. Tím musí být v základu každé metody předpokládána rovina postupů, na které hodnotíme alespoň metodu našeho jednání a kterou s vědomím odpovědnosti volíme.

Z toho plyne, že v jistém smyslu se nepřipouští přezkoumání objektivizace normativních vzorců našich vědomých a záměrných postupů. Dotyčný smysl nacházíme v tom, že činnost přezkoumání spočívá v takových postupech, které jsou v souladu s tímto vzorcem, takže přezkoumání, které by odmítlo vzorec, by samo bylo rovněž odmítnuto.

Existuje tak základní kámen, na kterém můžeme stavět. Ale dovolte mi ještě jednou naznačit, co přesně za tento kámen považujeme. Jakákoli teorie, popis a výklad našich vědomých a záměrných postupů bude nezbytně nedokonalá a bude vyžadovat další objasnění a rozšíření. Ale všechna tato objasnění a rozšíření jsou odvozena od těchto samotných vědomých a záměrných postupů. Jsou nám dány do našeho vědomí jako základní kameny.

Ony potvrzují každý přesný výklad; ony odmítají každý nepřesný nebo neúplný výklad. Základním kamenem je pak subjekt ve svém vědomí, ještě neobjektivizovaná, ale již vědomá pozornost, pochopení, rozumnost a odpovědnost. Rozhodující bod při námaze objektivizovat subjekt a jeho vědomé postupy nacházíme v tom, že se někdo takto začíná učit, co tyto postupy jsou a že tyto postupy existují.

#### 4. Funkce transcendentální metody

Čtenáře jsme pozvali k tomu, aby v sobě samém objevil původní normativní vzorec opakujících se a vzájemně propojených postupů, které přináší narůstající a postupně se prohlubující výsledky. Musíme nyní promyslet, jakému využití a funkci tato základní metoda slouží.

Na prvním místě je normativní funkce. Všechny specifické metody spočívají v konečném důsledku v tom, že blíže určují transcendentální pravidla: „buď pozorný“, „buď inteligentní“, „buď racionální“, „buď odpovědný“. Dříve však, než jsou formulována v pojmech a vyjádřena slovy, tato pravidla již *a priori* existují a jsou skutečností spontánního, dynamicky strukturovaného lidského vědomí. Navíc právě jako základní pravidla spočívají jednoduše ve studiu samotných postupů, takže specifická kategoriální pravidla se opírají o studium ducha činného v dané oblasti. Poslední základ obou, totiž transcendentálních a kategoriálních pravidel spočívá v povšimnutí si rozdílu mezi pozorností a nepozorností, chápavostí a hloupostí, odůvodněností a neodůvodněností, odpovědností a neodpovědností.

Za druhé, je zde kritická funkce. Dosud pokračuje pohoršení, že člověk, zatímco v přírodovědeckých otázkách tíhne k souhlasu, je v základních filosofických problémech ostudně nejednotný. Proto vyjadřují svůj nesouhlas ohledně činností, které nazýváme poznáním, ohledně vazeb těchto činností vůči skutečnosti a ohledně skutečnosti jako takové. Avšak rozdíly v mínění ohledně třetího bodu, totiž skutečnosti, mohou být omezeny na rozdíly ohledně prvního a druhého bodu, totiž rozdíly týkající se poznání a objektivity. Rozdíly ohledně druhého bodu, totiž objektivity, mohou být omezeny na rozdíly v první oblasti, totiž rozdíly kognitivních teorií. Konečně rozdíly mezi kognitivními teoriemi mohou být vyřešeny osvětlením rozdílu mezi chybnými teoriemi a konkrétním uskutečněním této chybné teorie. Abychom uvedli jednoduchý příklad: Hume považoval lidskou mysl za záležitost dojmů, které jsou mezi sebou vzájemně spojeny zvykem. Avšak Humova vlastní mysl by byla zcela originální. Z toho plyne, že mysl Huma samého nebyla přesně to, za co Hume lidskou mysl považoval.

Za třetí, je zde dialektická funkce. Kritické užití transcendentální metody může být ve skutečnosti uplatněno na jakoukoli mylnou teorii poznání, ať už je vyjádřena obecně filosoficky nebo je předpokládána nějakou hermeneutickou metodou, metodou historického výzkumu, teologickou metodou nebo metodou demytizace. Navíc tato využití mohou být rozšířena o doprovodné pohledy na epistemologii a metafyziku. Tímto způsobem kdokoli může určit dialektickou řadu základních pozic, které tato kritika potvrzuje, a dialektickou řadu základních protikladných pozic, které tato kritika vyvrací.

Za čtvrté, je zde funkce systematická. V té míře, v jaké je transcendentální metoda objektivizována, je určen soubor základních pojmů a vztahů, jmenovitě termíny, které odkazují na postupy procesu poznání, a vztahy, které tyto postupy vzájemně propojují. Tyto pojmy a vztahy tvoří podstatu teorie poznání. Odhalují jádro epistemologie. Jsou izomorfní vůči pojmům a vztahům, které označují ontologickou strukturu každé reality úměrnou k procesu lidského jednání.

Za páté, předcházející systematická funkce zajišťuje kontinuitu, aniž by zaváděla strnulost. Souvislost je zajištěna původem těchto základních pojmů a vztahů, protože tento původ je lidským procesem poznání ve své konkrétní realitě. Strnulost není vyvolána z toho

důvodu, že nikterak není vyloučeno plnější a exaktnější poznání lidského procesu poznání, poněvadž v té míře, v jaké je tohoto poznání dosaženo, následuje plnější a přesnější určení základních pojmů a vztahů. Konečně, vyloučení strnulosti nepředstavuje ohrožení kontinuity, protože, jak jsme viděli, podmínky možné změny kladou hranice možnosti revize teorie poznání, a čím lépe bude tato revize vypracována, tím přísnější a podrobnější tyto hranice budou.

Za šesté, je zde funkce heuristická. Každý výzkum směřuje k proměně něčeho neznámého v něco známého. Proto výzkum samotný je něco mezi neznalostí a poznáním. Je něco méně než poznání, jinak by výzkumu nebylo zapotřebí. Je něco více než čirá neznalost, protože činí neznalost zjevnou a usiluje o to, aby ji nahradil poznáním. Tato zprostředkující role mezi neznalostí a znalostí je záměrná, a tím zamýšleným je to, co je ono neznámé, které se má stát známým.

Všechny metody jsou tak v podstatě využitím těch záměrů, od kterých se odvíjejí kroky, které se musí podniknout, když bychom chtěli postoupit od počátečního záměru tázání se ke konečnému poznání toho, co bylo po celou dobu naším záměrem. V rámci metody je podstatné užití heuristických prostředků. Tyto prostředky spočívají v označení a pojmenování neznámého, na které se zaměřujeme, v okamžitém určení všeho toho, co o neznámém může být řečeno, a použití tohoto výslovného poznání jako průvodce, jako kritéria a/nebo jako předpokladu v úsilí o dosažení hlubšího poznání. Taková je funkce neznámého  $x$  v algebře při řešení úlohy. Takový je ve fyzice účel neurčité nebo generické funkce a tříd funkcí určených diferenciálními rovnicemi.

Transcendentální metoda tedy plní heuristickou úlohu. Odkrývá pravou povahu této své funkce tím, že osvětluje činnost toho, co je jejím záměrem a co se k ní vztahuje, tedy to, co je zamýšleno, i když je to zatím neznámé, stává se to alespoň úmyslem. Navíc vzhledem k tomu, že systematická funkce poskytla souhrn základních termínů a vztahů, jsou k dispozici základní určení, která mohou být okamžitě stanovena, kdykoli se neznámým stane lidský subjekt nebo objekt příslušející lidskému kognitivnímu postupu, tzn. objekt, který je poznáván zkušeností, porozuměním a posouzením.

Za sedmé, je zde funkce zakládající. Specifické metody odvozují své vlastní normy z nabyté zkušenosti zkoumání v různých oblastech. Avšak nehledě na vlastní normy, existují rovněž normy obecné. Vedle úloh pro každou oblast zvláště existují proto i mezioborové otázky. Pod povrchem konsenzu vědců existuje rozpor ve věcech, které se týkají konečného smyslu a účelu. V té míře, v jaké specifické metody uznávají své společné jádro v transcendentální metodě, budou společné normy přijaty všemi vědci, bude dosaženo jisté báze k tomu, abychom se vypořádali s mezioborovými otázkami. Tím budou vědy mobilizovány v rámci vyšší jednoty odborné slovní zásoby, myšlenek a směřování, v nichž budou schopny významně přispět k řešení základních otázek.

Za osmé, transcendentální metoda se vztahuje rovněž na teologii. Tato důležitost pro teologii je však zprostředkována specifickým postupem, který je teologii vlastní a který je rozvíjen prostřednictvím přemýšlení teologů nad úspěchy a selháními vlastních snah v minulosti i přítomnosti. Jinými slovy, transcendentální metoda je podstatnou částí specifické metody, která je teologii vlastní, právě tak jako je podstatnou částí vlastních specifických metod přírodních a společenských věd. Avšak je pravdou, že člověk pozoruje, chápe, soudí a rozhoduje rozdílně v přírodních a společenských vědách, jakož i v teologii, nicméně tyto rozdíly v žádném případě nechtějí naznačovat nebo doporučovat přechod od pozornosti k nepozornosti, od chápání k otupělosti, od rozumnosti k hlouposti, od odpovědnosti k neodpovědnosti.

Za deváté, předměty teologie neleží mimo transcendentální pole. Neboť tato pole jsou neohraničená, proto mimo ně nic víc neexistuje. Navíc nejsou neohraničená v tom smyslu, že by transcendentální pojmy byly abstraktní, přinejmenším co do obsahu a ponejvíc co do

projevu, neboť transcendentální pojmy nejsou abstraktní, nýbrž všeobecné; mají na mysli všechno o všem. Od transcendentálních pojmů je abstraktní velmi vzdálené. Je to tím, že svým myšlením jsme zaměřeni na konkrétní, tzn. na vše, co o této věci můžeme vědět. Konečně je ovšem pravdou, že lidské poznání je omezeno právě tím, že transcendentální pojmy nejsou věcí vědění, nýbrž záležitostí záměrů. Transcendentální pojmy byly zaměřeny na všechno, co se každý z nás byl schopen naučit, a nyní směřují k tomu všemu, co zůstává ještě neznámé. Jinými slovy, transcendentální pole není definováno tím, co známe, ani tím, co můžeme poznat, nýbrž tím, na co se můžeme tázat. A pouze proto, že máme více otázek, než na které můžeme odpovědět, víme o hranicích našeho poznání.

Za desáté, přiřadit transcendentální metodě určitou roli v teologii neznamena, že pro teologii objevujeme nějaký nový pomocný pramen, nýbrž jednoduše směřuje pozornost k prameni, který jsme již užívali. Transcendentální metoda je proto konkrétní a dynamické rozvíjení lidské pozornosti, chápavosti, rozumnosti a odpovědnosti. Toto rozvíjení se rozvíjí pokaždé, když někdo užívá svého rozumu patřičným způsobem. Z tohoto důvodu uvedení transcendentální metody nepředstavuje pro teologii nové prameny, protože teologové vždy měli rozum a užívali jej. Avšak jestliže transcendentální metoda neuvádí do nových pramenů, přidává mnoho světla a přesnosti ke zvládnutí teologických úkolů a ty, jak doufám, budou v pravý čas řádně představeny.

Za jedenácté, je třeba podotknout, že transcendentální metoda nabízí klíč k jednotné vědě. Nehybnost Aristotelova ideálu se střetává s rozvojem přírodních věd, rozvojem společenských věd, s rozvojem dogmatu a teologie. V souladu s tímto souhrnným vývojem je sama lidská mysl, která tento rozvoj působí. V jednotě se všemi poli, bohužel tak neslučitelnými, je to vždy lidská mysl, která působí ve všech oblastech a v každé z nich radikálně tím samým způsobem. Prostřednictvím sebe-poznání, sebe-uchopení, sebe-přivlastnění, které vyplývají z tematizace normativních základních struktur stále se opakujících a na sebe navazujících postupů (*operations*) lidského procesu poznání, si lze představit budoucnost, v které všichni ve všech oblastech činnosti objeví v transcendentální metodě společné normy, základy, systematiku a obecně kritické, dialektické a heuristické pracovní postupy.

Za dvanácté, uvedení transcendentální metody odstraňuje staré metafory, které popisují filosofii jako *služku teologie*, a nahrazují ji velmi přesnými fakty. Transcendentální metoda není infiltrací teologie nesouvisejícími věcmi a s ní nesouvisejícími prameny. Její funkce spočívá v tom, že ukazuje na skutečnost, že teologie je vypracovávána teology, že teologové mají a užívají rozum a že jejich činnost nemůže být přehlížena nebo přecházena, ale že musí být uznána sama o sobě i ve svých důsledcích. Ještě jednou opakuji, transcendentální metoda je shodná z velké části s tím, za co je považována filosofie, ne však jakákoli filosofie nebo každá filosofie. Přesněji, je zvýšením vědomí, že osvěcuje naše vědomé a záměrné postupy, a tím odpovídá na tři stěžejní otázky. Co dělám, když poznávám? Proč je tato činnost poznáním? Co poznávám, když toto činím? První odpovědí je kognitivní teorie. Druhou je epistemologie. Třetí je metafyzika, kde však metafyzika je transcendentální, je spojením heuristických soustav, a nikoli kategoriální spekulací, která odhaluje, že všechno je voda nebo látka nebo duch nebo průběh nebo to, co člověk chce.

Přitom platí, že transcendentální metoda je pouze částí teologické metody. Poskytuje základní antropologické prvky. Vzhledem k řečenému, totiž k tomu, co se týká přechodu od transcendentální metody k teologické, je nutné připojit úvahu o náboženství. Dříve však, než budeme hovořit o náboženství, musíme něco říci o lidském dobru a o smyslu a významu člověka.

## 2. Lidské dobro

Co je dobré, je vždy konkrétní. Definice jsou však abstraktní. Pokouší-li se někdo tudíž definovat dobro, vystavuje čtenáře riziku zmatení. Tato kapitola proto usiluje o shrnutí různých prvků, které k lidskému dobru patří. Proto budeme hovořit o dovednostech, citech, hodnotách, přesvědčeních, spolupráci, pokroku a úpadku.

### 1. Dovednosti

Jean Piaget analyzoval nabývání dovedností a rozebral je podle jejich prvků. Každý nový prvek spočíval v přizpůsobení nějakému novému předmětu nebo nové situaci. V každém přizpůsobení rozlišujeme dvě části: asimilaci a úpravy. Asimilace uvádí do hry spontánní a již naučené předchozí postupy, které byly úspěšně použity pro podobné objekty nebo pro nějak srovnatelné okolnosti. Úprava postupně modifikuje a nahrazuje již naučené předchozí postupy metodou *pokusů a omylu*.

Zatímco dochází k adaptaci stále většího počtu objektů a situací, postupuje dále dvojitý proces. Dochází zde k narůstající diferenciaci postupů, takže postupy stále více diferencované tvoří součást vlastního repertoáru. Dochází zde rovněž ke zmnožení stále většího počtu různých kombinací těchto diferencujících se postupů. Tak postupně dítě rozvíjí svoje orální, vizuální, manuální a tělesné dovednosti, a ty postupně různými způsoby mezi sebou stále více kombinuje.

Dovednosti vedou ke zběhlosti, a když je chce Piaget vymežit, odvolává se na matematický pojem *grupy*. Základní charakteristika *grupy* postupů spočívá v tom, že každému postupu v této *grupě* odpovídá opačný postup a každé kombinaci odpovídá opačná kombinace postupů. Z toho důvodu, pokud postupy vytváří *grupy*, se může jednajícím vždy znovu vrátit do výchozího bodu; když to může učinit bez váhání, můžeme říci, že dosáhl zběhlosti na určité úrovni svého vývoje. Rozlišením a vymezením různých *grup* postupů a následného zgrupování *grup* byl Piaget schopen určit ve vývoji dítěte stupně a předvídat, jaké postupy lze či nelze očekávat od školních dětí různého věku.

Konečně je zde pojem zprostředkování. Postupy se nazývají bezprostředními, jsou-li jejich objekty přítomné. Tak pro vidění je bezprostřední to, co právě vidíme, pro slyšení to, co právě slyšíme, pro hmat to, čeho se právě dotýkáme. Kombinovaným způsobem však jednáme při užívání představivosti, jazyka a symbolů: bezprostředně vzhledem k obrazu, slovu, symbolu, zprostředkovaně vzhledem k tomu, co bylo představeno nebo naznačeno. Tímto způsobem docházíme k jednání, které nejen bere na zřetel přítomnost a stávající stav, nýbrž také to, co je nepřítomné, minulé, budoucí, to, co je pouze možné nebo ideální nebo normativní nebo neskutečné. Když se dítě učí mluvit, překračuje svět svého bezprostředního okolí, vstupuje do světa mnohem většího, který se odkrývá vzpomínkami ostatních lidí, společným zdravým lidským rozumem společnosti, písemnictvím, prací vědců a učenců, vědeckým výzkumem, zkušeností svatých, přemítáním filosofů a teologů.

Rozlišení mezi bezprostředními a zprostředkovanými postupy má dalekosáhlý význam. Odráží rozdíl mezi světem bezprostřednosti dítěte a nesmírně rozsáhlým světem zprostředkovaným významem a smyslem. Navíc umožňuje určit východisko pro rozlišení mezi nižší a vyšší kulturou. Nižší kultury sice zohledňují svět zprostředkovaný významem, ale chybí jim nástroje, kterými by význam kontrolovali, a proto snadno upadají do magie a mýtu. Vyšší kultury rozvíjí reflexivní techniky, které působí uvnitř samotných zprostředkovaných postupů, jimiž chtějí tyto významy zabezpečit. Lidé negramotní tak nahrazují vokální znamení vizuálními, slovníky zachycují významy slov, mluvnice kontrolují skloňování a slovní vazby, logika prosazuje jasnost, souvislost a přesnost rozpravy, hermeneutiky zkoumají měnící se vztahy mezi významem samotným a tím, co je významem označeno, filosofie se zabývají mnohem základnějšími rozdíly mezi světy zprostředkovanými významy. Konečně vyššími kulturami můžeme na základě obecného

typu ovládní těchto významů rozlišit kulturu klasickou a moderní. Klasická kultura má na mysli kontrolu jako skutečnost, která je univerzální a platná pro všechny doby, oproti tomu moderní kultura má na mysli kontroly, které jsou jako takové zapojeny do stále pokračujícího procesu.

V souvislosti s rozdílnými stupni rozvoje a rozdílnými světy zprostředkovanými významy a smyslem existují podobné rozdíly v rozlišování vědomí. Pouze v procesu rozvoje si subjekt uvědomuje sám sebe a svoji odlišnost od jeho světa. Když se rozvíjí porozumění jeho světu a jeho chování v něm, prochází různými modely zkušenosti. Když děti napodobují nebo si hrají, žijí ve světě zprostředkovaném významy, které jsou vlastní jen jim samotným. Neslouží „realitě“, ale jen jim samotným pro potěšení. Když se ti starší posunou ze světa zprostředkovaného významy a smyslem k reflexním technikám, jimiž uskutečňují postupy zaměřené na zprostředkování, přecházejí tím ze světa skutečnosti do světa teorie nebo – jak mnozí říkají – do abstraktního světa, který – navzdory výjimečné atmosféře – má tajuplnou důležitost pro následné jednání v tzv. reálném světě. Když poslouchají hudbu, když obdivují strom nebo krajinu nebo se pozastaví nad jakoukoli krásou, osvobozují svoji vnímavost z fádni zběhlosti předepisované tímto rozvojem a otevírají se tím směrem k hlubšímu a mnohem více obcerstvujícímu rytmu vnímání a cítění. Když se konečně mystik uchýlí k *ultima solitudo*, nechá padnout konstrukce kultury a celé složitě nahromaděné množství zprostředkujících postupů, aby se vrátil k nové, zprostředkované bezprostřednosti své subjektivity, která je zaměřena k Bohu.

Význam analýzy, za kterou Piagetovi vděčíme, překračuje pole psychologie výchovy. Umožňuje nám rozlišit různá období v daném kulturním rozvoji a charakterizovat schopnost člověka vytrhnout se z něho a osvobodit se ke hře, k vrcholům projevu lásky, k estetické zkušenosti a kontemplativní modlitbě. Avšak každá technická dokonalost může být analyzována jako *grupa* kombinací rozdílných postupů. To však nijak neobjasňuje schopnost klavíristy – koncertního mistra zdařile interpretovat sonátu, ale prozrazuje, v čem spočívají jeho technické schopnosti. Ještě jednou můžeme zdůraznit, že technická schopnost nám neodhalí grandiózní plán např. díla sv. Tomáše Akvinského *Contra Gentes*. Jestliže čteme jednotlivé kapitoly po sobě, nacházíme stejná odůvodnění, která se opakují v mírně odlišných formách. Co se však událo během sepsání *Contra Gentes*, byla diferenciací postupů a jejich propojení do stále nových kombinací. Konečně, jako existuje technická kompetence jedince, existuje i technická kompetence skupiny, ať už je to skupina hráčů nebo umělců nebo specializovaných pracovníků, existuje pro ně stejně i možnost, že se budou učit novým postupům a že je trenér, manažer nebo podnikatel budou dávat dohromady tím, že je novými kombinacemi nasměrují k novým cílům.

## 2. City

Rozvoj citů je odlišný od rozvoje našeho jednání. V tomto tématu se chci přidržet Dietricha von Hildebranda a rozlišit stavy a tendence bezděčné od záměrných. Jako příklad prvních můžeme uvést stavy námahy, podrážděnosti, špatné nálady, úzkosti, jako ilustraci druhých sklony či podněty hladu, žízně nebo sexuálních těžkostí. Stavy mají své příčiny, zatímco tendence mají své cíle. Avšak vztah citu k příčinám a tendencí k cílům je jednoduše vztahem účinku k příčině a tendence k cíli. Cit jako takový nepředpokládá vnímání, představivost, představení příčin nebo cílů ani z nich nepochází. Spíše se nejdříve cítíme být unavení a pak, snad opožděně, objevujeme, že potřebujeme odpočinek. Nebo když pocítíme hlad, potom teprve rozpoznáváme nedostatek potravy.

Záměrné odpovědi naproti tomu odpovídají na to, co zamýšlíme, co vnímáme, co si představujeme. City nás spojují nejen s příčinami a cíli, nýbrž také s předmětem. City tohoto druhu dávají intencionálnímu vědomí jeho masovost, závažnost, hnací sílu, mohutnost. Bez

citů by naše poznání a naše rozhodování bylo slabé jako papír. Kvůli našim citům, touhám a obavám, našim nadějím a beznadějnosti, našim radostem a utrpení, našim nadšením a zklamáním, naší vážnosti a znevážení, naší důvěře a nedůvěře, naší lásce a nenávisti, naší něžnosti a zlobě, našemu obdivu, úctě a projevům uctivosti, našemu děsu, zděšení a strachu dostává naše směřování uvnitř světa zprostředkovaného významy a smysly svoji závažnost a dynamiku. Živíme city vůči jiným lidem, máme k nim sympatie, sdílíme s nimi pocity. Pociťujeme svoji současnou situaci, minulost i budoucnost, to zlé, nad čím lamentujeme nebo které napravujeme, pociťujeme to dobré, co může, má nebo musí být dokonáno.

City, které zahrnují záměrné odpovědi, se dotýkají dvou hlavních tříd předmětů: z jedné strany toho, s čím je nebo není možné souhlasit či co je uspokojující nebo neuspokojující, na druhé straně se dotýkají hodnot, ať už těch hodnot, které jsou onticky vázány na osobu, nebo kvalitativních hodnot krásy, pravdy, úcty, ctnostného jednání, ušlechtilých gest. Obecně řečeno, odpověď na hodnotu nás přivádí k překročení sebe sama a volí předmět kvůli někomu nebo kvůli něčemu, co nás překračuje. Oproti tomu odpověď na to, s čím souhlasíme nebo nesouhlasíme, je dvojznačná. To, s čím souhlasíme, může být velmi dobře to, co je opravdu dobré. Ale může se také stát, že s tím, co je skutečně dobré, nesouhlasíme. Velká část dobrých lidí musí přijmout práci, která se jim nelíbí, musí přijmout strádání, bolest a jejich ctnost spočívá v tom, že toto vše činí, aniž by přehnaně nařikali zabředlí jen v sobě samých.

Avšak city jednoduše neodpovídají hodnotám. Odpovídají na ně v souladu se škálou preferencí. Proto můžeme rozlišit hodnoty životně důležité, sociální, kulturní, osobní a náboženské, a to ve vzestupném pořadí. Než by si lidé udrželi práci, vyhnuli se strádání, zbavili se bolesti, které jsou spojeny s jejich získáním, dávají přednost životně důležitým hodnotám jako např. zdraví a životní síle, půvabu a životaschopnosti. Sociálním hodnotám, jak např. dobro uspořádání, které upravuje důležité životní hodnoty celého společenství, musí být dávana přednost před životně důležitými hodnotami jednotlivých členů daného společenství. Kulturní hodnoty neexistují bez předpokladu životně důležitých a sociálních hodnot, třebaže se nacházejí na vyšším stupni. Nejen chlebem žij je člověk. Kromě prostého žití a jednání, člověk musí najít ve svém životě a jednání smysl a hodnotu. Úkolem kultury je nalezení, vyjádření, stvrzení, kritické posouzení, korigování, rozvoj a zlepšování takového smyslu a hodnoty. Osobní hodnotou je osoba ve své schopnosti překračovat sebe sama, osoba schopná milovat a být milována, osoba jako původ hodnot člověka v sobě samém a ve svém prostředí a jako pramen inspirace a podnětů těch, kteří je budou napodobovat. Konečně náboženské hodnoty se nachází v samotném středu významu a hodnot lidského života a světa. K těmto hodnotám však obrátíme naši pozornost ve čtvrté kapitole.

Spíše než dovednosti se rozvíjejí city. Je samozřejmě pravda, že city jsou ve své podstatě spontánní. Nepodrobují se příkazům našich rozhodnutí jako pohyby našich rukou. Ale jakmile se začnou projevovat, mohou být posilovány pozorností a souhlasem, nebo oslabovány nesouhlasem a odvrácením pozornosti. Takovéto zesílení, nebo zeslabení nejen povzbuzuje některé city a jiné znechucuje, nýbrž také mění vlastní neuvědomělou škálu preferencí. A navíc, city jsou obohacovány a zjemňovány pozorným studiem bohatství a různosti předmětů, ke kterému jsou zaměřeny. Proto nemalá část výchovy spočívá v upřednostnění a rozvoji prostředí, v kterém se rozlišuje a zakouší rozličná hnutí, v kterém se moudrá chvála a vhodně formulovaný nesouhlas harmonizuje se schopnostmi a sklony žáků a studentů a v němž se rozšiřuje a prohlubuje jejich pochopení hodnot a napomáhá překročit sebe sama.

V pojetí, které zde načrtávám, představuji city jako intencionální odpovědi, musím však zároveň dodat, že city nejsou pouze přechodné, závislé na čase, v němž nějakou hodnotu nebo její opak vnímáme, nebo závislé na tom, zda třeba i na chvíli se naše pozornost obrátí jiným směrem. Nepochybně existují city, které se rychle probudí a snadno pominou. Jsou i



city, které jsou represivně odstraněny, a dovedou pak k nešťastnému hlubinnému životu. Jsou však i city, kterých jsme si velmi dobře vědomi, které jsou velmi hluboké a silné, především když jsou vědomě posilovány, když je k nim přivedeno řečiště pozornosti, když utváří formu našeho horizontu a ovládají náš život. Nejlepším příkladem zde může být láska. Muž a žena, kteří se do sebe zamilují, nejsou zaangažováni láskou jen tehdy, když se milovanému věnují, nýbrž stále. Kromě jednotlivých projevů lásky zde existuje prioritní stav zamilování a tento prioritní stav zamilovanosti, abychom tak řekli, je pramenem veškerého jednání daného člověka. Opětovaná láska proto splétá dohromady dva životy. Proměňuje „Já“ a „Ty“ v „my“ tak důvěrným, jistým a trvalým způsobem, že veškerá pozornost, obraz, myšlenka, plán, pocit, hovor jsou obráceny k oběma zároveň.

Jako existuje vývoj citů, existují i jejich výstřelky. Za příklad snad nejlépe může sloužit z francouzštiny převzatý výraz *ressentiment*, který do filosofie uvedl Friedrich Nietzsche, a později jej užíval v pozměněném významu Max Scheler. Podle Schelera zášť (*ressentiment*) spočívá v novém procítění určitého konfliktu oceněním kvalit někoho jiného. Tento někdo jiný je ten, kdo nás fyzicky, intelektuálně, morálně nebo duchovně převyšuje. Ono opětne procítění není aktivní nebo agresivní, ale rozprostře se v čase, někdy dokonce po dobu celého života. Je to pocit nepřátelství, hněvu, rozhořčení, který není ani zapuzen, ani přímo vyjádřen. Co tento cit ohrožuje, je ocenění kvality, kterou osoba s těmito přednostmi má, zatímco ten, komu jsou dány v menší míře nebo je vůbec nemá, se cítí rovněž neschopný je získat. Údery jsou uskutečňovány nepřetržitým přezíráním hodnot, o které se jedná, a mohou přerůst v nenávisť, nebo dokonce násilí proti těm, kteří tyto hodnoty a kvality mají. Ale snad nejhorším rysem zášti je to, že odmítání určité hodnoty vyústí uje do překroucení celé stupnice hodnot a toto pokřivení se může rozšířit na všechny společenské vrstvy, na všechny lidi a celou jednu historickou epochu. Proto se analýza zášti může stát nástrojem etické, společenské a historické kritiky.

Obecněji řečeno, je lépe vzít plně do úvahy vlastní city – vždyť přece může být politováníhodné, když je dáme stranou, když je odmítáme nebo když si jich nevšímáme. Nevezmeme-li je do úvahy, připravujeme se tím o možnost poznat sebe sama, objevit nepozornost, otupělost, hloupost, neodpovědnost, jež podněcují pocity, které nechceme, a zároveň se připravujeme o možnost napravit chybné postoje. Z druhé strany, nevzít je do úvahy znamená ve skutečnosti je nechat v pološeru toho, co je tvořeno vědomím, ale bez objektivizace. Z dlouhodobého hlediska zde vyrůstá střet mezi Já – nositelem vědomí na jedné straně a Já – předmětem vědomí na straně druhé. Toto odcizení sobě samému vede k osvojení si pochybných léčivých prostředků, které – co se jich týká – vedou k dalším pochybením, až do okamžiku, kdy se neurotik v zoufalství obrací na psychoanalytika nebo na advokáta.

### 3. Pojem hodnoty

Hodnota je pojem transcendentální. Je tím, co je v tázání zaměřeno k rozhodnutí; právě tak jako rozumné je to, co je v tázání zaměřeno k rozumnosti; stejně tak jako pravda a bytí jsou tím, co je v tázání zaměřeno k reflexi. Toto zaměření není ještě poznání. Když se ptám: co?, proč?, jak?, za jakým cílem?, neznám odpověď, ale již vím, co bych věděl, kdybych odpověď znal. Když se ptám, zda to či ono tak je, pak ještě nevím, jestli to či ono tak je, ale již vím, co by mi bylo známo, kdybych odpověď znal. Když se proto ptal, zda to či ono je skutečně (dobré) nebo zda to není jen zdánlivě dobré, jestli to má nebo nemá cenu, neznám ještě hodnotu, ale již o hodnotě uvažuji.

Transcendentální pojmy jsou dynamikou vědomého záměru (intencionality). Pozvedají subjekt z nižší do vyšší roviny vědomí, z roviny zkušenosti do roviny rozumové, z rozumové k racionální, z racionální do existenciální. Navíc ve svém zaměření na předmět jsou

mezistupněm mezi neznalostí a poznáním. Ovšem na předmět odkazují bezprostředně a přímo, zatímco odpovědi odkazují na předmět jen zprostředkovaně, jen proto, že jsou odpověďmi na otázky, které určují předmět.

Transcendentální pojmy nejen pozvedají subjekt k plnosti vědomí a směřují jej k jeho cíli. Stanovují rovněž kritéria, která odkrývají to, zda tohoto cíle bylo dosaženo. Touha po pochopení je uspokojena, až když je pochopení dosaženo, ale zůstává neuspokojena jakýmkoli neúplným výsledkem, jenž je zdrojem vždy nových otázek. Touha po pravdě nutí racionalitu souhlasit, když je jistota dostatečná, avšak odmítá přisvědčit a předkládá pochybnosti pokaždé, když je zřejmost nedostatečná. Touha po hodnotě odměňuje úspěch v sebe-transcendenci čistým svědomím, zatímco neúspěch nás zarmucuje nečistým svědomím.

Sebe-transcendence je výsledkem vědomého záměru a jako taková má mnoho částí a potřebuje dlouhý čas k rozvíjení. První krok spočívá v pozornosti vůči smyslovým datům a údajům z vědomí. Následně zkoumání (*inquiry*) a porozumění přináší pochopení hypotetického světa zprostředkovaného míněním. Za třetí, reflexe a úsudek dosahují úplnosti: skrze ně uznáváme, co je skutečné do té míry, že nezávisí na nás a našem uvažování. Za čtvrté, prostřednictvím rozvažování, hodnocení, rozhodnutí můžeme jednáním poznat a konat nejen to, co nás právě těší, ale to, co je skutečně dobré, co si zaslouží ocenění. Proto můžeme být principem laskavosti a dobročinnosti způsobili ke stálé spolupráci a pravé lásce. Avšak jedna věc je činit tak příležitostně a namáhavě se o to pokoušet, jiná věc je konat tak pravidelně, s lehkostí, spontánně. Konečně, je tomu tak až tehdy, když je dosaženo trvalé sebe-transcendence ctnostného člověka, takže se stane někým, kdo má dobrý úsudek, a to nejen u tohoto nebo jiného lidského skutku, nýbrž v celém rozsahu lidské dobroty.

Konečně, protože je pravdou, že transcendentální pojmy jsou mnohem širší než jakákoli kategorie, bylo by omylem z toho vyvozovat, že tyto pojmy jsou abstraktnější. Naopak, jsou zcela konkrétní. Konkrétní není totiž skutečné pod tím či oním aspektem, nýbrž ve všech svých případech je skutečné pod všemi svými aspekty. Transcendentální pojmy jsou zdrojem nejen počátečních otázek, nýbrž i dalších otázek. Navíc, protože další otázky přicházejí jedna po druhé, znamená to, že stále přicházejí. Existují vždy jiné otázky, které vedou k prohlubování chápání, a vždy nové pochybnosti, které nás podněcují k plnější pravdě. Jediné omezení v tomto postupu nastává tehdy, když již další otázky nevznikají. Tohoto bodu dosáhneme pouze tehdy, když jsme všemu porozuměli správně, jen tehdy, když jsme skutečnost poznali ve všech jejích aspektech.

Podobně dobrým nemyslíme nikdy abstrakci. Dobré je pouze konkrétní. Navíc, jako transcendentální pojmy rozumového, pravého a skutečného tíhnou k úplné srozumitelnosti, k veškeré pravdě, ke skutečnosti ve všech svých částech a ve všech svých aspektech, tak i transcendentální pojem dobrého tíhne k dobrotě, která překračuje veškerou míru. V takovémto pojmu však jde o náš způsob kladení otázek z hlediska rozhodování. Je to naše pozastavení se způsobené vystřízlivěním, které se dotazuje, zda to, co děláme, stojí za to. Toto vystřízlivění osvětluje hranice všeho, čeho jsme konečného dosáhli, osvětluje skvrnu, která ulpí na každé křehké dokonalosti, osvětluje ironii, která se vznáší do výšin svými ambicemi a která se potácí ve svých projevech. Vrhá nás do výšin a hlubin lásky, ale také nás stále udržuje v bdělosti, jak velmi naše láska zaostává za tím, co je jejím cílem. V krátkosti, transcendentální pojem dobrého nás nepřestane zvát, naléhat na nás, trýznit nás, dokud nás neutíší setkání s dobrem zcela překračujícím jakoukoli míru možných kritik.

#### 4. Hodnotové soudy

Hodnotové soudy jsou jednoduché a srovnávací. Potvrzují nebo popírají, že *x* je skutečně nebo jen zdánlivě dobré. Nebo srovnávají různé případy skutečného dobra, aby potvrdily nebo vyvrátily, že něco je lepší nebo důležitější nebo naléhavější než něco jiného.

Takovéto soudy jsou objektivní nebo pouze subjektivní, pokud vycházejí nebo nevycházejí ze sebe-transcendentálního subjektu. Jejich pravdivost nebo nepravdivost má tudíž své kritérium v hodnověrnosti nebo nedostatku hodnověrnosti samotného subjektu. Kritérium je však jedna věc, význam soudu je věc druhá. Říci, že afirmativní hodnotící soud je pravdivý, znamená říci, co je nebo co by mohlo být objektivně dobré nebo lepší. Říci, že afirmativní hodnotový soud je nepravdivý, znamená říci, co není nebo co by nemohlo být objektivně dobré či lepší.

Hodnotové soudy se odlišují od soudů, které se týkají faktů, co do obsahu, ne však svou strukturou. Odlišují se svým obsahem, protože za dobré může být považováno i to, co ještě neexistuje, a někdo může zamítnout to, co jako dobré existuje. Neliší se však co do struktury, pokud se v jednom i druhém rozlišuje kritérium a obsah. V obou je kritériem sebe-transcendence subjektu, která je však poznatelná pouze v soudech o faktech, zatímco v hodnotových soudech tíhne k morální sebe-transcendenci. Význam je nebo tíhne v obou případech k tomu být nezávislý na subjektu. Soud o faktech je nebo se zaměřuje na vyjádření o tom, co je nebo není. Hodnotový soud je nebo se zaměřuje na vyjádření, co je nebo není opravdu dobré nebo skutečně lepší.

Pravdivé hodnotové soudy překračují pouhou intencionální sebe-transcendenci, aniž by však dosáhly plnosti morální sebe-transcendence. Tato plnost totiž není pouze poznání, nýbrž i konání. Nemůžeme poznat, co je správné, aniž bychom to konali. Jestliže někdo přece jen poznává, a nejedná podle toho, buď v sobě musí pokorně uznat hříšníka, nebo začne ničit svou morální existenci následným racionalizováním, tím že začne tvrdit, že to, co je opravdu dobré, ve skutečnosti vůbec dobré není. Hodnotový soud je tedy sám o sobě skutečností tvořící součást mravního řádu. Hodnotovými soudy se subjekt dostává za pouhé a jednoduché poznání. Jimi subjekt utváří sám sebe jako bezprostředně způsobilou morální sebe-transcendenci laskavosti a dobrotivosti, pravé lásky.

Uprostřed mezi soudem o faktech a hodnotovým soudem leží vnímání hodnot. Takovéto vnímání je dáno cítěním. Již popsané neúmyslné stavy, sklony a podněty, které odkazují na účinnou a finální příčinu, ale ne na předmět, nejsou v otázce těmito pocity. A tím méně jsou jimi odpovědi zaměřené na takové předměty jako příjemnost či nepříjemnost, potěšení nebo obtížnost, spokojenost nebo nespokojenost. Neboť i když tyto všechny jsou předmětem, přece jen jsou význačnými předměty, které mohou být zkoumány, zda jsou opravdu dobré nebo jen zdánlivě dobré nebo zlé. Vnímání hodnot se ověřuje jinými kategoriemi intencionálních odpovědí, které přijímají buď ontickou hodnotu osoby, nebo kvalitativní hodnotu krásy, pochopení, pravdy, vznešených činů, ctnostných skutků, velkých úspěchů. Avšak my jsme tak učiněni, že neklademe pouze otázky, které vedou k sebe-transcendenci, ani tak, že jsme schopni rozeznat správné odpovědi, které tvoří intencionální sebe-transcendenci, nýbrž odpovídáme také citovým pohnutím našeho pravého bytí, když zahlédneme možnost nebo naléhavost morální sebe-transcendence.

V hodnotovém soudu se dále spojují tři složky. Nejprve je zde poznání skutečnosti a především lidské skutečnosti. Za druhé jsou tu záměrné odpovědi na hodnoty. Za třetí jsou tu počáteční impulzy směrem k morální sebe-transcendenci, které jsou tvořeny samotným hodnotovým soudem. Hodnotový soud předpokládá znalost lidského života, bezprostředních a vzdálených lidských možností, možné důsledky plánovaných způsobů jednání. Když je poznání nedostatečné, vznešené city mají sklon být vyjádřeny v tzv. morálním idealismu, tzn. v těch nejkrásnějších návrzích, které nefungují a které často působí větší zlo než dobro. Avšak samotná znalost nestačí, a protože všichni mají do určité míry morální cit – proto přísloví říká, že projev úcty existuje i mezi zloději –, musí být toto morální cítění pěstováno, osvětleno,

posíleno, zjemněno, kritizováno a zbaveno podivínství. Konečně, rozvoj poznání a rozvoj morálního citění směřují k existenciálnímu zjištění, objevení sebe sama jako morální bytosti, která se uskutečňuje nejen volbou mezi dvěma způsoby jednání, ale i tím, že člověk koná to, co z něj činí hodnověrnou či nevěrohodnou lidskou bytost. Tímto objevem je ve vědomí osvětlen význam hodnoty osoby jako takové a význam osobní odpovědnosti. Vlastní hodnotové soudy se ukazují jako brány k vlastnímu naplnění nebo k sebezničení. Zkušenost, především opakovaná zkušenost vlastní křehkosti nebo špatnosti klade otázku ohledně vlastní záchrany, a na rovině mnohem zásadní se zde rodí i otázka po Bohu.

Skutečnost rozvoje a možnost naznačuje, že hodnotové soudy se nacházejí v různých souvislostech. Je zde souvislost růstu, v níž poznání lidského života a lidského jednání roste co do šíře, upřesnění, zjemnění, v nichž vlastní odpovědi přecházejí od příjemného k vitálnímu, od vitálního k sociálnímu, od sociálního ke kulturnímu, od kulturního k personálnímu a od personálního k náboženskému. V této souvislosti převažuje otevřenost k následným činům. To, co bylo nabyto v minulosti, je uspořádáno a upevněno; není to však uspořádáno do uzavřeného systému, naopak zůstává neúplné, a proto otevřené k novým objevům a opětovnému rozvíjení. Svobodné podnícení subjektu k novým oblastem se opakuje a až doposud zde neexistuje nejvyšší hodnota, která by zahrnovala všechny ostatní. Avšak na vrcholu, když vyjdeme z počátečního nerozvinutého souhrnu potřeb, požadavků a uspokojení, nalezneme hlubokou radost a celistvý pokoj, sílu a rozhodnost člověka milujícího Boha. V té míře, v jaké je tohoto vrcholu dosaženo, se Bůh ukazuje jako nejvyšší hodnota a ostatní hodnoty se projevují jako výraz Boží lásky v tomto světě, v jeho tužbách a v jeho zaměření. V té míře, v níž vlastní Boží láska je dokonalá, se hodnotou stává všechno, co někdo miluje, a zlem se stává to, co někdo nenávidí. Je tomu přesně tak, jak říká sv. Augustin: Jestliže někdo miluje Boha, může konat to, co dělá rád: „Ama et fac quod vis.“ V tomto případě je afektivnost dokonalá. Další rozvoj jen doplňují předchozí výdobytky. Ztráty milosti jsou vzácnější a mnohem rychleji narovnány.