



# Věda a filozofie ve filmu a literatuře

Studentská konference

23.–24. květen 2013

Brno, Masarykova univerzita



Ivo Pezlar  
Michal Stránský  
Jan Votava (eds.)



# **Věda a filozofie ve filmu a literatuře**

Sborník ze studentské konference

23.–24. 5. 2013

Brno 2013

Studentská konference byla pořádána v rámci projektu *Výzkumná síť teorie a dějin vědy*  
(CZ.1.07/2.4.00/31.0108)

## Předmluva

V rámci projektu Výzkumná síť teorie a dějin vědy se 23. – 24. 5. 2013 v Brně na Katedře filozofie FF MU uskutečnila studentská konference Filozofie a věda ve filmu a literatuře. V tomto sborníku naleznete plné texty sedmi příspěvků (z celkového počtu jedenácti), které zde zazněly. Kromě nich obsahuje sborník i abstrakty příspěvků hlavních hostů konference – profesora Petra Koťátka z Filosofického ústavu AV ČR a doktora Michala Gibody, zakladatele občanského sdružení Dialog vědy s uměním.

Jak už dává tušit samotné téma, příspěvky byly velmi rozmanité a bylo by nadbytečné, kdybychom v nich chtěli hledat nějakou další jednotící linii či obecnější otázku, která by se v nich opakovala. Zhodnotíme-li konferenci z hlediska navázání kontaktů mezi univerzitami, pak můžeme říci, že nejvýrazněji se projevila jako setkání Plzně s Brnem – hned čtyři texty v tomto sborníku (Durasová, Fleischmannová, Štětková, Šubová) pocházejí od autorů z Katedry filozofie FF Západočeské univerzity v Plzni.

Marcela Durasová referuje o na svou dobu neobvykle kritických postojích Michela Montaigne k dobývání Ameriky, které můžeme odhalit při studiu jeho slavného díla Eseje. Vendula Šubová tematizuje filozofickou otázku, která byla přímočaře položena i známým sci-fi filmem Matrix – není i náš svět technologicky vytvořenou simulací? Magda Štětková navazuje pro změnu na film české produkce Císařův pekař a pekařův císař a porovnává jeho obsah s tím, co si lze o císaři Rudolfovi II. a jeho vztahu k vědě myslet na základě historického bádání.

S vlivem Haydena Whita a jeho úvah o prolínání fikce a historie na myšlení Stephena Greenblatta, předního představitele nového historismu, nás seznamuje Šárka Fleischmannová. Příspěvek s neotřelým námětem přivezl na konferenci Martin Kasarda z Bratislavy. Ve svém textu popisuje, proč lze filmovou postavu Jamese Bonda považovat za existencialistickou.

Brněnskou filozofii (KF FF MU) reprezentují ve sborníku Iva Svačinová a Jana Ženčáková. Svačinová nabízí argumentační analýzu důkazů posmrtného života, které popsal známý matematik Kurt Gödel v osobních dopisech matce, Ženčáková se zamýšlí nad otázkou, za jakých podmínek můžeme sci-fi literaturu považovat za zdroj vědeckých hypotéz.

Koťátko dal účastníkům konference možnost nahlédnout do svých reflexí literárních děl a jejich schopnosti prolamovat naše zažitě způsoby myšlení. Giboda se podělil o poznatky nabyté v rámci svého dlouholetého zájmu o styčné plochy mezi vědou a uměním, ocenil přitom mimo jiné důležitost a přiléhavost Brockmanova pojmu “třetí kultury”.

Věřím, že texty obsažené v předkládaném sborníku mohou být pro čtenáře zajímavé, a že na uspořádanou konferenci bude možné v budoucnu alespoň v nějakém ohledu navazovat.

Jan Votava

# Obsah

Filosofie a literatura jako konceptuální výzva .....	5
<i>Petr Kořátko (FLÚ AV ČR)</i>	
Interakce vědy a umění .....	7
<i>Michal Giboda (SCIART CZ)</i>	
Dobytí Ameriky reflektované Michelelem de Montaignem v díle <i>Eseje</i> .....	9
<i>Marcela Durasová (KFI FF ZČU v Plzni)</i>	
Otázka tzv. simulation argumentu na pozadí trilogie Matrix.....	17
<i>Vendula Šubová (KFI FF ZČU v Plzni)</i>	
Obraz přírodovědného mecenátu Rudolfa II. ve filmu <i>Císařův pekař a pekařův císař</i> – fikce vs. realita .....	22
<i>Magda Štětková (KFI FF ZČU v Plzni)</i>	
Hayden White a prolínání diskurzu fikce a historie jako inspirace pro nový historismus Stephena Greenblatta.....	32
<i>Šárka Fleischmannová (KFI FF ZČU v Plzni)</i>	
James Bond jako praktikující existencialista.....	39
<i>Martin Kasarda (FM PEVŠ v Bratislavě)</i>	
Gödelův argument pro posmrtný život: filozofická lekce určená konkrétnímu čtenáři.....	47
<i>Iva Svačinová (KFI FF MU v Brně)</i>	
Science fiction jako forma vědecké extrapolace .....	70
<i>Jana Ženčáková (KFI FF MU v Brně)</i>	

# Filosofie a literatura jako konceptuální výzva

(abstrakt)

Petr Kotátko

FLÚ AV ČR

kotatko@flu.cas.cz

Jednou z funkcí, které může plnit literární (a obecně jakékoli umělecké) dílo, je vystavovat náš pojmový aparát, schémata imaginace a interpretační návyky zatěžkávacím zkouškám. Účinek díla s takovou funkcí lze obecně popsat takto: místo aby jen spouštělo naše kognitivní mechanismy a poskytlo jim příležitost k uplatnění, zasahuje do jejich chodu, brání jim, aby se rozeběhly navyklym způsobem, případně přepíná jejich možnosti, a tak odkrývá jejich meze. Je zřejmé, že tento popis lze právě tak vztáhnout k tomu, co příležitostně zakoušíme nad filosofickými texty. To, co je v prvním případě součástí komplexní *literární funkce*, k níž směřuje konstrukce díla, je ve druhém případě výsledkem (nebo průvodním jevem) *pohybu filosofického myšlení*. V obou případech může interpret zakoušet tento účinek jako silný (a současně zneklidňující) *estetický zážitek*.

Zaměřím se na tři filosofické a jeden literární příklad tohoto druhu:

(1) Hegel popisuje ve *Fenomenologii ducha* ve velmi dynamických (a „fyzicky“ mimořádně účinných) metaforách pohyb, jímž prochází myšlení, které se pokouší artikulovat spekulativní obsah v tradiční subjekt-predikátové struktuře (založené na fixním substančně-atributivním schématu).

(2) Stejně dramatický účinek mají *externalistické myšlenkové experimenty* (H. Putnam, T. Burge aj.), které rozkládají naše intuice o povaze myšlenkových aktů a napadají „přirozený“ předpoklad, že tyto akty jsou situovány v naší mysli.

(3) *Griceovská sémantika* proslulá svými regresy vede k závěru, že jakýkoli akt „mínění něčeho něčím“ expanduje (ve své intencionální struktuře) do nekonečna: je to radikální výzva našim intuicím o povaze komunikativních aktů.

(4) Vypravěč v Beckettově *Nepojmenovatelném* popisuje svou mysl jako prostor pro intervence jiných (výkonnějších a průbojnějších) myslí: i tuto myšlenku ale připisuje svým „protivníkům“, totéž platí pro právě uvedenou tezi atd. – vlastní vypravěčův subjekt se tak propadá v nekonečném regresu. Ke slovu zde přichází jak externalistické zpochybnění interní povahy našich myšlenkových aktů (srov. 2), tak griceovské regresy zasahující jakýkoli pokus

vymezit pozici, v níž „něco něčím míníme“ (srov. 3). Rozklad referenční funkce zájmena první osoby, který je s tím spojen (právě tak jako další příklady beckettovské destrukce věty), je analogií Hegelova přehodnocení tradiční větné struktury (srov. 1).

# Interakce vědy a umění

(abstrakt)

Michal Giboda

SCIART CZ

`giboda@volny.cz`

Vědecká a umělecká činnost jsou považovány za nejvyšší mety kultury (věda navíc i za hybnou sílu ekonomiky). Nejprve si ujasníme pojmy věda-vědec a umění-umělec, které jakkoli extrahované nikdy neobsáhnou svou plnou podstatu a vnitřní obsah, ale pokusme se co nejlépe vystihnout zásadní rozdíly mezi oběma činnostmi. Pod pojmem věda budeme v našem případě rozumět vědy přírodní, kde výsledky zkoumání musí být co nejvíce nezávislé na pozorovateli a jeho názorech. Věda je objektivní, jejím cílem je pravdivý popis, intelektuální reprodukce faktů pravdivými soudy. Přírodní zákony nejsou výtvořiny našeho ducha, my je jen objevujeme slovy a symboly. Pythagoras tak známou větu nevymyslel, ani nestvořil; objevil ji již „hotovou“. Vědecké teorie jsou *stabilní, nezávislé na kontextu*, na nové situaci, jediné tak totiž mohou být jejich pravdy univerzální, jejich zákony všeplatné a vždy platné, co se nezmění, jsou-li přesazeny do jiné situace nebo kontextu (EPISTÉME). Věda je dílem kolektivního úsilí, kumulujícím poznání mnohých do jediného faktu, zákona, teorie.

Umělec vytváří dílo na základě své imaginace a svůj emoční svět vyjevuje skrze svá díla. Umělec tvoří, vyjadřuje se, ztvárňuje invence, ale neobjevuje, nezdůvodňuje, nepracuje s fakty. Umění pomocí svých vizuálních struktur dokáže koncentrovat velké množství informací na malém prostoru. Umění, nebo krásné umění, je rozsochatá větev fylogeneticky vyrůstající ze stromu umění, jehož kořeny jsou retroaktivně vrostlé v neolitických jeskyních, imaginacích mezopotamských mýtů a legendách, v liturgiích k uctívání božstev v Egyptě, Řecku, Římě; a nakonec přes náboženské tradice Evropy postupně transformované v sekulární salony, až po globální síť současných galérií konceptuálního umění. V umění hraje citlivost na kontext ústřední roli. Slova dostávají význam teprve v kontextu vět, veršů; v hudbě nemá význam analyzovat jednotlivé tóny a žádná analýza izolovaných prvků nám při interpretaci výtvarného díla nepomůže. DOXA – *pouhé mínění*.

Křížení pohledů na vědu a umění se zjevuje tam, kde otázky kladené v jedné oblasti poznání nepřinášejí uspokojivé odpovědi a je třeba je hledat jinde. Přitom se nesmíme obávat konfrontace s odborníky v jiné oblasti vědění. Když jde o dialog (přírodních) věd a umění,



pomyslný krok za hranice vlastního oboru podnikají především přírodovědci vyzbrojení precizní metodologií přírodních věd a kolonizují prostor umění vědě vlastní pojmovou výzbrojí a metodologií, která je světu umění cizí (M. Flašar). Věda, na rozdíl od moderního umění, jenž jazyk k svému popisu již zformovala, zatím co umělecká elita nemá ani příliš jasno v tom proč se to děje tak, a ne naopak. „Estetika už není směrodatná, vyzouváme se z uměleckého řemesla, stávají se z nás filozofové, sociologové“ (M. Kvetán).

K širším společenským i existenciálním otázkám se vědci začínají vyjadřovat stále častěji. Lidé jako S. Komárek, F. Koukolík, I. Havel, V. Cílek dokáží lépe než hermeneutičtí básníci „nasytit“ hlad po duchovnu, tajemnu, ale i znalostech. Z původních dvou kultur (C. P. Snow) se dalším vývojem komunikační bariéra mezi „humanities“ a „science“ překlenula a podle J. Brockmana vznikla „třetí kultura“- vytvořili ji vědci sami a z valné části nahrazují kulturu literárních intelektuálů. Stává se tak novým intelektuálním a humanistickým proudem počátku 21. století.

# Dobytí Ameriky reflektované Michelelem de Montaignem v díle *Eseje*

Marcela Durasová

KFI FF ZČU v Plzni

marci.duras@seznam.cz

**Anotace:** Tématem příspěvku je Montaignova reflexe dobytí Ameriky. Zohledněn bude jeho kritický názor na chování Evropanů v Novém světě v kontextu střetu dvou odlišných kultur, kolonizující kultury evropské a domorodých kultur původních Američanů. Názor Montaignův bude komparován s komentáři Francise Bacona, který se rovněž vyjadřoval k dobytí Nového světa; teoretickým zastřešením příspěvku bude pohled Stephena Greenblatta, současného představitele novohistorismu, zohledněny budou především problematické aspekty střetu odlišných kultur osvětlené Stephenem Greenblattem v knize *Podivuhodná vlastnictví* a Tzvetanem Todorovem v knize *Dobytí Ameriky*.

**Klíčová slova:** Baconovy *Eseje*, Montaignovy *Eseje*, Kryštof Kolumbus, Stephen Greenblatt, Tzvetan Todorov, novohistorismus, objevení Nového světa, domorodci, conquistadoři, morálka

Jsou témata, která se svým obsahem, ať už je pozitivní či negativní, zapíší do historie lidstva. A jejich odkaz není jen místního, ale globálního charakteru. Taktéž se tato témata stávají námětem filosofů, ale také autorů krásné literatury, romanopisců, esejistů. Jedním z těchto témat je objevení Nového světa a následné události, kterým byli vystaveni domorodí obyvatelé. Události, kterými se záporným způsobem do historie lidstva vryli Evropané. Tyto události byly reflektovány jednak autory 16. a 17. století, jednak těmi současnými.

V roce 1492 přistál Kryštof Kolumbus na břehu amerického kontinentu. Tohle datum znamenalo důležitý mezník v dějinách Evropy. „Tento okamžik se, pochopitelně, uchytil v lidové představivosti: slavný dobrodruh na pláži rozvinuje královskou korouhev

a přivlastňuje si Nový svět.“<sup>1</sup> Víme, co následovalo: další plavby, další objevy, poznání, která měnila tehdejší zeměpis. Toto ale jsou pozitivní stránky příběhu, který odstartoval slavný mořeplavec. Nezpochybitelná jsou i další: střetnutí dvou zcela odlišných civilizací, z nichž jedna je agresivní, moci chtivá, soustředěná na majetek a zbohatnutí. Dnes víme, co po Kolumbově přistání na březích Nového světa následovalo. Bylo to zotročování, genocida, vraždění.<sup>2</sup>

Téma dobytí Nového světa je stále nevyčerpatelnou studnicí názorů, polemik, nových zjištění, diskusí. Kolumbovy skutky jsou v posledních desetiletích podrobeny ostré kritice a jsou také předmětem porovnávání se soudobými událostmi a postupy, které jsou často srovnatelné s těmi, jež byly užívány v Americe počínaje 16. stoletím. „Ve světě, kde na „Pravdu“ mají monopol nemnozí a „pravdy“ ostatních jsou obvykle s pokrčením ramen, ne-li přímo s káravě vztyčeným ukazováčkem, smetány ze zelených suken diplomatických stolů.“<sup>3</sup>

Kolumbus sám byl velmi zbožným člověkem. Mohlo by se zdát, že jeho primárním hnacím motorem k cestě za Velikým Chánem, kam původně měl v plánu doplout, byla nezměrná snaha po šíření křesťanství. „Šíření křesťanství leží Kolumbovi na srdci neskonale víc než zlato.“<sup>4</sup> Je ale možno i říci, že cesta svaté víry a potřeba finančních prostředků se v celku nevyklučují, jak opět píše Tzvetan Todorov.<sup>5</sup> Stephen Greenblatt cíl Kolumbovy výpravy hodnotí jako něco, co lze velmi těžko uchopit, tedy je těžké explicitně určit, co vlastně cílem bylo. Je zřejmé, že ve svých prvních projevech Kolumbus jasně deklaroval, že tuto krajinu si přivlastňuje, což dokazuje tím, že jí dává své jméno. Neptá se po tom, zda tyto země již nějaké pojmenování mají. „Zde i v celém počátečním diskurzu Nového světa jsou uklidňující znaky administrativního řádu – byrokratické vzorce již osvědčené v četných dřívějších vojenských, diplomatických a právních střetnutích v Evropě a Africe – klamné; vědomě či nevědomě nás odvádějí od všeho, co bylo v prvních kontaktech Evropanů s obyvateli Ameriky znepokojující, jedinečné a děsivé.“<sup>6</sup>

Kontakt Evropanů s Amerikou měl svá specifika. Dosavadní setkání s jinými kulturami byla v podstatě jen příhraniční, byla očekávána, a tudíž bylo možno se na ně určitým způsobem připravit. V Americe ale čekal doslova šok, plynoucí z toho, jak je tamní obyvatelstvo odlišné, jinaké. Evropané nic nevěděli o domorodém obyvatelstvu, jeho kultuře,

---

<sup>1</sup> Greenblatt, S. (2004, 69).

<sup>2</sup> Greenblatt, S. (2004, 70).

<sup>3</sup> Chalupa, J. (2011, 20).

<sup>4</sup> Todorov, T. (1996, 19).

<sup>5</sup> Tamtéž, (19).

<sup>6</sup> Greenblatt, S. (2004, 71).

náboženství, jeho jazycích či společensko-politickém uspořádání.<sup>7</sup> Ba co více, Kolumbovi muži v čele se svým velitelem se ani nehodlali seznámit s tím, jaké hodnoty, pravidla či jazykové struktury jsou indiánům vlastní. „Takže 12. října není Kolumbus jen prostředkem, s jehož pomocí může koruna uplatňovat nároky na vlastnictví; provádí rovněž rituál přivlastnění a ovládnutí sám za sebe a za své nástupce.“<sup>8</sup>

O tom, s jakou nadřazeností a pocitem mocnějšího přistupoval Kolumbus k domorodcům, svědčí fakt, že se o nich vyjadřuje vždy v souvislosti s popisem přírody. Doslova píše o tom, že je ve vnitrozemí spousta rudných dolů i obyvatel. Fakt, že nemá tu čest se sobě rovnými, ale s divochy, podporuje i to, že indiáni chodí nazí. A poněvadž oblečení je součástí kultury, Kolumbus indiány mezi kulturní obyvatelstvo rovné bělochům nemůže zařadit.<sup>9</sup>

Stephen Greenblatt pojímá dějinné události spojené s podmaněním nového světa na základě řečových aktů. Respektive na absenci těchto řečových aktů. Indiáni se nemohli k tomu, co se na jejich území děje, vyjádřit. Greenblatt doslova polemizuje s myšlenkou, že osud indiánů byl již zpečetěn předem, když píše, že domorodci při pohledu na čepele nožů vůbec netušili, jak jsou ostré, a nechtěně se tak pořezali. Právě jejich nevědomost posiluje ego a moc Evropanů, zesiluje jejich pocit nadřazenosti a absolutní moci nad domorodým obyvatelstvem. „Odsoudí spolu s naprostým nedostatkem imunity vůči evropským chorobám domorodce z karibské oblasti k smrti.“<sup>10</sup> Conquistadoři totiž moc dobře tušili, že právě epidemie je silná zbraň v jejich rukou. „Neznají tajemství bakteriologické války, ale kdyby mohli, jistě by nemocí vědomě využili; je také docela pravděpodobné, že ve většině případů neučinili nic, aby rozšíření epidemií zabránili. To, že indiáni umírají jako mouchy, dokazuje jasně, že Bůh je na straně dobyvatelů.“<sup>11</sup>

V eseji *Objev Nového světa* Michel de Montaigne kritizuje kolonizátory, kteří se velmi panský chovali k původním obyvatelům Ameriky, tehdy nazývané Indií. Kolonizátoři sami nenabídli nic dobrého, pouze chtěli vnutit domorodcům násilím své náboženství.<sup>12</sup> Jejich snahou bylo přesvědčit je, že jejich božstva jsou ďábelská. „Indiánské modloslužebnictví tedy unese všechno: ospravedlnilo kolonizaci a s ní spojené drancování, vysvětlilo pokles počtu domorodého obyvatelstva.“<sup>13</sup> Misionáři ve snaze učinit svá kázání před indiány ještě

---

<sup>7</sup> Tamtéž, (72).

<sup>8</sup> Greenblatt, S. (2004, 75).

<sup>9</sup> Todorov, T. (1996, 45).

<sup>10</sup> Greenblatt, S. (2004, 82).

<sup>11</sup> Todorov, T. (1996, 160).

<sup>12</sup> Montaigne, M. (1966, 295–298).

<sup>13</sup> Delumeau, J. (1999, 82).

působivějšími, demonstrovali přímo na sobě různá týraní za fiktivní provinění. Koncily v Limě v letech 1551 a 1567 dokonce ukládaly povinnost zničit indiánské svatyně a modly. Šlo tedy o nucenou christianizaci, která se neobešla bez obětí.<sup>14</sup>

O domorodcích Montaigne s pokorou píše jako o lidech, kteří ani v nejmenším nezaostávají za Evropany.<sup>15</sup> Nesnaží se prezentovat krásy a divy nové země, tak jak to dělal Kolumbus. Píše úvahu o tom, co vlastně Nový svět nabízí, čím Evropu může obohatit.

Montaigne jednoznačně odsoudil chování Evropanů.<sup>16</sup> Bartolomé de las Casas při zpětném pohledu na to, jak se v Americe chovali Španělé, napsal: „Jaké škody a neštěstí sklídí koruna Kastilie a Leónu, a pak i celé Španělsko, za tato pustošení Ameriky. [...] A pochybností není, že pro hříchy, které jsou páčány v těchto krajinách, Bůh (jak mě písmo svatá učí a bezpečně naučila) hrozným trestem a odvetou a snad úplnou zkázou Španělsko navštíví a ztrestá.“<sup>17</sup> Michel de Montaigne zároveň tuto novou zemi obdivoval, byla pro něho inspirací jednak svou přírodou, ale také chováním domorodých obyvatel.

V eseji O kanibalech Montaigne představuje čtenáři chování a zvyky domorodých obyvatel Ameriky. Hovoří zde o kanibalismu, který je projevem jejich nenávisti vůči nepříteli, kterého nejprve zajmou, pak ho zahrnou péčí, aby ho nakonec, jak jim velí jejich obyčej, ubodali a pak snědli. Domorodci po tom, co viděli u Portugalců, že používají jiné zacházení s válečnými zajatci, od svého zvyku pojídat nepřátele upustili. Montaigne v této eseji opět akcentuje svůj odpor proti občanským válkám, když hodnotí kanibalismus jako menší zlo než to, jaké proti sobě vedou lidé stejné národnosti, když se dokážou zabíjet ve jménu boha.<sup>18</sup> Zde Montaigne nechává plně zaznít svůj obdiv ke společenským vztahům v Novém světě, kde podle něho neexistuje třídní uspořádání takové, jaké existuje v Evropě. Indiáni neznají zotročování na rozdíl od Evropanů. V Novém světě se nežije na základě třídně stratifikované společnosti a útlaku, jako je tomu v Evropě.<sup>19</sup>

Jednou z nejvýznamnějších pasáží této eseje je popis, ve kterém Montaigne vyzdvihuje bezprostřednost domorodců: „Ani slova, jež označují lež, zradu, přetvářku, lakomství, závist, pomluvu, odpuštění, nebyla tu nikdy slýchána.“<sup>20</sup> Tento utopistický popis nakonec inspiroval Rousseaua v jeho úvahách o ušlechtilých divoších a stal se terčem

---

<sup>14</sup> Delumeau, J. (1999, 84–87).

<sup>15</sup> Montaigne, M. (1966, 295–298).

<sup>16</sup> Montaigne, M. (1966, 384).

<sup>17</sup> Las Casas, B. (1954, 131–132).

<sup>18</sup> Montaigne, M. (1966, 243–244).

<sup>19</sup> Greenblatt, S. (2004, 177).

<sup>20</sup> Montaigne, M. (1966, 240).

posměšků ve 2. dějství Shakespearovy *Bouře*.<sup>21</sup> „Nohy to má a ploutve jako ruce. A je to teplý, no ne! Dám průchod svému mínění, stejně je už k neudržení: to není ryba, ale ostrovan, do kterýho právě prásknul blesk.“<sup>22</sup> Je to William Shakespeare, který postavu svého domorodce nazývá Kalibánem, což je přesmyčka slova kanibal. Jeho hra vykazuje paralely s tématem, kterého se Montaigne ve své eseji dotýká, tedy se zneužitím moci, nadřazeností a s kolonialismem.<sup>23</sup>

Montaigneův výše zmíněný popis domorodců je ale v rozporu se zbytkem eseje, ve které se Montaigne snaží demonstrovat, že domorodci byli schopni vytvořit vysoce rozvinutou civilizaci.<sup>24</sup>

Podle objevitele Ameriky Kryštofa Kolumba indiáni neměli své vlastní náboženství. Kolumbova myšlenka, že jsou Indiáni nejvelkorysejší lidé na světě, velmi podpořila vytvoření mýtu ušlechtilého divocha.<sup>25</sup> Kolonizátoři spravovali novou zemi velmi krutě a bez jakýchkoli morálních zábran. Způsob, jak se choval Kolumbus v nových provinciích, je často hodnocen jako skutečná hrůzovláda. „Vidíme nenasytlost po zlatě, nesmyslnou krutost k domorodcům [...]. Úctu si zaslouží jen pro neotřesitelnou, ničím nezastrašitelnou výdrž a čínorodost, s nimiž šel za svými plány.“<sup>26</sup> Montaigne v *Esejích* zaměřuje svoji kritiku na nemorální chování Evropanů: „Můžeme tedy ony národy nazývat barbarskými, měříme-li pravidly rozumu, nikoli však, vezmeme-li za pravidlo sebe samé, kteří je všemožným barbarstvím překonáváme.“<sup>27</sup>

Jazyku indiánů objevitelé Nového světa nevěnovali příliš pozornosti, ani se nesnažili zjistit, co indiánské názvy znamenají a jak by se daly přeložit do španělštiny.<sup>28</sup> Montaigne obdivoval jazyk, kterým se indiáni dorozumívali. Sám ho vnímal nikoli jako barbarský, ale jako velmi přívětivý a v určitých výrazech mu dokonce připomínal řeckou terminologii.<sup>29</sup> V eseji doslova píše: „V těchto obrazech nejen že není barbarského nic, ale že jsou zcela jakoby z Anakreonta. Jejich řeč je ostatně jazyk sladký a příjemně zvučící, připomíná řecké koncovky.“<sup>30</sup>

---

<sup>21</sup> Hoffmann, G. (2002, 208).

<sup>22</sup> Shakespeare, W. (1983, 44).

<sup>23</sup> Hilský, M. (2007, 91).

<sup>24</sup> Hoffmann, G. (2002, 208).

<sup>25</sup> Todorov, T. (1996, 46–50).

<sup>26</sup> Friedell, E. (2006, 169).

<sup>27</sup> Montaigne, M. (1966, 243–244).

<sup>28</sup> Todorov, T. (1996, 39).

<sup>29</sup> Greenblatt, S. (2007, 26).

<sup>30</sup> Montaigne, M. (1966, 247).

V této eseji se autor věnuje i manželským zvykům v Novém světě a srovnává je s evropskými zvyky. Ženy indiánů podle něho skutečně milují svého muže, a to nesrovnatelně více než ženy v Evropě. Jejich projevem naprosté oddanosti a bezpodmínečné lásky je absolutní nepřítomnost žárlivosti. Naopak svému muži přejí co nejvíce milenek, což podle nich svědčí o vysoké hodnotě jejich muže.<sup>31</sup> Právě v těchto pasážích svých esejí Montaigne předkládá zajímavou antropologickou studii zvyklostí a chování domorodých obyvatel Nového světa viděnou očima člověka 16. století.

Objevení Nového světa se ve svých *Esejích* věnoval i významný myslitel Francis Bacon. Michel de Montaigne byl tvrdým kritikem toho, jak kolonizátoři postupovali v Americe. Bacon ve srovnání s Montaignem ve své eseji *O zámořských osadách* neužívá tak silné argumenty k odsouzení chování Evropanů, jak je tomu u Montaigne. Tady se zdá být Bacon tolerantnější k evropské morálce uplatňované za mořem. Přesto akcentuje spravedlivé a vlídné zacházení s domorodci, nabádá ale také k nezbytné ostražitosti.<sup>32</sup> Jeho stanovisko k panskému přístupu ale není tak důrazné jako u Montaigne, do otevřené kritiky se nepustí. Ta by totiž musela být namířena do nejvyšších politických kruhů, kam rozhodně Bacon zacílit nehodlal. V podstatě dává návody Angličanům, jak se v koloniální říši chovat, přičemž ji vnímá jako důležitou oblast obchodního vlivu Anglie. Opět se zde tedy projevuje jeho určité vazalství k politické moci dvora.<sup>33</sup> Montaigne ovšem svět vysoké politiky příliš nezajímá a veřejně ve své práci odsuzuje nelidské praktiky evropských kolonizátorů. Opět je potřeba zdůraznit, že Montaigne nelpěl na světských statcích, tedy konkrétně na pozici politické, která naopak pro Bacona velmi znamenala.

Bacon i Montaigne neměli stejný společenský status, tudíž jejich názory interpretované v *Esejích* mají odlišný rozměr. Bacon jako osoba veřejně známá ve vysokém státnickém postavení reflektuje své myšlenky s určitou dávkou odstupu, není mu tedy dovoleno vyřknout vše, co bezprostředně myslí a cítí. V Montaignových *Esejích* je naopak patrná přímočarost. Montaigne nezajímá, co si lidé o jeho práci myslí, nemá ambice dosáhnout vysokých postů, nepotřebuje veřejnou podporu. Tím je jeho myšlení svobodnější, jeho *Eseje* osobnější a dokonce i osobitější. V komparaci názoru Bacona a Montaigne na postup Evropanů při objevování Nového světa je Montaigne důraznější v kritice chování kolonizátorů, Bacon se spíše zdržuje názoru kritického, akcentuje pouze obecné rady

---

<sup>31</sup> Montaigne, M. (1966, 246–247).

<sup>32</sup> Bacon, F. (1985, 114).

<sup>33</sup> Heer, F. (2000, 447).

o morálce. Přírodu oba filosofové vnímají s úctou, Montaigne ale nabádá přírodu a zvířata v plné míře respektovat a ctít, Bacon ji touží coby vědec ovládnout.

Srovnáním názorů Michela de Montaigne a Stephena Greenblatta je možné dojít k závěru, že oba měli na počínání Kryštofa Kolumba a Evropanů vůbec podobný názor. Greenblatt se kritiky chápe na základě metody novohistorismu. Uznává tedy historické texty, ale zároveň textualitu historie: „Nedostupnost úplné a autentické minulosti, žité hmotné existence, která by nebyla již zprostředkována dochovanými texty z dané společnosti – ony ‚dokumenty‘, které historikové interpretují ve svých vlastních textech zvaných ‚dějiny‘. Dějiny, které nutně, ale vždy nedokonale vytvářejí ‚historii‘, k níž následně umožňují přístup.“<sup>34</sup> Historikové se zabývají věcmi, které byly někdy či někým zaznamenány, vztahující se k určitému místu a času, naproti tomu spisovatelé, básníci či esejisté, tedy autoři krásné literatury, se věnují i událostem předpokládaným, hypotetickým či smyšleným. Příkladem je právě Stephen Greenblatt. Co se přímo týče krásné literatury, období španělské kolonizace ve své knize *Las Casas a Karel V.* popisuje Reinhold Schneider.

Naproti tomu Montaigne vycházel zcela jistě z dobových pramenů a jeho názory nebyly podepřeny žádnou konkrétní metodou. Vycházely čistě z jeho lidského přístupu, z jeho názorů na morálku. Ty si mohl dovolit interpretovat, poněvadž jeho společenské postavení poměrně bohatého muže ho nikterak nesvazovalo nutnou loajalitou či příslibem mlčenlivosti k určitým tématům.

## **Literatura:**

BACON, F. 1985. *Eseje*. Praha: Odeon.

CASAS, B. 1954. *O zemích indijských pustošení a vylidňování zpráva nejstručnější*. Praha: Lidová demokracie.

DELUMEAU, J. 1999. *Strach na západě ve 14.–18. století. Díl 2*. Praha: Argo.

FRIEDEL, E. 2006. *Kulturní dějiny novověku*. Praha: Triton.

GREENBLATT, S. 2007. *Learning to curse*. New York – London: Routledge.

GREENBLATT, S. 2004. *Podivuhodná vlastnictví. Zázraky Nového světa*. Praha: Karolinum.

HEER, F. 2000. *Evropské duchovní dějiny*. Praha: Vyšehrad.

---

<sup>34</sup> White, H. (2007, 48).



HILSKÝ, M. 2007. *Bouře*. Brno: Atlantis.

HOFFMANN, G. 2002. Anatomy of the Mass: Montaigne's "Cannibals". *Modern language association*.

CHALUPA, J. 2011. Spory o duše a těla (ba i mrtvoly): Španělské vztahy a postoje k domorodému obyvatelstvu Nového světa. In Černá, J. *Španělsko a Nový svět v době vlády Habsburků*.

MONTAIGNE, M. 1966. *Eseje*. Praha: Odeon.

WHITE, H. 2007. Literární postupy při reprezentaci faktů. In BOLTON, J. *Nový historismus*. Brno: Host.

# Otázka tzv. simulation argumentu na pozadí trilogie **Matrix**

Vendula Šubová

KFI FF ZČU v Plzni

subova@students.zcu.cz

**Abstrakt:** Tento příspěvek se zabývá problémem tzv. simulation argumentu, jehož základní teze definované Nickem Bostromem jsou zde v krátkosti nastíněny, aby mohl být tento koncept následně reflektován s pomocí antitezí, jež uvedl David Chalmers ve své práci *The Matrix As Methaphysics*. Cílem příspěvku je tedy představit především argumentaci Davida Chalmerse z pohledu ontologie mysli a epistemologie, která celý Bostromův koncept převádí do zcela jiné roviny úvah. Chalmersova analýza Bostromova skepticismu a jeho následná transformace v metafyzickou hypotézu je fascinující dekonstrukcí, která kritizovaný koncept nevyvrací, nepopírá, nýbrž jej obrací proti sobě samotnému.

**Klíčová slova:** filosofie, věda, počítačová simulace, Nick Bostrom, simulation argument, David Chalmers, mind-body problem, brain in a vat, skepticismus, metafyzika, Matrix

Znepokojující myšlenku lidstva nevědomky připojeného k počítačové simulaci zpopularizoval v roce 1999 filmový hit sourozenců Wachowských *Matrix*. Vystala základní otázka, kterou se začali zabývat jak odborníci, tak i laická veřejnost. Je možné, abychom skutečně žili v nějaké počítačové simulaci světa, která by byla tak dokonalá, že bychom ji od skutečné reality nerozeznali? A pokud ano, není možné, že už v takové simulaci dávno žijeme?

V roce 2001 vyšel poměrně krátký článek švédského filozofa Nicka Bostroma, který již svým samotným názvem *Are You Living In A Computer Simulation?* vyslovil kontroverzní otázku tázající se po podstatě naší reality. Zde byl formulován tzv. simulation argument, jenž

Ize v krátkosti shrnout hypotézou, že minimálně jedna z následujících tří tezí je pravdivá (Bostrom in Schneider, 2009; Bostrom, 2001):

1. Lidský druh patrně vyhyne dříve než dosáhne tzv. „posthumanistického“ stadia. (Tzn. že dosáhne takové technické vyspělosti, že bude disponovat výkonnou výpočetní technologií, která bude schopna zprovoznit komplexní simulaci reality.)
2. Žádná takto technologicky vyspělá civilizace by neměla zájem vytvářet simulace mysli, které by se podobaly mysli člověka.
3. Téměř určitě žijeme v počítačové simulaci.

Následně Bostrom logicky vyloučil první dvě teze jako krajně nepravděpodobné, tudíž závěrem je, že je téměř jisté, že žijeme v počítačem simulované realitě. Na první pohled se zdá, že Bostromova argumentace tak trochu „plave na vodě“, nicméně při hlubším zamyšlení vynívá veskrze logicky. Technologický vývoj jde pořád dál a jeho tempo se neustále zvyšuje, takže je pravděpodobné, ne-li zcela jisté, že jednou dosáhneme takové technologické úrovně, že budeme schopni vytvořit počítačem generovaný svět nerozlišitelný od naší reality. Pokud takové úrovně dosáhneme, potom jistě budeme experimentovat s možnostmi a hranicemi naší mysli, takže určitě proběhne diskuse (a v současnosti už probíhá) na téma extenze mysli ve formě např. uploadování mysli do počítače, vytvoření superinteligence apod. Pokud takto uvažujeme, potom si podle Bostroma musíme připustit i myšlenku, že už se tohle všechno stalo a že už tedy v nějaké počítačové simulaci žijeme. Protože jak s určitostí poznáme, že tomu tak není? Žádný empirický důkaz podat nelze, neboť „naše“ simulace může být zcela nerozlišitelná od reality, takže jedinou možností, jak bychom to mohli poznat, je, že bychom byli odpojeni.

Nicméně přes všechny tyto argumenty sám Nick Bostrom ve skutečnosti není přesvědčen o tom, že opravdu žijeme v počítačové simulaci (Bostrom, 2008), zabývá se tímto argumentem především proto, že napomáhá rozvíjet myšlenky o podstatě toho, co nazýváme realitou, jaké jsou naše představy o ní a jaké jsou její hranice.

Dva roky po zveřejnění simulation argumentu vyšel článek s názvem *The Matrix As Methaphysics*, jehož autorem je australský filozof David Chalmers. Chalmers je významnou osobností v oblasti současné filosofie mysli a jazyka, významným příspěvkem na tomto poli je především jeho kniha z roku 1996 *The Conscious Mind* s podtitulem *In Search of a Fundamental Theory*, ve které se zabývá tzv. mind-body problémem. Pro nás je ale v tuto chvíli mnohem zajímavější jeho výše zmíněný článek, ve kterém analyzuje a kritizuje Bostromovu koncepci simulation hypotézy.

Chalmers v tomto článku simulation argument vysvětluje na konceptu myšlenkového experimentu *brain in a vat*, tedy představy mozku plovoucího ve zkumavce, který je diodami připojen k počítači, a tedy i k nějaké simulaci, k Matrixu. Mozek dostává impulsy, které vyhodnocuje a následně na ně reaguje, proto třeba ani dotyčná osoba, či lépe řečeno mysl, nemusí ani tušit, že je v nějaké simulaci, že vlastně vůbec nemá tělo. Taková mysl se zdá být oklamána, protože má spoustu představ o světě, který vlastně neexistuje, který je pouhou iluzí, a také spoustu představ o sobě samé, které také nejsou pravdivé (Chalmers, 2005).

Tento myšlenkový experiment ale není v zásadě nic nového, s podobnou koncepcí se můžeme setkat i v tzv. *Dream Hypothesis*, jejíž kořeny můžeme najít již u čínského filosofa Zhuangzi, který žil patrně na přelomu 3./4. století před naším letopočtem. Jemu je připisován známý výrok: „*Jsem muž snící o tom, že je motýlem. Nebo motýl snící o tom, že je mužem?*“ Analogickým problémem se též zabýval René Descartes, který tyto pochybnosti o skutečnosti připisoval „zlému démonovi“, který nám předkládá halucinace reality a nutí nás o ní pochybovat (Woolfe, 2013). Ale zpět k Chalmersovi.

Chalmers (2005) tuto koncepci nazývá podle filmů sourozenců Wachowských jako *The Matrix Hypothesis*, která se tak zdá být skeptickou hypotézou, tedy zpochybňující, negující naši realitu. Jestliže já jsem v Matrixu, tak moje představy o světě a o mně samotné jsou falešné. Tohle se jeví jako skeptická hypotéza. Chalmers v zásadě s Bostromem souhlasí. Přijímá jeho „simulation argument“, ale odmítá pojetí tzv. „simulation hypotézy“, která u Bostroma vyznívá jakožto skeptická hypotéza. V podstatě tedy ani nelze mluvit o kritice Bostromovy koncepce, sám Chalmers explicitně připouští, že nelze Bostromovy teze vyvrátit. Na druhou stranu je ale nelze ani potvrdit. To, zda žijeme v počítačové simulaci, je otázka, na kterou nelze odpovědět. Chalmers ale svou argumentaci staví v podstatě na tom, že i kdyby měl Bostrom pravdu a my skutečně žili v počítačové simulaci, tak je to vlastně jedno. Nic zásadního by to pro nás neznamenal. Stejně jako pro nás a pro naše životy neměla zásadní význam např. teorie superstrun, která nám vlastně zpochybnila existenci hmoty. Tento poznatek (pokud je i pokud není pravdivý, to pro potřeby tohoto příspěvku není relevantní) pro náš život nic zásadního neznamená, zpochybňuje jen některou naši víru v to, co považujeme za podstatu hmoty, podstatu existence. Ale pro nás konkrétně to nemá žádné reálné důsledky, které by ovlivnily naše každodenní životy. Stejně tak to, zda žijeme v počítačové simulaci, nemá na nás žádné konkrétní dopady, jen jaksi poupraví naši víru či změní náš názor ohledně fyzikální podstaty světa.

Chalmers tedy argumentuje tím, že pokud žijeme v nějaké počítačové simulaci, tak se jedná o naprosto reálný svět se všemi aspekty skutečnosti, kterou prožíváme právě teď a tady.

Mozek tedy není až tak oklamán, jak by se mohlo zdát, protože signály, které dostává, jsou stejné, jako by dostával mozek člověka ve „skutečnosti“. Realita je tvořena elektrickými signály, které interpretuje náš mozek, nic víc. A nezáleží na tom, odkud ty signály jdou.

Chalmers dále argumentuje tím, že hypotéza Matrixu je tak vlastně metafyzickou hypotézou, protože se zabývá samou podstatou reality, naší mysli a také stvořením našeho světa. Metafyzická hypotéza vznikla složením tří teorií, a to kreacionistické, jež tvrdí, že svět byl stvořen nějakým stvořitelem. Pak počítačová teorie, která říká, že mikrofyzické procesy jsou utvářeny nějakým vypočetním procesem, tedy že pod světem atomů leží svět bitů, který ty atomy vlastně vytváří. A nakonec psychofyzická hypotéza, která vychází z karteziánského dualismu a tvrdí, že mysl je odloučena od fyzického světa, ale obousměrně s ním komunikuje. Chalmers tvrdí, že žádná z těchto hypotéz není skeptická, protože žádná z nich netvrdí, že realita (nebo nějaká její součást) neexistuje, ony jen jaksi podhalují podstatu té reality, konstituují její atomární základ.

Metafyzická hypotéza tedy odpovídá argumentu simulation hypotézy, kterou definoval Nick Bostrom. Naše realita byla stvořena nějakým vnějším elementem – stvořitelem, který ustanovil binární podstatu naší reality a naše mysl stojí mimo tuto realitu, ale interaguje s ní tak, že si ani není vědoma toho, že stojí mimo tu naši realitu. Analogicky to lze vysvětlit na konceptu filmu Matrix: Architekt stvořil program Matrix, ve kterém žijí lidé, jejichž mysl (a v Matrixu i tělo, ale to je vedlejší) leží někde mimo tento Matrix, ale je na něj napojena. Takže ani tato hypotéza není skeptická, protože i když ji připustíme, tak většina našich běžných představ o vnějším světě se nezmění.

Pokud skutečně žijeme v počítačové simulaci, jak se nás snaží přesvědčit Nick Bostrom, tak by to pro nás podle Chalmerse patrně znamenalo jediné – novou informaci o podstatě existence. Nebo ne? Skutečně bychom to přijali stejně klidně jako např. teorii superstrun, nebo by nás to hluboce zasáhlo a vykořenilo z našeho každodenního života? Podle Bostroma by toto zjištění pro většinu lidí znamenalo šílenství, neboť by takovou informaci lidský mozek nedokázal zpracovat. Podle Chalmerse, pokud bychom to řádně analyzovali a s využitím ontologických principů vysvětlili, by toto zjištění pro nás nic zásadního nepředstavovalo.

Nicméně zásadní otázkou a problémem, který by v okamžiku takového zjištění nastal, je podle mého názoru to, kdo je oním „stvořitelem“, jenž vytvořil a zcela kontroluje naši simulaci. Lze namítnout, že otázka stvořitele není relevantní, neboť i nyní spousta lidí věří v nějakého stvořitele, ať už prostřednictvím církve nebo kupříkladu nějaké esoterické verze ontologického pojmu „bytí“. Osobně si ale myslím, že v tomto případě, pokud by existoval

nějaký stvořitel, reálnější (fyzičtější) než my sami, který by zcela ovládal celou naši realitu a který by mohl svévolně cokoli v této realitě měnit, vymazat či stvořit, pak by nás to patrně velmi zajímalo. A s otázkou po stvořiteli by vyvstala i mnohem naléhavější otázka: Proč?

### **Literatura:**

BOSTROM, N. 2003. *Are You Living In A Computer Simulation?* [online]. [cit. 2013-05-13]. Dostupné z WWW: < <http://simulation-argument.com/simulation.pdf> >.

BOSTROM, N. 2008. The Simulation Argument FAQ. [online]. [cit. 2013-05-13]. Dostupné z WWW: < <http://www.simulation-argument.com/faq.html> >.

CHALMERS, D. 2005. *The Matrix As Methaphysics*. [online]. [cit. 2013-05-13]. Dostupné z WWW: < <http://consc.net/papers/matrix.html> >.

SCHNEIDER, S. 2009. *Science Fiction and Philosophy: From Time Travel to Superintelligence*. Oxford: Blackwell Publishing.

WOOLFE, Sam. 2013. SimWorld. In *Philosophy Now* March/April 2013, p. 14.

# Obraz přírodovědného mecenátu Rudolfa II. ve filmu Císařův pekař a pekařův císař – fikce vs. realita

Magda Štětková

KFI FF ZČU v Plzni

magda18@students.zcu.cz

**Abstrakt:** Příspěvek je zaměřen na osobnost císaře Rudolfa II. jako mecenáše věd a umění ve filmu *Císařův pekař a pekařův císař*. Je zde reflektován primárně pohled na alchymii, který divákovi tento film nabízí. Autorka porovnává dění ve filmových alchymických laboratořích s reálnou historickou praxí. Ve filmu je na osobnost císaře pohlíženo jako na podivínského, nepřiliš schopného vládce, jehož jediným zájmem jsou umění, alchymie, krásné ženy a Golem. S negativním pohledem na Rudolfovy vědecké aktivity se lze ostatně setkat i v novodobé odborné literatuře, autorka však kriticky představí realitě bližší pohled na Rudolfovo mecenášství. V příspěvku je rovněž zmíněn význam dvora Viléma z Rožmberka pro rozvoj věd, především alchymie. Propojení rožmberského dvora se dvorem Rudolfa II. bylo velmi úzké. Poukázáno je nejen na běžně známá fakta, ale též na výsledky autorčina výzkumu, prováděného v SOA v Třeboni.

**Klíčová slova:** alchymie, přírodní vědy, mecenát, renesance, Rudolf II., Vilém z Rožmberka, *Císařův pekař*, *Pekařův císař*, český film 50. let.

Když vyslovíte spojení „alchymie a Rudolf II.“, mnoha lidem se zřejmě vybaví nezapomenutelný Jan Werich ve dvojdílné historické komedii *Císařův pekař a pekařův císař*. Tento film je nezbytnou součástí televizního programu o každých Vánocích a všichni diváci dobře znají postavu podivínského, dětinského a náladového císaře Rudolfa i dobrosrdečného a spravedlivého pekaře Matěje, jemuž na rozdíl od císaře nechybí zdravý selský rozum. Zábavnými figurkami jsou alchymisté, kteří ve sklepeních vyrábějí zlato ze švestek a místo

elixíru mládí jim vznikne leštadlo na parkety. Že se Rudolf II. skutečně hluboce zajímal o alchymii a u svého dvora podporoval nejen alchymisty, ale i astrology, astronomy, lékaře, botaniky a další dobové vědce, je fakt. Ovšem jak moc je obraz císaře Rudolfa a jeho přírodovědného mecenátu v zábavném filmu z počátku 50. let blízký historické realitě?

Na českém zemském sněmu konaném na podzim 1583 vydal císař Rudolf II. prohlášení, že se hodlá se svým dvorem trvale usadit na Pražském hradě. Z toho, jak se o Praze na sněmu vyjádřil, je patrné, jak si toto místo oblíbil: „*Hrad Pražský, stolice JMCské<sup>1</sup> nejprřednější, v tak veselém a příležitém, spanilém místě a v čerstvém, zdravém povětří své položení má [...].*“<sup>2</sup> Problémem se však ukázala být nedostatečná vybavenost hradních prostor, které nutně potřebovaly stavební úpravy a podle Rudolfa bylo třeba, aby „*tež hrad Pražský se náležitě stavil, ozdobil a pokoje obzvláštní v příležitém místě prostrannější a zvolnější, jakž by to ta potřeba kázala, JMCskú spraveny byly*“.<sup>3</sup> Protože však Rudolf v té době nevlastnil dostatek prostředků potřebných k rozsáhlým úpravám pražského sídla, žádal stavy, aby mu na úpravy Hradu povolili zvláštní daň. Stavové toto opatření odsouhlasili, a Rudolf se tak mohl i s celým dvorem do Prahy přestěhovat.<sup>4</sup>

Snad právě magická atmosféra Prahy vzbudila v Rudolfovi zájem o okultní nauky. „*Mystická atmosféra Prahy upoutala Rudolfa zřejmě již při první jeho návštěvě. Během dřívějšího pobytu v Praze se setkal s některými alchymisty, které mu nejspíše přivedl Vilém z Rožmberka.*“<sup>5</sup> Spolupráce v oblasti zkoumání přírodních věd mezi císařským dvorem a jihočeskými Rožmberky se ostatně rozvíjela i po Vilémově smrti. Vilémův bratr Petr Vok kupříkladu v roce 1603 získal podivně tvarovaný nerost, který nikdo neznal, a rozhodl se jej poslat do Prahy Rudolfovi, aby nechal kámen prozkoumat „*doctorum medicinae a materialistům svým*“.<sup>6</sup>

V době prvních Rudolfových pobytů v Praze nebyla alchymie v Čechách zapomenuta. Sice v té době nevznikala žádná významnější alchymická díla, nicméně zde kvetla překladatelská činnost a do češtiny byly přeloženy některé spisy Ramóna Lulla, Rogera

---

<sup>1</sup> Tj. *Jeho Milosti Císařské* (pozn. M. Š.).

<sup>2</sup> *České sněmy, Svazek VI, 1581–1585, 1583, dokument č. 237, část č. 2* [online]. [cit. 25. 11. 2012]. Dostupné na WWW: <http://www.psp.cz/eknih/snemy/v060/1583/t023702.htm>.

<sup>3</sup> Tamtéž.

<sup>4</sup> JANÁČEK, J., *Rudolf II. a jeho doba*, s. 204–205.

<sup>5</sup> VÁGNER, P., *Theatrum Chemicum*, s. 103.

<sup>6</sup> BŮŽEK, V., *Mezi Vídní, Prahou, Brnem, Olomoucí a Vratislaví*. In: BŮŽEK, V. a kol., *Světy posledních Rožmberků*, s. 189.



Bacona nebo Alberta Velikého.<sup>7</sup> Pro zachování jisté kontinuity v dějinách české alchymie byla také důležitá Paracelsova návštěva Čech roku 1537.<sup>8</sup>

Alchymie by se dala označit jako vášeň tehdejší Evropy a představovala spojení empirického zkoumání přírody s metafyzickou spekulací, tedy s názorem, že existují skryté síly a substance na sebe mohou vzájemně působit. Ve středu zájmu alchymistů se sice stále nacházel kámen mudrců, ale velký význam měla rovněž iatrochemie a dílo Paracelsa a jeho následovníků. Alchymie se však také považovala za disciplínu umožňující mravní a duchovní znovuzrození lidstva.<sup>9</sup> Mnozí evropští panovníci tedy podporovali alchymii, protože chtěli získat lékařské preparáty (ve filmu popularizované jako elixír mládí nebo života) nebo nalézt recept na výrobu drahých kovů z neušlechtilých látek – tomuto postupu se říká transmutace.

Je pravděpodobné, že tyto důvody se skrývaly i za Rudolfovým obdivem k alchymii. Tvůrci filmu *Pekařův císař a císařův pekař* však kladli rovněž velký důraz na Rudolfovu touhu nalézt Golema, s jehož pomocí by císař porazil své nepřátele a ovládl svět. Tato část filmu je však zřejmě smyšlená. Za vlády Rudolfa II. žil v Praze skutečně moudrý rabín Jehuda Liwa ben Becalel, zvaný „rabbi Löw“, jemuž je připisováno autorství Golema. O kontaktu rabína s císařem máme však jen jeden doklad. K jejich setkání mělo dojít v roce 1592 a oba muži spolu tehdy vedli dlouhý rozhovor. Důvodem tohoto setkání mohl být pravděpodobně císařův hluboký zájem o židovskou mystiku. Co se týče pražského Golema, první zmínky o něm se nacházejí v hebrejském rukopise ze 16. století, jehož autorem byl údajně zeť rabbiho Löwa. Historikové však autentičnost tohoto dokumentu neuznali.<sup>10</sup> Pověst o Golemovi tedy kolovala po staletí jen ústně, až do poloviny 19. století, kdy vyšla knižně v Praze jako součást židovské sbírky povídek *Sippurim*.<sup>11</sup> Od té doby byl Golem oblíbeným námětem a jeho příběh je znám v mnoha různých verzích. Půda Staronové synagogy, na níž měly být údajně ostatky Golema ukryty jeho tvůrcem, byla již několikrát prohledána, ovšem nenašly se zde ani lidské ostatky, ani zbytky nějaké mechanické figuríny či stroje.<sup>12</sup>

Golem, uměle oživená bytost podobná člověku, je vzdáleným příbuzným homunkula, umělého člověka, o jeho vytvoření také usilovali někteří alchymisté. V postavě krásné

<sup>7</sup> VÁGNER, P., *Theatrum Chemicum*, s. 123.

<sup>8</sup> ZAPLETAL, V., *Paracelsus a Moravský Krumlov r. 1537 : jeho činnost*, s. 6–13.

<sup>9</sup> EVANS, R. J. W., *Rudolf II. a jeho svět*, s. 238–241. Srov. KARPENKO, V., Cesta k rudolfínskému světu. In: PURŠ, I. – KARPENKO, V. (eds.), *Alchymie a Rudolf II.* Str. 30. Jak alchymii definuje Harry Joseph Sheppard: „Alchymie byla uměním, jak oddělit část vesmíru od existence v čase a dosáhnout zdokonalení této části, což je zlato pro kovy, pro člověka dlouhověkost, potom nesmrtelnost a konečně vykoupení. Zdokonalení hmoty se hledalo působením přípravků [...], zatímco duchovní zušlechtnění vyplývalo z jisté formy vnitřního odkrytí nebo osvícení.“

<sup>10</sup> MACKERLE, I., *Tajemství pražského Golema*, s. 79.

<sup>11</sup> Tamtéž, s. 75.

<sup>12</sup> Tamtéž, s. 183–188.

Kateřiny – Sirael, již magistr Kelley vydává za homunkula, lze tedy spatřovat jeden z dalších cílů alchymie. O pokusech vytvořit umělou bytost se však nedochovalo mnoho historických zpráv, jako tomu bylo v případě návodů na transmutaci nebo předpisů pro výrobu elixíru mládí. Ve snaze člověka o umělé stvoření živé bytosti lze spatřovat lidskou touhu zvítězit nad přírodou, či dokonce pokus vyrovnat se Bohu, což byla ve své době kacířská myšlenka.<sup>13</sup> Soutěžení člověka s přírodními silami a snahy o nadvládu nad přírodou lze však spatřovat i v ostatních aspektech alchymie (v pokusech o transmutaci i ve výrobě léků prodlužujících život) a rovněž většina věd, které byly v renesanci pěstovány, měla za úkol docílit panství lidstva nad přírodou.

Podobně jako není jisté, jaké konkrétní pohnutky stály za zájmem císařského dvora o alchymii (např. J. Svátek tvrdí, že Rudolf potřeboval nutně zlato, jímž by mohl naplnit prázdnou státní pokladnu)<sup>14</sup>, není zcela zřejmé, jak hluboko pronikl do alchymistického vědění sám Rudolf. Je pravděpodobné, že se v alchymické problematice alespoň částečně teoreticky orientoval.<sup>15</sup> Literatura sice často tvrdí, že byl Rudolf v alchymii zběhlý a dokonce sám pracoval s alchymisty v laboratoři, ale podle Vágnera pro to nejsou žádné doklady. Přestože Rudolf zřejmě nebyl odborníkem, určité zkušenosti měl a jistě nebyl tak snadnou obětí šarlatánů, jak uvádějí některé starší prameny: „*Skoro po čtyřicet let Hradčany jsou eldorádem všech kejklířů, kouzelníků, alchymistů, čarodějů, vynálezců zázračných procezovadel, skladatelů pranostik: všichni prahli po kořisti, aniž ubohý král kdy prohlédl tyto podvody a šejdířství.*“<sup>16</sup>

Přestože se mezi alchymisty přicházejícími k Rudolfovu dvoru jistě našlo mnoho podvodníků a šarlatánů, kteří ve službě císaři viděli jen snadný zisk, pobývali zde i významní představitelé alchymie, z nichž někteří byli zároveň dvorními lékaři a měli tak možnost pohybovat se v císařově bezprostřední blízkosti. Mezi takové osobnosti patřil např. Tadeáš Hájek z Hájku (1525–1600), jenž měl prý také za úkol vybírat z uchazečů o službu u dvora jen ty poctivé alchymisty a vyloučit podvodníky.<sup>17</sup> Mnozí z lékařů v Rudolfových službách byli silně ovlivněni Paracelsovým učením, např. otec a syn Rulandovi (především Martin Ruland mladší byl nadšeným alchymistou a roku 1606 vydal traktát *Lapidis Philosophici*

<sup>13</sup> VÁGNER, P., *Theatrum Chemicum*, s. 25–26.

<sup>14</sup> EVANS, R. J. W., *Rudolf II. a jeho svět*, s. 242.

<sup>15</sup> Purš charakterizuje Rudolfův zájem o alchymii jako „zájem niterný, jaký se mohl rozvinout jen u člověka s patřičnou duševní hloubkou“. Purš také tvrdí, že tento hluboký zájem odlišoval Rudolfa od většiny dobových mecenášů, kteří využívali alchymie jen k pragmatickým účelům nebo k reprezentaci. (PURŠ, I., Přírodovědný a alchymický mecenáš císaře Rudolfa II. In: PURŠ, I. – KARPENKO, V. (eds.), *Alchymie a Rudolf II.*, s. 143–144.)

<sup>16</sup> VÁGNER, P., *Theatrum Chemicum*, s. 104–105.

<sup>17</sup> EVANS, R. J. W., *Rudolf II. a jeho svět*, s. 243. Srov. JANÁČEK, J., *Rudolf II. a jeho doba*. Str. 237.

*Vera Conficiendi Ratio*) nebo Michael Maier (1568–1622), v jehož díle se snoubí „*přesné pozorování a analýza materiálního světa s okultními výklady*“ a jehož Evans označuje jako jednoho z „*nejvynalézavějších a nejoriginálnějších alchymistů*“.<sup>18</sup> V Rudolfových službách však nacházely uplatnění i slavné osobnosti opředené mnoha fantastickými legendami a pověstmi. K takovým patřili Angličané John Dee (1527–1609) a Edward Kelley (1555–1597). Zatímco John Dee, dvorní astrolog královny Alžběty, je považován za jednoho z nejvzdělanějších mužů 16. století, mladší Edward Kelley je zřejmě právem líčen jako profesionální podvodník a šarlatán zneužívající svých schopností a lidské důvěřivosti.<sup>19</sup> S touto postavou se ostatně setkáváme i v *Císařově pekaři*, kde je podobně jako ostatní historické osobnosti zkarikován a zveličena je především jeho vychytralost a lstivost.

Kolik alchymistů celkem Rudolf zaměstnával a kolik peněz zaplatil za jejich služby, je dnes otázkou hypotéz. Janáček říká, že „*náklady na platy a odměny alchymistům a hlavně na jejich pokusy, které nebyly vůbec levné, se císař snažil před všemi utajit, a proto zůstaly utajeny i pro historiky.*“<sup>20</sup> Sumy, které Rudolf vynakládal na platy alchymistů, byly skutečně velkorysé, ale nikoliv bezbřehé. K tomu, aby vytvořil přibližnou představu o situaci alchymistů na císařském dvoře, použil Vágner údaje, které se nám o počtu alchymistů a jejich platech dochovaly v rožmberských archivech. Podle propočtů mohl Vilém z Rožmberka utratit za alchymisty, kterých v jeho službách působilo postupně asi padesát, několik tisíc zlatých. Např. dlouho tradovaný názor Karla Pejmla, podle nějž se měla vydaná suma blížit osmi milionům, je značně přehnaný. Vágner tvrdí, že peníze vyplácené alchymistům císařskou pokladnou docela odpovídaly tehdejšímu evropskému standardu.<sup>21</sup>

Dvůr Viléma z Rožmberka byl ostatně z hlediska podpory alchymistů velice významný a Vilém jako štědrý mecenáš alchymistů bývá řazen hned za císaře Rudolfa. Navíc se nám v jihočeských archivech dochovalo mnoho pramenů přibližujících každodennost v laboratoriích Rožmberků. Problematice alchymistů ve službách Viléma z Rožmberka jsem se věnovala ve své diplomové práci a v budoucnu hodlám v tomto bádání pokračovat. Cenným zdrojem informací se ukázaly být například dopisy Petra Hlavsy, úředníka, jenž dohlížel na práci alchymistů a informoval svého pána v době jeho nepřítomnosti. Z této korespondence lze odvodit některé laboratorní postupy, jichž alchymisté užívali (zaujalo mě především, že považovali např. cementování, tedy metodu používanou metalurgie k oddělení jednotlivých složek ve slitinách, za jeden ze způsobů transmutace), ale bez zajímavosti nejsou

<sup>18</sup> EVANS, R. J. W., *Rudolf II. a jeho svět*, s. 245–247.

<sup>19</sup> Tamtéž, s. 262, 269.

<sup>20</sup> JANÁČEK, J., *Rudolf II. a jeho doba*, s. 239.

<sup>21</sup> VÁGNER, P., *Theatrum Chemicum*. Str. 112–114.

ani zprávy o vzájemném soužití alchymistů. Z Hlavsových dopisů vyplývá, že se často setkával s nespolehlivostí a neochotou svých podřízených, byla mu dokonce odírána možnost zkontrolovat výsledky jejich práce, a z dopisů je též zřejmé, že spory vyvrcholily odchodem Hlavsy z treboňských laboratoří do Prahy. Je ale možné, že jistou roli zde sehrála i rivalita a Hlavsa se jednoduše snažil stížnostmi na své podřízené ukázat se před svým pánem v co nejpříznivějším světle, nebo zdůraznit obtížnost svého zaměstnání.<sup>22</sup> Poznatky získané studiem pramenů týkajících se rožmberských alchymistů lze do jisté míry aplikovat rovněž na prostředí císařského dvora. Domnívám se, že i zde se alchymisté museli vypořádávat se vzájemnými neshodami. Jejich rivalita i snaha oklamat své kolegy a především císaře jsou ve filmu *Císařův pekař a pekařův císař* vylíčeny s humorem, až s příznačnou ironií.

Rudolfův zájem se však nesoustřeďoval zdaleka jen na alchymii. Janáček podotýká, že pro jeho intelektuální život byla typická „šíře a zdánlivá nesourodost zájmů“.<sup>23</sup> Asi nejvíce pozornosti věnoval Rudolf přírodním vědám, především matematice, astronomii, fyzice a chemii. Významnou oporou a spolehlivým rádcem v těchto oblastech mu byl již zmiňovaný lékař Tadeáš Hájek z Hájku, všestranný vzdělanec mající obrovský rozhled v oblasti přírodních věd.<sup>24</sup> Hájek měl sice filologické humanistické vzdělání, ale byl rovněž vynikajícím učencem zejména v oblasti medicíny, astronomie, astrologie, matematiky, botaniky i alchymie. Byl také členem pozoruhodně kosmopolitní komunikační sítě – dopisoval si s intelektuály z okruhu domácích humanistů, ale i s osobnostmi z Lovaně, Valencie, Milána nebo ostrova Hven. Známa je jeho korespondence s astronomem Tychonem Brahe, Girolamem Cardanem nebo Johnem Deem. Byl to také právě Hájek, na jehož podnět byli k císařskému dvoru pozváni astronomové Tycho Brahe a Jan Kepler. Tyto tři osobnosti tvořily podle Janáčka pracovní skupinu využívající metod týmové práce, která neměla v tehdejší vědecké době.<sup>25</sup>

Na dvorech v raném novověku byla často zakládána také první „muzea“ nebo kabinety kuriozit. V tomto směru ani dvůr císaře Rudolfa nebyl výjimkou. Rudolfova kunstkamera obsahující jak různé kuriózní přírodniny, tak důmyslné, dokonale propracované přístroje a umělecká díla všeho druhu, měla mj. odrážet bohatství a moc svého majitele.<sup>26</sup> Ve filmu je

---

<sup>22</sup> Hlavsovy dopisy jsou uloženy v Treboňském archivu, SOA Třeboň, Cizí rody II, z Rožmberka 25. Výsledky mého bádání jsou prozatím shrnuty v mé diplomové práci. ŠTĚTKOVÁ, M., *Věda na dvoře posledních Rožmberků (se zaměřením na alchymii)*. Plzeň: Západočeská univerzita, Fakulta filozofická, 2013.

<sup>23</sup> JANÁČEK, J., *Rudolf II. a jeho doba*, s. 237.

<sup>24</sup> Tamtéž.

<sup>25</sup> JANÁČEK, J., *Rudolf II. a jeho doba*, s. 237.

<sup>26</sup> MORAN, B. T., Courts and Academies. In: PARK, K. – DASTON, L. (eds.), *The Cambridge History of Science, Volume 3: Early Modern Science*, s. 263–264. Více o rudolfínských sbírkách viz např. BUKOVINSKÁ, B., Kunstkamera Rudolfa II. ve světle inventáře z let 1607–1611. In: *Společnost v zemích habsburské monarchie*

Rudolfův obdiv k umění, podobně jako jeho záliba v alchymii, poněkud bagatelizován. Když císař předvádí hostům svoji kunstkomoru, nachází se zde například několik identických portrétů Mony Lisy, o nichž Rudolf tvrdí, že je všechny musel mít, protože není jisté, zda je některá z nich Leonardův originál. Ve skutečnosti byla pro evropskou kulturu Rudolfova podpora umění stejně významná jako jeho přírodovědný mecenáš. Dělení Rudolfova okruhu na „uměleckou“ družinu a na druhé straně na osobnosti zabývající se okultními a přírodními vědami je poněkud umělé. Tytéž osobnosti se totiž mohly realizovat v obou oblastech a umění i okultní vědy měly podobný intelektuální základ.<sup>27</sup> Rudolfínská Praha je často považována za jedno ze středisek manýrismu<sup>28</sup>. V oblibě měl císař také synkretický žánr emblémů, což byly obrazy propojené s esoterickými texty, jež měly za úkol předávat mnohovýznamová tajemná poselství. Vrcholným dílem v této oblasti je sbírka *Symbola divina et humana*, v níž jsou shromážděna hesla a devízy významných osobností od antiky do současnosti, papeži počínaje a vlivnými protestanty konče. Autorem obrazů v této sbírce byl rytec Aegidius Sadeler a většinu textu shromáždil a sepsal dvorní historiograf Jacob Typotius z Brabantska, po jeho smrti v díle pokračoval Anselm Boetius. Rudolf II. je v *Symbola* vyobrazen s devízou ADSIT, jež mohla vyjadřovat jeho zbožnost a přízeň nebes, nebo mohla být vyložena jako výzva k boji proti nevěřícím.<sup>29</sup>

Přestože mecenášství a zájem o vědy a umění byly ve dvorském prostředí vnímány většinou jako pozitivní, Rudolfovy záliby byly často novodobými historiky kritizovány. Joseph von Hormayr počátkem 19. století tvrdí, že Rudolfovy zájmy mohly být příčinou jeho vladařského neúspěchu: „*Chemie a hvězdopravectví jej zajímaly více než státnické záležitosti.*“<sup>30</sup> Naproti tomu starší dílo, anonymní *Historicko-genealogické popsání arcidomu*

---

*a její obraz v pramenech (1526–1740)*. České Budějovice: Filozofická fakulta Jihočeské univerzity, 2006. BUKOVINSKÁ, B., Kunstkomora – kde byla a jak vypadala? In: *Rudolf II. a Praha. Císařský dvůr a rezidenční město jako kulturní a duchovní centrum střední Evropy*. Praha: Správa Pražského hradu, 1997. BUKOVINSKÁ, B., Zum Exotica-Bestand der Kunstkammer Rudolfs II. In: *Jahrbuch der kunsthistorischen Museums Wien III*, 2001. Samostatnou oblast Rudolfova sběratelského zájmu představovalo výtvarné umění. Touto oblastí se hlouběji zabývá např. Evans v knize *Rudolf II. a jeho svět* (kap. 5. *Rudolf a výtvarné umění*) nebo Janáček ve své knize *Rudolf II. a jeho doba* (kap. 7., *Mecenáš a sběratel*).

<sup>27</sup> EVANS, R. J. W., *Rudolf II. a jeho svět*, s. 197.

<sup>28</sup> Styl vznikající v 16. století v Itálii, brzy se šíří do všech uměleckých odvětví. Důraz je kladen na eleganci a propracovanost. V malířství se mezi zástupce tohoto směru řadí Michelangelo, Pontormo, Tintoretto, ve Francii pak Cellini a Fontainebleau, z dalších umělců např. Pieter Brueghel Starší nebo El Greco. Pro obrazy jsou typické ostré, výrazné barvy a prodloužené lidské postavy. Pojem manýrismus byl v minulosti často používán v pejorativním významu pro označení uměleckého úpadku, ale dnes je oprávněně uznáván jako důležitá fáze ve vývoji evropského umění. (SPEAKE, J., *Encyclopedia of the Renaissance and the Reformation*, s. 298.)

<sup>29</sup> CERMAN, I., Panovník. In: *Člověk českého raného novověku*, s. 62–63. Srov. EVANS, R. J. W., *Rudolf II. a jeho svět*. Str. 207. Problematika výtvarného umění na dvoře Rudolfa II. je velice rozsáhlá, proto zde nebude podrobněji pojednáno o jednotlivých významných umělcích. Touto oblastí se hlouběji zabývá např. Evans v knize *Rudolf II. a jeho svět* (kap. 5. *Rudolf a výtvarné umění*) nebo Janáček ve své knize *Rudolf II. a jeho doba* (kap. 7., *Mecenáš a sběratel*).

<sup>30</sup> CERMAN, I., Panovník. In: BŮŽEK, V. – KRÁL, P. (eds.), *Člověk českého raného novověku*, s. 65.

*rakouského*, vydané roku 1708 v Ulmu, oceňuje císařovu kunstkomoru, ale také zcela vážně tvrdí, že Rudolf II. zbohatl díky kameni mudrců. Tento spis tedy neodsuzuje císařovy zájmy jako celek, ale konstatuje, že kvůli své rostoucí posedlosti vědami začal zanedbávat státnické záležitosti.<sup>31</sup>

Podobně na císaře nahlíží i *Pekařův císař a císařův pekař*. Filmovému divákovi je předkládán názor, že se Rudolf zajímal pouze o alchymisty s jejich pochybnými praktikami, dále toužil po Golemovi, který by mu pomohl ovládnout svět, ale jinak byl jen loutkou v rukou rádců, nedospělým podivínem neschopným vládnout. Tento negativní pohled na Rudolfovu osobnost je dán především dobou, v níž film vznikal – *Pekařův císař* měl být výrazně ideologický film, proto zachycuje císaře jako komického excentrika, jenž není schopný samostatně rozhodovat o vážných věcech a zajímá se jen o všemožné pavědy. Domnívám se, že i na alchymisty je ve filmu pohlíženo jako na podvodníky a šarlatány především zásluhou socialistické propagandy. V padesátých letech byli zřejmě lidé živící se jinak než „poctivou“, tj. manuální prací silně podezřelí. Na alchymii by však nemělo být pohlíženo jako na nějakou klamavou pavědu. Rudolfovým alchymistům se sice vyrobit zlato nepodařilo, ale jejich snahy stály u zrodu chemie. Již Francis Bacon si uvědomoval význam alchymických pokusů, byť nezdařených: „*Nelze ovšem popřít, že alchymisté objevili mnoho věcí a že obdařili lidstvo užitečnými vynálezy. Hodí se na ně docela dobře ona bajka, jež vypráví o starci, jenž odkázal synům zlato zakopané na vinici (avšak předstíral přitom, že už si nepamatuje místo, kde leží), synové proto překopali celou vinici, žádné zlato však nenašli, ale svou prací vinici zúrodnili.*“<sup>32</sup>

Protikladem slabého, náladového císaře a jeho podvodných alchymistů, kteří prahnou jen po snadném zisku, je ve filmu pekař Matěj. Má představovat prostého člověka, jemuž nechybí odvaha, smysl pro spravedlnost a zdravý selský rozum – vše, čeho se císaři ve filmu nedostává. Tvůrci filmu zřejmě chtěli ukázat, že vláda lidu je lepší než panování neschopného aristokrata. „*Ten umí to a ten zas tohle a všichni dohromady uděláme moc... Když ten dá to a ta zas tohle, tak všichni dohromady budeme mít dost,*“ zní zcela zřetelně ideologická písnička spokojených lidí pracujících pod dohledem moudrého pekaře. Golema, jehož chtěl císař využít pro získání moci, použijí lidé k pečení rohlíků „pro všechny“. Nakonec i sám císař svému dvojníkovu nabízí, aby vládl za něj – jednak uznává, že je Matěj schopnější v praktických záležitostech, zároveň by měl tak Rudolf čas na své podivné koníčky.

<sup>31</sup> CERMAN, I., Panovník. In: BŮŽEK, V. – KRÁL, P. (eds.), *Člověk českého raného novověku*, s. 63, 65–66.

<sup>32</sup> BACON, F., *Nové organon*, s. 124.

Duševně nevyrovnaný podivín zajímající se jen o alchymisty, Golema a krásné ženy, avšak neschopný vládce – to je obraz císaře Rudolfa v *Císařově pekaři a pekařově císaři*. Podobně negativně na Rudolfův přírodovědný mecenát nahlíželi i někteří historici. Současná historiografie se však již snaží o realitě více odpovídající pohled na Rudolfovu dobu i jeho intelektuální svět. Podle Janáčka ale tento trend může naopak vést některé historiky až k nekritické chvále Rudolfových ctností a k přehnanému zveličování jeho role v historii.<sup>33</sup>

### **Literatura:**

BACON, F. 1990. *Nové organon*. Praha: Svoboda.

BUKOVINSKÁ, B. 1997. Kunstkomora – kde byla a jak vypadala? In: *Rudolf II. a Praha. Císařský dvůr a rezidenční město jako kulturní a duchovní centrum střední Evropy*. Praha: Správa Pražského hradu.

BUKOVINSKÁ, B. 2006. Kunstkomora Rudolfa II. ve světle inventáře z let 1607–1611. In: *Společnost v zemích habsburské monarchie a její obraz v pramenech (1526–1740)*. České Budějovice: Filozofická fakulta Jihočeské univerzity.

BUKOVINSKÁ, B. 2001. Zum Exotica-Bestand der Kunstammer Rudolfs II. In: *Jahrbuch der kunsthistorischen Museums Wien III*.

BŮŽEK, V. 2011. Mezi Vídní, Prahou, Brnem, Olomoucí a Vratislaví. In: BŮŽEK, V. a kol., *Světy posledních Rožmberků*. Praha: Lidové noviny.

CERMAN, I. 2007. Panovník. In: *Člověk českého raného novověku*. Praha: Argo.

České sněmy, Svazek VI., 1581–1585, 1583, dokument č. 237, část č. 2 [online]. [cit. 25. 11. 2012]. Dostupné na WWW: <http://www.psp.cz/eknih/snemy/v060/1583/t023702.htm>.

EVANS, R. J. W. 1997. *Rudolf II. a jeho svět*. Praha: Mladá fronta.

JANÁČEK, J. 1987. *Rudolf II. a jeho doba*. Praha: Svoboda.

KARPENKO, V. 2011. Cesta k rudolfínskému světu. In: PURŠ, I. – KARPENKO, V. (eds.), *Alchymie a Rudolf II*. Praha: Artefactum.

MACKERLE, I. 1992. *Tajemství pražského Golema*. Praha: Magnet-Press.

---

<sup>33</sup> JANÁČEK, J., *Rudolf II. a jeho doba*. s. 233–234.

MORAN, B. T. 2006. Courts and Academies. In: PARK, K. – DASTON, L. (eds.), *The Cambridge History of Science, Volume 3: Early Modern Science*. Cambridge: Cambridge University Press.

PURŠ, I. 2011. Přírodovědný a alchymický mecenát císaře Rudolfa II. In: PURŠ, I. KARPENKO, V. (eds.), *Alchymie a Rudolf II.* Praha: Artefactum, 2011.

SOA Třeboň, Cizí rody II, z Rožmberka 25.

SPEAKE, J. 2004. *Encyclopedia of the Renaissance and the Reformation*. New York: Facts On File.

ŠTĚTKOVÁ, M. 2013. *Věda na dvoře posledních Rožmberků (se zaměřením na alchymii)*. Plzeň: Západočeská univerzita, Fakulta filozofická.

VÁGNER, P. 1995. *Theatrum Chemicum*. Praha: Paseka.

ZAPLETAL, V. 1966. Paracelsus a Moravský Krumlov r. 1537: jeho činnost. Znojmo: Jihomor. muzeum.



# Hayden White a prolínání diskurzu fikce a historie jako inspirace pro nový historismus Stephena Greenblatta<sup>1</sup>

Šárka Fleischmannová

KFI FF ZČU v Plzni

fleisch@students.zcu.cz

**Anotace:** Hayden White (\*1928), jeden z badatelů v oblasti zkoumání fikce a historie, se stal jedním ze zdrojů inspirace pro Stephena Greenblatta (\*1943), který je považován za „hlavního“ představitele nového historismu. Cílem příspěvku je vyzdvižení některých aspektů Greenblattovy koncepce, ve kterých se inspiroval Whitem. Tato inspirace je ukázána na konkrétním Greenblattově textu s názvem *What is the history of literature*. Během rozboru jsou zdůrazněny tři aspekty, ve kterých lze předpokládat, že podnětem jejich formulování byl Hayden White. Konkrétně je sledována inspirace v počínání autora při formování textu, dále v názoru, že se mohou interpretace jedné události odlišovat v závislosti na autorovi, a v pojetí fikce a historie jako diskurzů shodných v rovině použití reprezentačních prostředků.

**Klíčová slova:** Hayden White, Stephen Greenblatt, fikce a historie, nový historismus, inspirace, literární historie

„Nový historismus není souvislou a logicky soudržnou školou, do které by se někdo mohl přihlásit nebo z níž by někdo mohl být vyloučen,“ říká Stephen Greenblatt v eseji *Nový historismus v praxi*.<sup>2</sup> Tímto chtěl autor naznačit, že obor nový historismus není oborem v tradičním smyslu slova – neopírá se totiž o žádnou metodologii, o žádný abstraktní pojmový aparát, podle kterého by měl čtenář interpretovat text, aby dosáhl „správné novohistorické

---

<sup>1</sup> Příspěvek byl podpořen v rámci projektu sgs-2013-033 Problematické aspekty studia dějin a kultury – příspěvek nového historismu.

<sup>2</sup> Greenblatt (2000, s. 250).

interpretace textu“.<sup>3</sup> Nový historismus naopak klade důraz na interpretační praxi a jedinečnost přístupů k interpretaci. Určitou metodologii je tak možné nalézt pouze přímo v textech badatelů nového historismu – například právě v textu *Nový historismus v praxi*, kde k nezákladnějším rysům nového historismu řadí: pojetí kultury jako textu, interpretace textu s přihlédnutím k jeho dobovému kontextu, autor není jediným svrchovaným interpretem textu – nezajímají se o to, co autor chtěl říci, ale o to, proč autor vytvářel text právě tímto způsobem, jaké sociální, kulturní a politické okolnosti určovaly jeho tvorbu.

Badatelé nového historismu tedy kladou důraz na interpretační praxi a nikoli na budování metodologického systému – při analýze předchozích principů si z nich eklekticky vybírali metody, které se zdály být nejpříhodnější. Formování tohoto směru tedy ovlivnilo mnoho literárních teorií a významných osobností, jedním z nejsilnějších inspiračních zdrojů pro nový historismus je právě Hayden White, americký historik a literární teoretik, který se zabývá zkoumáním diskurzů fikce a historie. Při zkoumání těchto diskurzů uznává, že historické a fiktivní události se od sebe odlišují, co se týče povahy událostí, nicméně při zkoumání prostředků reprezentace odhaluje jejich shodné rysy – zajímá se o to, do jaké míry se diskurzy historika a beletristy překrývají, podobají nebo vzájemně korespondují.<sup>4</sup>

V koncepci Haydena Whita je možné pozorovat několik aspektů, u kterých lze předpokládat, že se staly podkladem pro nový historismus. Nyní tedy bude ukázáno na textu Stephena Greenblatta s názvem *What is the History of Literature*, v čem se tento autor inspiroval u Whita. V tomto textu lze inspiraci sledovat ve třech bodech:

1. Postup autora při konceptualizaci textu, kdy postupuje určitými úrovněmi od nasbírání informací o daném tématu, k jejich uspořádání do příběhu.
2. Autoři mohou při výkladu stejných faktů docházet k rozdílným interpretacím oněch událostí.
3. Diskurzy fikce a historie se mohou zdát velmi odlišné, nicméně při zkoumání jejich prostředků reprezentace se ukáže jejich vzájemná podobnost.

Text Greenblatt otevírá příhodou, která se mu stala, když učil prvním rokem na Berkeley. Na tomto místě je vhodné poznamenat, že Greenblatt své texty nepojímá jako vyprávění o historii, ale spíše jako převyprávění anekdot, historek – pomocí anekdot vysvětluje a objasňuje, v čem tkví nejen podstata daného příběhu, ale i vtahuje čtenáře do celkového kontextu dané situace a doby – čtenář tak snadněji pochopí, co mu Greenblatt chce

---

<sup>3</sup> Greenblatt a Gallagherová dokonce pochybují o tom, že je možné vybudovat nějaký abstraktní metodologický systém, který by byl nezávislý na naší době, místě a konkrétních předmětech. Greenblatt (2000, s. 251).

<sup>4</sup> White (2010, s. 253).

sdělit, než kdyby mu byla předložena abstraktní teorie. Nejde tedy o vtip, ale o uvedení do kontextu. V této konkrétní anekdotě vypráví, že byl v oddělení anglistiky, kontroloval e-mail a nosil s sebou Kantovu *Kritiku čistého rozumu*. Říká, že jedním z důvodů, proč u sebe tuto knihu měl, byl snad ten, aby oslnil ostatní kolegy. Jeden z jeho kolegů si skutečně této knihy všiml a započal s Greenblattem diskutovat, během rozhovoru pak o Kantovi prohlásil, že není příznivcem Kanta, protože Kant má „židovskou mysl“ (Jewish mind), čímž rozuměl to, že Kantova mysl byla chytrá, sterilní, puntičkářská – mysl bez pravé kultury. Když se Greenblatt vzpamatoval z této poznámky, která zněla skoro jako urážka Kanta, začal o ní uvažovat a přišel na to, že vlastně v kontextu oddělení anglistiky nemusí tato poznámka znít urážlivě, ale spíše jako neotesaný „arnoldianismus“, který klade důraz na správné chování a poslušnost. Judaismus nebyl v tomto smyslu chápán jako židovství, jak ho známe dnes. Proto se v tomto kontextu pojem „židovská mysl“ nejeví antisemitisticky, ale je chápán jako touha po slušnosti a správném chování, čímž Greenblattův profesor chtěl snad naznačit, že preferuje radikálně odlišné věci, než předkládá Kant.

Už v tomto úvodním příběhu je zřejmá jedna z charakteristik Greenblatovy koncepce, kdy pro interpretaci textu je potřebné znát i kulturní, sociální a historický kontext. Zde je nutno podotknout, že by se toto zohledňování dobového kontextu zdálo shodné se „starým“ historismem, který interpretoval text jako určitou reflexi dění v daném období, což by mohlo vést k otázce, v čem je tedy nový historismus nový. Greenblatt poznamenává, že nový historismus se od toho starého odlišuje tím, že nebere text jako reflexi dané doby, ale spíše se snaží klasifikovat homologii mezi literaturou a kulturou, snaží se v literárních a neliterárních textech postřehnout cirkulaci energie, která je daná určitému období. Sám Greenblatt v eseji *Nový historismus v praxi* nicméně poznamenává, že pojetí kultury jako textu převzal spíše od Greertze a strukturalismu než od historismu.<sup>5</sup>

Whita zde ale můžeme pozorovat v samotném Greenblatově počínání, kdy se on jako historik potřeboval vypořádat s faktem pojmu „židovská mysl“, kdy je tento pojem možné vysvětlit dvěma způsoby a je jen na autorovi (Greenblattovi), do jakého celku pojem zařadí – zda ho bude chápat jako urážku, či jako profesorův názor na Kantovo myšlení. Greenblatt tedy utváří celek historického vyprávění, ve kterém popisuje a interpretuje nashromážděná fakta pomocí různých typologických strategií, a do výkladu zahrnuje i texty či události rozdílného charakteru. Greenblatt nejdříve našel k pojmu židovská mysl různé významy a poté je přetvořil ve vyprávění o historii pojmu – je zde tedy zřejmá podobnost s Whitovou

---

<sup>5</sup> Greenblatt (2000, s. 258).

konceptualizací v historickém díle, ve kterém vzniklo vyprávění na základě seřazení známých faktů a jejich zpřístupnění publiku.<sup>6</sup> Zde tedy můžeme pozorovat 1. aspekt, ve kterém se White stal Greenblattovou inspirací.

Tato možná inspirace je posílena i dalším Greenblattovým postupem při koncipování analyzovaného textu, kdy jakoby pracoval po vzoru historického bádání, jak ho předkládá White v *Metahistorii*: „Historik přisuzuje událostem z kroniky rozdílnou závažnost tím, že jim jako prvkům příběhu přiřazuje odlišné funkce, a to tak, aby odkryl formální soudržnost celé skupiny událostí chápané jako srozumitelný proces, s rozpoznatelným začátkem, prostředkem a koncem.“<sup>7</sup> Greenblatt tedy pracuje obdobným způsobem při zodpovídání otázky, jak máme nyní rozumět historii literatury. Literatura se v dnešní době, podle Greenblatta, rozpadla na jednotlivé části, které jsou zkoumány jednotlivě dílčími disciplínami. Proto navrhuje, abychom prozkoumali termín literatura, jak byl pojímán předtím, než byl roztržiděn do jednotlivých odvětví. Zde je patrná snaha, typická pro nový historismus, aby se na text pohlíželo jako na celek, aby byla zaměřena pozornost na tvořivé síly, které utváří literární dílo vně hranic, do kterých bylo umisťováno, stejně jako na síly, které utváří dílo uvnitř těchto hranic.<sup>8</sup>

Greenblatt tedy podává jakousi etymologii termínu literatura. Ve středověkém chápání byl tento pojem charakteristickým znakem vzdělaných lidí a odlišoval je tak od lidí běžných, nevzdělaných. Autor zde naráží na to, že ve středověku být sečtělý znamenalo být naživu, a to nejen metaforicky ve smyslu vnitřního života člověka, který svou sečtělostí a studovaností obohacuje a oživuje sám sebe. Toto rozlišení mohlo být ve středověku chápáno i doslovně, kdy dle tehdejší jurisdikce bylo umožněno klerikům, kteří byli usvědčeni ze zločinu, aby byli souzeni v rámci církevní jurisdikce, která neuznávala trest smrti. Důkazem toho, že je člověk duchovním, bylo to, zda je odsouzenec schopen číst – odsouzenec před soudem přečetl první verš 51. žalmu<sup>9</sup>, čímž byla prokázána jeho příslušnost k duchovenstvu a byl ušetřen – tak se tedy stalo, že literatura doslova přivedla člověka z hrobu.

Středověké chápání pojmu literatura, podle Greenblatta, koresponduje s významem tohoto slova, jak byl pojímán v 19. století – významu slov nebyl přikládán zásadnější význam, hledělo se spíše na správné zvukové ztvárnění napsaných znaků. Od středověkého pojetí pojmu literatura se význam tohoto slova posouval k jeho uchopení jako privilegia vzdělaných

---

<sup>6</sup> White (2011, s. 19).

<sup>7</sup> White (2011, s. 21).

<sup>8</sup> Greenblatt (2000, s. 261).

<sup>9</sup> „Smiluj se nade mnou, Bože, pro milosrdenství svoje, pro své velké slitování, zahlad' moje nevěrnosti.“ Bible (Ž 51, 3)

jedinců a už se na něj nehledělo jako na soubor znaků, které je třeba zvukově artikulovat, ale byl vzbuzen zájem o jeho estetické a filosofické účinky. Završením vývoje pojmu je pak moderní chápání, ve kterém je literatura rozložena na základní části a ty jsou pak zkoumány odděleně dílčími disciplínami. Dále Greenblatt poznamenává, že v současnosti je k textům přistupováno s určitým očekáváním, které se odvíjí od osoby autora daného díla – při interpretaci je pak hledán ten výklad díla, který by odpovídal onomu očekávání. Takovýto přístup k interpretaci ale nový historismus zavrhuje – naopak je v něm snaha o posuzování literárních děl bez předsudků, text je interpretován za pomoci dalších literárních i neliterárních aspektů.

Podle Greenblatta je tedy historie literatury vždy někde mezi mimořádnými událostmi a mezi tím, že autor k těmto příhodám přistoupil a na jejich základě vytvořil literární dílo.<sup>10</sup> Záleží tedy pouze na autorovi, jak poskládá různé aspekty historického díla do jednoho textu, z toho vyplývá, že literární historie je historií možností v literatuře, literární dílo vždy bude obsahovat jak faktické události, tak autorovo objasnění těchto událostí, které vždy bude, ač třeba nevědomě, obsahovat stopy kulturního, sociálního, ba dokonce i ideologického zázemí, kdy text vznikl.

Zde bychom mohli spatřovat druhý aspekt, ve kterém se Greenblatt inspiroval u Whita – ten poukazuje na to, že ačkoli fakta zůstávají neměnná, záleží na historikovi, jakou jim přiřadí formu, jak je čtenáři historického příběhu předloží – zda bude příběh vyprávět v modu tragédie, či komedie; nebo zda vypravovaný příběh vysvětlí za pomoci formálního, explicitního, či diskurzivního argumentu, což jsou postupy náležící podle Whita vyšší úrovni textu, kdy je vysvětlováno, „jaký to má všechno smysl“<sup>11</sup>; či jaké budou v textu patrné ideologické a etické rozměry. Z toho tedy vyplývá, že neexistuje žádný hodnotově neutrální modus příběhu, vysvětlení, ba dokonce popisu pole událostí, což podle Whita vyvstává ze samotného použití jazyka, který implikuje určitý autorův postoj ke světu. Greenblatt s Whitem tedy souhlasí v tom, že je fascinován reprezentací určitých faktů v textu (je jedno, zda v textu beletristickém, či historickém) – stejně jako White se zaměřuje na to, jak autoři utvářeli umělecké dílo a jak je v něm formulovali informace, které měli v úmyslu předat čtenáři. Zde jsme tedy mohli pozorovat další aspekt, kdy se Greenblatt inspiroval Whitem, a to ten, že zde oba badatelé dochází k závěru, že autoři textů mohou při zkoumání jednoho faktu dojít k jeho různým interpretacím.

---

<sup>10</sup> Greenblatt (2000, s. 470).

<sup>11</sup> White (2011, s. 26).

Nakonec se Greenblatt zabývá tím, jak interpretovat historický text, resp. se zabývá „duchem literatury“, jak ho nazval Bacon, kdy po studiu textu z co nejvíce možných úhlů se čtenáři podaří nahlédnout ducha literatury, který konstituoval text spolu s autorem. Nicméně se literární historie zdá mít odlišný předmět zkoumání, než je hledání tohoto ducha. Toto lze se podle Greenblatta nejlépe pozorovat na případu Hamleta, kdy pro porozumění celku tohoto díla a toho, na co autor v díle naráží, je nutné znát historické zázemí vzniku uměleckého textu, je nutné uchopit každý aspekt, každou postavu a snažit se ji uchopit v kontextu doby, kdy dílo vzniklo, snažit se hledat skryté paralely s reálným světem, ve které autor žil, je nutné nahlédnout „cirkulaci energie“, která prostupuje historií a ovlivňuje ji – pokud se interpretovi toto podaří, naskytne se mu zcela nový pohled na daný text.

Na tomto místě můžeme pozorovat třetí aspekt, ve kterém se White stal Greenblattovou inspirací, a to ten, že fikce, zde v případě Hamleta, je vlastně velmi podobná historické publikaci, liší se pouze tím, jakým způsobem podávají čtenáři fakta – historik je předkládá explicitně, bez dalšího přikrášlení, romanopisec tato fakta předkládá nepřímo za použití určitých figurativních technik. Právě ve figurativních technikách je velmi zřetelná inspirace Whitovou koncepcí, která říká, že by se fikce a historie měly vnímat jako odvětví literatury. Pokud se oba diskurzy budou pojímat jako verbální artefakty, pak se značně vyjeví jejich podobnost. Také je nutné zmínit, že „dějová struktura (jak se věci nahodily) a formální argument nebo vysvětlení (proč se věci staly tak, jak se staly) jsou prefigurovány původním popisem v dané dominantní modalitě jazykového užití: metafoře, metonymií, synekdoše nebo ironií“.<sup>12</sup> Ve Whitově koncepci, která nahlíží na fikci a historiografii jako na shodné diskurzy, co se týče použití zobrazovacích prostředků, tak právě zde, v této provázanosti fikce a historie můžeme spatřovat podklad pro novohistorickou praxi a přístup k textu.

Na závěr Greenblatt poznamenává, že je téměř nemožné spojit literaturu, která byla rozškatlukována do dílčích systémů, zpět do jednoho všeobjímajícího celku. Nicméně nemůžeme zapomenout na literaturu nahlížet i jako na něco mystického, jako na místo, ve kterém stále přezívají ve svých slovech již dávno zesnulí autoři. Tímto Greenblatt vlastně rozšiřuje Whitovu koncepci, který na diskurzích fikce a historie ukázal, že ač se tyto diskurzy mohou zdát odlišné, při jejich hlubší analýze se mohou vyjevit shodné rysy obou diskurzů. Greenblatt k tomuto dodává, že ve veškerých textech přezívají názory a postoje autora, který dílo napsal.

---

<sup>12</sup> White (2010, s. 161).

Z analýzy textu je tedy evidentní, že se Hayden White stal inspirací pro Stephena Greenblatta, konkrétně zde jsme pozorovali tři aspekty, ve kterých je zřejmá inspirace (1. Autor při tvorbě textu postupuje určitými úrovněmi od nasbírání informací k textu, po jejich uspořádání do jednoho celku. 2. Při výkladu jednoho faktu mohou různí autoři dospět k různým interpretacím. 3. Diskurzy fikce a historie se prolínají v rovině užití prostředků reprezentace.) Greenblatt ovšem ve svých dílech explicitně neoznačuje, kde se inspiroval u Whita, i když je inspirace zřejmá. Naopak White se k novému historismu vyjadřuje v eseji *New Historicism: A Comment*.<sup>13</sup>

Z analýzy textu také vyplývá, že zkoumání literární historie – zde v podobě amerického historika a teoretika Haydena Whita a zástupce nového historismu Stephena Greenblatta – obohacuje literární praxi o zásadní poznatky, co se týče prolínání diskurzů fikce a historie. Teorie také obohacuje praxi interpretace textu – kdy pokud odhlédneme od interpretovaného textu k dalším literárním i neliterárním jevům, které pomáhaly utvářet dílo, vyjeví se nám aspekty díla, které při interpretaci textu bez dalšího kontextu zůstanou skryty.

### **Literatura:**

*Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad.* 1998. Praha: Česká biblická společnost.

GREENBLATT, S. 1997. What is the History of Literature. *Critical Inquiry* 23, 460–481.

GREENBLATT, S.; GALLAGHEROVÁ, C. 2000. Nový historismus v praxi. In: BOLTON, J. (eds.), 2007. *Nový Historismus / New Historicism*. Brno: Host, 249–269.

WHITE, H. 1989. *New Historicism: A Comment*. In VEESER, H. 1989. *The New Historicism*. New York: Routledge, 293–302.

WHITE, H. 2010. *Tropika diskurzu*. Praha: Karolinum.

WHITE, H. 2011. *Metahistorie*. Brno: Host.

---

<sup>13</sup> V tomto eseji např. White nový historismus shrnuje tak, že se (nový historismus) vrátil ke studiu historie a že badatelé přišli s objevem, že neexistuje specifický přístup ke studiu literatury, ale naopak, že je zde pluralita přístupů. White (1989, s. 302).

# James Bond ako praktikujúci existencialista

Martin Kasarda

Fakulta masmédií, Paneurópska vysoká škola, Bratislava

[martin.kasarda@paneurouni.com](mailto:martin.kasarda@paneurouni.com)

**Anotácia:** Existencializmus najmä v podobe reprezentovanej Jeanom-Paulom Sartrom definoval hraničné situácie, zodpovednosť človeka pred samým sebou a slobodu ako údel, s ktorým sa musíme vyrovnáť. James Bond, ktorý neraz berie rozhodovanie o živote a smrti do vlastných rúk, rovnako, ako sifyfovský údel v boji dobra a zla, sa stal praktizujúcim existencialistom. Film Skyfall, replikujúc bondovské správanie sa a bytie v tomto svete, je esenciou existenciálneho príbehu o našej ceste medzi bytím a ničotou. Príspevok je interpretáciou správania sa postavy a charakteru Jamesa Bonda optikou práve existencializmu ako humanizmu.

**Kľúčové slová:** existencializmus, film, populárna kultúra, James Bond

Centrom nášho života je smrť. Toto tvrdenie môžeme chápať ako základ filozofie existencie, existencializmu. Agent 007 James Bond je niekto, na koho smrť čaká za rohom. A zároveň je rovný Bohu, pretože má povolenie smrť rozdávať. James Bond je existencialista. Praktizujúci existencialista. Aj keď slovo praktizujúci sa väčšinou viaže k viere – praktizujúci kresťan, praktizujúci budhista je niekto, kto sa aktívne venuje svojmu náboženstvu, presvedčeniu, viere ritualizovaným správaním sa, opakovaním zavedených stereotypov, ktoré ovplyvňujú jeho každodennosť. Praktizujúci nie je fanatik, ale je hlboko oddaný viere a chápe toto svoje presvedčenie ako návod, ako cestu, po ktorej smeruje k dosiahnutiu svojho cieľa. Tým cieľom v prípade veriacich je mystický zážitok, nirvána či presvedčenie o tom, že niekde na druhom, alternatívnom, posmrtnom svete bude za svoje presvedčenie odmenený. Snahou praktizujúceho veriaceho je zjednotiť svoju vieru s bežným životom, zlúčiť morálne, etické pravidlá s každodennou praxou. Isto, niekedy to vedie k presvedčeniu, že milovať boha či akúkoľvek nadpozemskú neverifikovateľnú entitu je v rozpore s každodennosťou, a tu



nastávajú morálne dilemy, medzi dodržaním vnútorného presvedčenia a jeho jestvovaním v praktickom živote.

Praktizujúci existencialista to má ťažšie. Musí totiž naplňať do dôsledkov tézy existencialistickej filozofie, ktoré často vznikali ako špekulácie, ako filozofia *à la thèse*. Existencializmus je teda filozofia postavená viac na tradícii žonglovania so slovom, hľadania pôsobivých, priam aforistických vyjadrení, nepochybne s nádychom literárnej okázalosti a efektnosti, ktorá dokáže očariť. Existencializmus – najmä v jeho francúzskej vetve reprezentovanej Jeanom-Paulom Sartrom a Albertom Camusom – bol a je filozofiou kaviarní a parížskych bulvárov, filozofiou spochybňujúcou filozofiu, ale aj filozofiou angažovania sa v osobnom a verejnom živote.

Tento druh – pre niekoho možno mondénneho existencializmu – Ian Flemming, tvorca charakteru Jamesa Bonda, nepochybne poznal. A nepôjde tu len o časovú súslednosť: existencialista nepochybne najmodnejší Jean-Paul Sartre sa narodil roku 1905, Ian Flemming v roku 1908 a pôsobivý intelektuál Albert Camus zasa v roku 1913. V čase, keď sa novinár, polyglot, analytický pracovník britskej tajnej služby a diplomat Ian Flemming rozhodol venovať sa písaniu príbehov o agentovi 007, boli Francúzi Sartre a Camus hviezdami medzinárodného intelektuálneho neba. Jean-Paul Sartre mal za sebou svoje hlavné filozofické diela (Bytie a ničota – 1943, Existencializmus je humanizmus – 1946) a najzásadnejšie divadelné hry a romány. Albert Camus vydal filozofickú esej Mýtus o Sifyzovi aj svoj ikonický román Cudzinec v roku 1942, rovnako jeho hry sa hrávali s veľkým ohlasom už od štyridsiatych rokov. Existencializmus vytvoril v rámci kultúrneho diania povojnovej Európy atmosféru, v ktorej sa revolta a osobná sloboda stali najdôležitejšími a určujúcimi kategóriami. S vedomím, že za chrbtom máme jedinú istotu života: smrť.

Ian Flemming Bonda vymyslel na začiatku päťdesiatych rokov minulého storočia (prvá kniha vychádza roku 1952), po tom, čo sa vyše desať rokov aktívne venoval práci v tajných službách. Autor Bonda bol jazykovo veľmi dobre vybavený, vzdelaný, svoju kariéru začal ako novinár venujúci sa medzinárodnej politike. Dobovú Európu vnímal a prežíval ako jej súčasť a spolutvorca. Ako človek, ktorý sa aktívne podieľal na činnosti tajných služieb, vedel, čo sú to hraničné situácie, čo znamenajú informácie a kde sa dejú rozhodnutia, ktoré menia svet. Zároveň vnímal svet ako miesto hrdinských i zbabelých činov jednotlivcov, chladných i romantických, bezohľadných i morálne pevných.

Presne tak vnímali svet aj Jean-Paul Sartre a Albert Camus a ďalší doboví intelektuáli formujúci myslenie dramatického moderného storočia. Títo intelektuáli, myslitelia, spisovatelia, dramatici videli svet rovnako ako absurdné divadlo, do ktorého sa rodíme, sme

v ňom, pričom jediná istota, ktorú máme, je naša smrť. Pravda, zamýšľať sa nad zmyslom vlastnej existencie je s týmto vedomím ťažké, pretože nás vedie k poznaniu, že zodpovednosť, ktorú máme, je len zodpovednosťou k vlastnému svedomiu.

### **Hraničné situácie**

Pre existencialistov je filozofia, myslenie, pomenovávaním existenciálnych problémov života, intímnu reflexiou „autenticity života“ (Bodnár, 1969, str. 10). Existencialisti skúmajú ľudské bytie, realitu „ja“ a zmysel pobývania v tomto svete cez prizmu jedinečnosti existencie každého z nás. Jedinečnosti našej zodpovednosti, ktorá siaha len k nášmu svedomiu, pretože aj v prípade teistických existencialistov je Božia prítomnosť len efemérna a môžeme ju spoznať až po smrti, kým v prípade ateistických filozofov, ku ktorým sa hlásil aj Sartre, po smrti nespoznáme nikoho.

Bytie v čase, v konkrétnej situácii, znamená bytie v nevyhnutnosti. Niektoré situácie sú však hraničné pre samotnú existenciu. Často práve v takýchto hraničných situáciách bytie stroskotáva, odhaľuje sa jeho krehkosť, obmedzenosť, neúplnosť. Ale zároveň sú to situácie heroické, situácie, v ktorých si naše bytie utvrdzujeme, uvedomujeme si seba. Hraničné situácie „*predstavujú základné aspekty existencie, v rámci ktorých si utvrdzuje svoju autenticosť. Jedine v hraničných situáciách sa stávam, uskutočňujem seba, realizujem vlastný projekt, objavujem seba ako to, čo patrí výlučne mne*“ (K. Jaspers in: Bodnár, 1969). Hraničné situácie sú momenty, keď sa rozhodujeme medzi dvoma variantami, pričom obidva sú fatalistické, osudové a vo svojej podstate sú len voľbou medzi dvoma extrémami. Záchranou seba a sebaobetovaním.

Hraničné situácie a odvaha byť slobodný vo svojich rozhodnutiach, to sú typické situácie filmového/literárneho popkultúrneho fenoménu Jamesa Bonda. Agent 007 je existencialista vyznávajúci osobnú slobodu, implicitne obsahujúcu schopnosť realizovať svoju vlastnú (postnietzscheovskú a postbožiu) vôľu rozhodovania o živote a smrti (dobro a zle). Jeho morálne kategórie sú imperatívmi, ktoré sú nadzákonné. Zároveň, uvedomujúc si poznanie, že *peklo sú tí druhí* (Sartre, 2003) si Bond uvedomuje aj potrebu viesť svet k spravodlivosti, pretože našou najväčšou bytostnou ľudskou odvahou je prekonať absurditu života – teda smrť. James Bond zachraňuje existenciu tohto sveta uvedomujúc si, že je to zbytočné. Ale nádej, že to zbytočné nie je, zostáva.

## **Skyfall**

Zatiaľ posledný zo série 23 filmov s agentom 007 Skyfall (2012) nás do existenciálneho sveta Jamesa Bonda dovádza vďaka tomu, že sa v ňom Bond niekoľkokrát konfrontuje so smrťou, pričom – na rozdiel od predchádzajúcich príbehov – je táto smrť v niektorých prípadoch odlišná, podstatne viac subjektívizovaná a psychologizovaná. James Bond zostal vo svojom literárno-filmovom charaktere nezlomiteľného agenta, ale napriek tomu odhalil omnoho viac zo svojho prežívania a psychologického, či skôr filozofického a existenciálneho pozadia.

Skyfall nie je len názov sídla Bondových rodičov, kde „nebo padá“ na zem, obraz pochmúrneho, daždivého Škótska, ale aj obraz katastrofy. Fráza „the sky is falling“, nebo padá, odkazuje symbolicky aj na čosi temné, končiace sa, obraz rozpadávajúceho sa sveta tradičnej spoločnosti, po ktorej už nič nebude také, aké bolo. V prípade filmu Jamesa Bonda *Skyfall* ide o deštrukciu sveta, aký sme poznali, s jasne oddelenými stránkami známeho, pochopiteľného zla smerom k čomusi temne neľudskému alebo ľudskému – osobnej pomste, ktorá môže viesť k rovnakej katastrofické vízii, možno dokonca ešte horšej, než šialené vízie temných, mocibažných zločincov bojujúcich v mene ovládnutia sveta či získania obchodnej nadvlády. Bond opustil svet politických vojen a vošiel do existenciálneho sveta ľudskej pýchy, nenávisti a poníženia, ktoré plodia agresivitu a pomstu. Bond vošiel filmom Skyfall do 21. storočia, do sveta osobného terorizmu šialencov, ktorí už nemajú ideu, len sa chcú ukázať, pomstiť sa za poníženie či dostať sa na prvé stránky novín a do hlavných spravodajských relácií.

## **Existencia Bond**

Od počiatku svojho jestvovania bol Bond ako postava konštruovaný ako individualista, ktorý sa neváha vzoprieť pravidlám a chovať sa podľa čohosi, čo by sme mohli nazvať vyššie princípy. Bond je jedinečná bytosť, ktorá vzdoruje oficiálnym pravidlám, hľadá pravdu, zmysel života, česť a spravodlivosť, aj keď to odporuje dodržiavaniu pravidiel vlastnej organizácie. Je ochotný riskovať svoju smrť, ale aj smrť iných, je zdanlivo bezcitný, chladný. Nesie v sebe tajomstvá, ktoré určujú jeho presvedčenie. Má povolenie zabíjať, čo je výsada, ktorá ho posúva od smrteľníkov k Bohu, pretože o živote a smrti v tradičnej predstave ľudí môže rozhodovať len nejaká vyššia inštancia, nie človek. Lenže Bond môže.

Prvé príbehy Jamesa Bonda (knížné aj filmové) prezentujú agenta MI6 ako fyzicky zdatného, prešibaného, rozhladeného svetáka, so slabosťou pre krásne ženy. Zároveň je aj tvrdohlavou, občas neposlušnou, určite zákony nerešpektujúcou súčiastkou systému boja

Dobra a Zla, ktorý bol v čase vzniku bondovskej série (a najslávnejšieho obdobia tajných služieb) bojom studenej vojny, teda bojom komunizmu a demokratického, západného sveta. Medzinárodný akcent tvoril kulisu prakticky až do začiatku 21. storočia, aj keď sa „východný“ nepriateľ nakoniec rozsypal a Bondov boj sa preniesol na medzinárodný organizovaný zločin (obchod so zbraňami, diamantmi a pod.), pričom staré geopolitické usporiadanie sa pomaly, ale isto menilo. Namiesto veľmocí sme tu mali mocibažných jedincov, ktorí sa pokúšajú ovládnuť svet peniazmi.

Bond nachádza Zlo, aby sa mu vzoprel, aby osobne nasadil svoj život. Pritom si uvedomuje a vníma zrejmú absurdnosť sveta: akákoľvek práca v mene akýchkoľvek myšlienok je len splnením úlohy, kolobeh zločin – záujmy – ohrozenie – boj na život a smrť – víťazstvo vedie len k opakovaniu toho istého sisyfovského údely. Poraziť zlo je možné len dočasne, čiastkovo.

### **Existencializmus**

Základné princípy existencializmu vychádzajú z rovnakých pozícií ako Bondova existencia. Sme vrhnutí do života, v ktorom nesieme vlastnú zodpovednosť za svoj život, ale nielen svoj život. Jean-Paul Sartre vo svojom základnom filozofickom diele *Bytie a ničota* hovorí, že „človek, keďže je odsúdený na slobodu, nesie na svojich pleciach ťarchu celého sveta: je zodpovedný za svet a sám za seba ako spôsob bytia. (...) Som opustený vo svete nie v tom zmysle, že by som ostal opustený a pasívny v nepriateľskom svete tak, ako doska, ktorá pláva na vode, ale naopak, v tom zmysle, že som zrazu sám a bez pomoci, angažovaný vo svete, za ktorý nesiem plnú zodpovednosť bez toho, že by som sa mohol, nech by som robil čokoľvek, hoci len na okamih vymknúť spod tejto zodpovednosti, pretože som zodpovedný aj za samotnú svoju túžbu uniknúť pred touto zodpovednosťou“ (Sartre in: Bodnár, 1969, str. 262–264).

Existencia je vždy existenciou človeka, je individuálnym bytím jednotlivca, ktorý má na toto svoje bytie vymedzený čas svojho života. Človek je zodpovedný sám pred sebou za svoje skutky, nikto mu toto bremeno zodpovednosti nesíme, na nikoho ho nemožno zvaliť. Existencializmus mal aj svoju teologickú vetvu, ktorá prijímala aj myšlienku jestvovania vyššej inštancie, Boha, ale ako čohosi, čo je neuchopiteľné a možné len mimo oblasť rozumu. Existencializmus Jeana-Paula Sartra či Alberta Camusa však je ateistický, odkladá myšlienku Boha ako nepotrebnú, pretože s vinou, úzkosťou, zodpovednosťou sa musíme popasovať my sami. Existencia nie je nemenné bytie vecí, ale je jestvovaním v konkrétnom čase, konkrétnych situáciách, v spojení s inými ľuďmi. Základom nášho uvedomovania si vlastného

ja sú pre existencionalistov jedinečné, osobné skúsenosti, ktoré zažívame v hraničných, krajných situáciách. Podľa Karla Jaspersa sú to situácie, ktoré jednoducho nie je možné obísť: smrť, utrpenie, vina. V týchto situáciách sa bytie realizuje, nachádza svoj zmysel, aj keď si uvedomujeme, že napriek tomuto zápasu nás čaká stroskotanie, smrť. Na druhej strane – a to už prechádzame k filozofom francúzskym – Albertovi Camusovi a Jeanovi-Paulovi Sartrovi – človek musí vzdorovať, musí vstúpiť do rezistencie, odporu k stavu, ktorý je negatívny. Človek je slobodný, môže sa angažovať vo svete a vytvárať hodnoty svojím konaním. Seberealizácia a zmysel existencie vidia existencionalisti v zodpovednosti za svoje konanie, ale aj v zodpovednosti za druhých a pre druhých. Napriek tomu, že si uvedomujeme zároveň ničotnosť a absurditu svojho bytia (Störig, 1991).

### **Smrť a James Bond**

Ak sa pozrieme na Skyfall cez prizmu existenciálneho opojenia vedomím smrti ako jedinej istoty, môžeme vo filme nájsť jej tematizáciu na niekoľko rôznych spôsobov:

#### *1. Smrť ako prekážka*

Už v úvodných sekvenciách stretávame Bonda, ako vchádza do miestnosti, kde nachádza mŕtvych ľudí, kolega agent z tajnej služby sedí ťažko zranený v kresle. Jeho nadriadená M mu vydá cynický príkaz, že sa o umierajúceho nemá starať (v zmysle, že je to len štatistika a povolené straty) a má ísť ďalej chytať zločinca. Bond vníma mŕtvolu ako súčasť práce, cíti sa v ohrození, ale nechce zachraňovať kolegov, pretože to nie je náplň jeho práce. Ľudský život má v tomto svete tajných služieb len cenu vojaka vo vojne. Bond vie, že ľudnosť tu nemá čo hľadať, vyriešenie hraničnej situácie je jednoznačné: zachrániť svet a so stratami treba rátať.

#### *2. Vlastná smrť*

Druhý kontakt so smrťou v rámci filmu Skyfall je v kontexte iných bondoviek veľmi zvláštny – agenta 007 „zabije“ kolegyňa, agentka, ktorá na príkaz nadriadenej vystrelí na zápasiacu dvojicu Bonda a zločinca a trafiť toho nesprávneho – vlastného kolegu 007. Bond je symbolicky mŕtvu, zavraždený vlastnou tajnou službou a musí prežiť svoju smrť, aby sa znovuzrodil. Vo filme padá do vody, aby sa z nej vynoril ako kresťan po krste – nový človek s novou životnou silou. Prerod nie je len zápletkou deja, ale aj stvorenie nového Bonda. Vlastná smrť je pre Bonda iba epizóda.

#### *3. Smrť nepriateľa*

Bond má v rukách nepriateľa, od ktorého potrebuje získať informácie, drží ho za ruku vo veľkej výške v mrakodrape kdesi v Šanghaji. Napriek tejto situácii sa zločinec – najomný

vrah – rozhodne pre vlastnú smrť a chráni tak obchodné/mocenské/pomstychtivé záujmy neznáameho zadávateľa. Bond ho chce zachrániť len kvôli informáciám, ako človek je pre neho nájomný vrah nepotrebný. Situácia so zabíjaním „poskokov“ mocných sa opakuje prakticky v každom Bondovi ako jeden z nosných motívov pri tvorbe zápletky – prežiť sa dá, len keď sa zradí. Väčšina zločincov radšej zahynie a potvrdí tak status vernosti svojmu zamestnávateľovi.

#### *4. Smrť ako vydieranie*

Zastrelenie bondgirl je typickou hraničnou situáciou, s ktorou sa Bond vyrovnáva prakticky v každom filme. Žena, s ktorou sa zblížil, objekt jeho lásky – najmä telesnej, padlý anjel, ktorý prechádza zo strany zla na stranu dobra, umiera. A Bond sa pravidelne rozhoduje, či spasí princeznú, alebo mu budú prednejšie hodnoty slobody, spravodlivosti a potrestania zločinu. Zväčša majú dievčence smolu, Bond sa rozhodne pre dobro ľudstva, splnenie úlohy. Aj v tomto prípade zastrelí Zlo ako spôsob vydierania pred očami Bonda jeho prchavú lásku. Bond berie túto smrť ako súčasť svojej profesie.

#### *5. Smrť rodičov*

Existenciálnym zážitkom azda pre každého človeka je strata rodičov. Skyfall sa prvý krát dotýka Bondovej minulosti, jeho rodičia Andrew Bond a Monique Delacroix Bond umreli, keď mal James 11 rokov. Dost' na to, aby si ich pamätal, ale málo na to, aby to nezanechalo v jeho minulosti existenciálny smútok. Skyfall ukazuje Bonda ako človeka, ktorý má minulosť, teda má aj vnútorne najsilnejšiu existenciálnu krízu v sebe – smrť rodičov. Prežil ju v čase, keď sa so smrťou vyrovnáva človek veľmi ťažko.

#### *6. Smrť M*

Smrť M, Bondovej nadriadenej, je vo filme Skyfall ambivalentná, má dvojakú tvár. Na jednej strane predstavuje utrpenie pre Bonda, ktorý stráca svoju ochrankyňu, náhradnú Matku, s ktorou sa ako „neposlušný syn“ často sporil, ale o ktorej vedel, že ho podrží. Na strane druhej je smrť M symbolickým koncom za minulosťou, rozdeleným svetom Západu a Východu, je koncom 20. storočia, starého sveta. M umiera na mieste, kde sú pochovaní Bondovi rodičia, umiera po útoku „nového“ teroristického sveta.

#### *7. Smrť zločinca*

Každý Bond sa končí víťazstvom, ktoré je dočasné. Bond zabíja zločinca, lebo zlo musí každá božia sila s povolením zabíjať potrestať. Ale zlo je nevykoreniteľné, smežeme sa umieraniu v jednej podobe, ale vieme, že sa vráti v podobe inej. Bond vie, že keby toto zlo v momente nezabil, len by sa pripravil na ďalší súboj.

### **Záverom je len smrť**

James Bond sa riadi morálnymi kritériami, ktoré môžeme charakterizovať ako kategorické imperatívy v kantovskom zmysle slova. Sú to morálne presvedčenia, ktoré prekračujú legitímnosť danú písanými zákonmi. Bond je v tomto smere praktizujúci existencialista, ktorý verí v dobro a spravodlivosť nie v zmysle zákona, ale v zmysle princípov. Bond vie, že zákon je voči zlu slabý. Vo filme Skyfall Zlo napadne bez problémov súdne pojednávanie, navyše sú zločinci prezlečení za policajtov, ikony spravodlivosti. Bond sa drží morálneho presvedčenia, že dobro je entita, ktorá musí byť imperatívna, musí sa nechať viesť správnym rozhodnutím, aj keby bolo v rozpore s legislatívou. A to je existenciálna poloha, ktorú James Bond v sebe má. Isto, nevie (a nemusí) ju formulovať s gráciou francúzskeho intelektuála, ale môže s ňou žiť ako anglický tajný agent 007.

### **Literatúra:**

BODNÁR, Ján (ed). 1969. *Pragmatizmus, realizmus, fenomenológia, existencializmus*. Bratislava, Epoque.

JANKE, Wolfgang. 1994. *Filosofie existence*. Praha: Mladá fronta.

SARTRE, Jean-Paul. 2004. *Existencializmus je humanizmus*. Praha: Vyšehrad.

SARTRE, Jean-Paul. 2003. *S vylúčením verejnosti*. Bratislava, Drewo a srd.

STÖRIG, Hans Joachim. 1991. *Malé dějiny filozofie*. Praha: Zvon.

# Gödelův argument pro posmrtný život: filozofická lekce určená konkrétnímu čtenáři

Iva Svačinová

KFI FF MU v Brně

217195@mail.muni.cz

**Abstrakt:** Text nabízí rozbor části osobní korespondence matematika a filosofa Kurta Gödela (1906–1978), jejímž ústředním tématem je otázka posmrtného života. Primárně vychází ze čtyř dopisů, které Gödel v období mezi červencem a říjnem 1961 adresoval své matce. V příspěvku nabízím rekonstrukci, analýzu a zhodnocení argumentu, který Gödel na podporu posmrtného života matce předkládá. Zkoumané dopisy jsou v textu pojímány jako specifický typ literatury spojený s naplněním konkrétních argumentačních cílů. K analýze argumentace v dopisech využívám nástroje, které do teorie argumentace zavádějí v rámci programu tzv. Nové rétoriky Chaim Perelman a Lucie Olbrechts-Tyteca. Klíčovým přínosem této teorie je zaměření na publikum (univerzální/konkrétní) a s ním spojené zkoumání nástrojů vhodných k jeho přesvědčení. Ukazují důvody, proč považuji Gödelova čtenáře z hlediska této teorie za tzv. konkrétní publikum, věnuji se charakteristikám, které Gödel tomuto publiku zřejmě přisuzuje, a prostředkům, které považuje za adekvátní vzhledem k jeho úspěšnému přesvědčení. V závěru ukazuji, proč Gödelova argumentační strategie s největší pravděpodobností nebyla jeho čtenářem akceptována.

**Klíčová slova:** Gödel, posmrtný život, argumentace, Nová rétorika

## 1.1 Úvod

V tomto příspěvku se budu zabývat filosofickými a náboženskými prvky, které můžeme najít v Gödelově osobní korespondenci. Mým konkrétním cílem je provedení rekonstrukce Gödelovy argumentace ve prospěch posmrtného života a jeho analýza. Tato



argumentace se nachází v korespondenci mezi Kurtem Gödelem a jeho matkou Marianne Gödelovou: počíná Marianninou otázkou, zda Kurt věří, že se spolu mohou znovu setkat v posmrtném životě. Gödel matce nabízí kladnou odpověď, kterou postupně upřesňuje a rozvádí ve čtyřech dopisech, které matce adresoval mezi červencem a říjnem 1961. Z hlediska zkoumání Gödelových filosofických názorů se jedná o poměrně kuriózní sérii dopisů, podle Gödelova životopisce Haa Wanga jde o nejucelenější Gödelovo vyjádření názorů na možnost existence posmrtného života,<sup>1</sup> mimoto je série výjimečná i svým postavením v rámci Gödelovy korespondence: Gödel totiž s výjimkou těchto dopisů filosofické nebo náboženské problémy s matkou nerozebíral.<sup>2</sup> Na Gödelovy dopisy matce ale můžeme nahlížet i jinak než jako na výklad náboženské tematiky. Můžeme je pojmout jako zcela konkrétní pokus přivést specifického čtenáře k důvěře a souhlasu s předloženou tezí: jako argumentaci zaměřenou na konkrétní publikum, s jasným cílem a prostředky zvolenými tak, aby k tomuto cíli vedly.

K tomu, abych zkoumala materiál, který poskytují Gödelovy dopisy, právě tímto způsobem, mě vede několik jeho výrazných rysů, které nelze pominout: Gödel píše pro konkrétního čtenáře, kterého dobře zná, nikdy zřejmě nepředpokládal, že by měla být jeho korespondence publikována, nebo že by měla mít více než jednoho čtenáře: pokoušel se o existenci posmrtného života přesvědčit svou matku, nikoho jiného. Tento kontext a pravděpodobný motiv musíme zohlednit. Píše-li John W. Dawson, že by se vzdělanějšímu publiku mohly Gödelovy názory v dopisech zdát „filozoficky naivní“,<sup>3</sup> pak to jistě může být pravda s ohledem na takové publikum, ovšem nutně to ještě nevede k závěru, že je jeho argumentace neúspěšná vzhledem k jakémukoliv zamýšlenému publiku. Tato úvaha mě tedy vede k tomu, abych ke zkoumání Gödelovy argumentace využila analytický nástroj, který roli publika neopomíjí. Zvolila jsem proto argumentační teorii, s níž přichází v programu tzv. Nové rétoriky Chaim Perelman a Lucie Olbrechts-Tyteca, kteří explicitně zavádějí a rozpracovávají koncept publika jako jeden z centrálních pojmů.

Můj příspěvek bude mít následující strukturu: Nejprve představím hlavní analytické nástroje, s nimiž Nová rétorika (NR) pracuje, následně provedu s využitím těchto nástrojů rekonstrukci a analýzu Gödelova argumentu. Argument zhodnotím z hlediska NR a ukážu důvody, které mě vedou k závěru, že Gödelova argumentace nebyla z hlediska jeho publika přesvědčivá.

---

<sup>1</sup> Wang (1996, 111).

<sup>2</sup> Dawson (2003, 425).

<sup>3</sup> Dawson (2003, 427).

## 1.2 Model argumentace podle Nové rétoriky

Teorie argumentace je podle Perelmana a Olbrechts-Tytecy „(...) studium diskurzivních technik, které nám umožňují vyvolat nebo posílit přijatelnost prezentované teze“.<sup>4</sup> Východiskem teorie argumentace je následující úvaha: *proponent* předkládá tezi *publiku* a využívá určité diskurzivní *techniky* s konkrétním *cílem*: chce, aby toto publikum s předkládanou tezí souhlasilo.

Model argumentace, který NR předkládá, můžeme rozdělit do tří kroků. Prvním z nich autoři vymezují podmínky argumentace. Podle Perelmana a Olbrechts-Tytecy je argumentace možná, dojde-li k „efektivnímu kontaktu myslí“.<sup>5</sup> K tomu může dojít pouze, existuje-li někdo, kdo je ochoten argument předložit, někdo, kdo je ochoten jej vyslechnout, sdílí-li tyto strany společný jazyk a existuje-li situace, která zprostředkuje jejich setkání.<sup>6</sup> Při vymezení efektivního kontaktu myslí je pro autory nejdůležitějším tématem vymezení vztahu mezi *proponentem* a jeho publikem. Publikum je autory vymezeno jako „soubor těch, které si mluvčí přeje ovlivnit svou argumentací“.<sup>7</sup> Jak bylo uvedeno výše, cílem *proponenta* je souhlas publika s jím předkládanou tezí. Úspěšnost argumentační strategie *proponenta* je tedy závislá na jejím přijetí publikem. Podle autorů je to vždy publikum, kdo má největší vliv na kvalitu argumentace a chování protagonisty.<sup>8</sup> *Proponent* si předtím, než přistoupí k argumentaci, vytváří určitou představu publika, vzhledem k této představě volí prostředky, které povedou ke kladnému přijetí jeho teze. Úspěšnost argumentace je pak mimo jiné závislá na tom, jak moc se *proponentova* konstrukce publika blíží vlastnostem skutečného publika.<sup>9</sup>

Z hlediska *proponenta* je tedy publikum vždy jeho představou, konstrukcí.<sup>10</sup> Autoři rozlišují dva typy publika, pro něž může *proponent* argumentovat: univerzální a konkrétní publikum. Univerzální publikum je pojem označující „soubor všech lidí, nebo alespoň normálních dospělých osob“,<sup>11</sup> konkrétní publikum označuje osoby nebo skupiny, které jsou vymezené konkrétními sumami přesvědčení nebo hodnotových preferencí. S ohledem na předpokládané charakteristiky publika pak *proponent* volí výchozí premisy argumentů. Výchozí premisy jsou teorií chápány jako „startovací body“ argumentace. Teorie předpokládá, že *proponent* bude volit takové premisy, které jsou publikem sdíleny

<sup>4</sup> Perelman – Olbrechts-Tyteca (2008, 4).

<sup>5</sup> Ibid., 14.

<sup>6</sup> Srov. Crosswhite (2011, 188).

<sup>7</sup> Perelman – Olbrechts-Tyteca (2008, 19).

<sup>8</sup> Ibid., 24.

<sup>9</sup> Ibid., 19–20.

<sup>10</sup> Gross – Dearin (2003, 31).

<sup>11</sup> Perelman – Olbrechts-Tyteca (2008, 30).

a akceptovány.<sup>12</sup> Perelman a Olbrechts-Tyteca rozlišují dva typy premis: (1) ty, které konstituují to, co považujeme za skutečné, a (2) ty, které se zaměřují na preferovatelné. Pod první typ premis řadí fakty, teorie („pravdy“), které tyto fakty organizují, a předpoklady, jejichž přijatelnost je nižší než přijatelnost faktů či pravd.<sup>13</sup> Druhý typ premis zahrnuje hodnoty, hodnotové hierarchie a tzv. loci (obecně chápané formy zdůvodňování). Toto rozlišení je v NR formulováno s ohledem na možnosti ovlivnění daných typů publika: abychom přesvědčili univerzální publikum, je třeba volit výchozí premisy z prvního typu. Diskurz zaměřený pouze na hodnoty totiž podle autorů nemůže nikdy oslovit univerzální publikum – konkrétní hodnoty nemohou být nikdy považovány za závazné pro všechny lidské bytosti za všech okolností.<sup>14</sup>

### 1.2.1 Argumentační schémata

Výchozí akceptované premisy jsou tedy jedním zdrojem, z něž proponent čerpá persuasivní sílu pro svou argumentaci. Druhým zdrojem je pak přímo *způsob*, kterým spojuje tato východiska s proponovanou tezí, tedy přímo využitá diskurzivní technika, či lépe argumentační schéma, které přenáší důvěru z akceptované výchozí premisy na proponované tvrzení.<sup>15</sup> Argumentační schémata splňují svou funkci podle NR proto, že využívají kulturní a kognitivní predispozice, které publikum má: schémata mohou být přesvědčivá díky tomu, že proponent i publikum vzájemně participují ve stejném kulturním kontextu. Schémata jsou podle Warnick a Kline kulturně zakořeněná přesvědčení o způsobech, jimiž tvoříme nová přesvědčení z již akceptovaných premis. Je to tedy rozpoznatelnost schémat samotných, co jim dodává jejich persuasivní sílu.<sup>16</sup> Za účelem typologizace využívaných argumentačních schémat podnikli Perelman a Olbrechts-Tyteca rozsáhlý empirický výzkum: přes deset let sbírali diskurzivní materiál, na jehož základě vytvořili poměrně bohatý katalog možných argumentačních struktur.

Používané argumentační postupy podle této typologie můžeme rozdělit do třinácti argumentačních schémat, která jsou podřazena do dvou základních typů, tzv. asociálních a disociálních schémat, na základě procesů, jimiž je s premisami v argumentaci operováno. Asociace je proces, jímž jsou premisy (konkrétními způsoby) sjednoceny, disociace je naopak

---

<sup>12</sup> Perelman – Olbrechts-Tyteca (2008, 56)

<sup>13</sup> Ibid., 67–74.

<sup>14</sup> Srov. Gross – Dearin (2003, 36)

<sup>15</sup> Warnick – Kline (1992, 3), Crosswhite (2011, 192).

<sup>16</sup> Warnick – Kline (1992, 3).

proces, kterým jsou dříve spojené premisy od sebe odděleny.<sup>17</sup> Pod první typ argumentačních schémat řadí autoři tzv. kvazi-logické argumenty, argumenty vycházející ze struktury reality a argumenty ustanovující realitu.

Kvazi-logické argumenty (KA) využívají podobnosti se schémata, s nimiž pracuje formální logika a matematika. Proponenti podle Perelmana a Olbrechts-Tytecy čerpají z rozpoznávaných struktur formální logiky k tomu, aby konstruovali neformální argument. Persuasivní síla tohoto typu argumentace je přitom odvozována z faktu, že publikum tuto logickou strukturu rozpozná a z faktu, že sylogistická struktura má v naší kultuře určitou inherentní přesvědčivost. Ta může podle Warnick a Kline souviset s kulturní preferencí pro jistotu, jednoduchost, matematizaci nebo úspornost.<sup>18</sup>

Druhý typ, argumenty založené na struktuře reality (ASR), vychází z přesvědčení o fungování reality, u nichž proponent předpokládá, že byly publikem již rozpoznány a akceptovány. Autoři sem řadí vztahy následnosti, koexistence, symbolické vztahy, dvojí hierarchie. Jako příklad fungování takového schématu nám mohou posloužit kauzální argumenty. Jejich persuasivní síla podle NR vychází z kulturně zakotveného přesvědčení, že události spíše musí mít nějakou příčinu, než aby byly výsledkem náhodné změny. Úspěšnost argumentu pak spočívá v tom, zda publikum sdílí předpoklady o charakteru událostí, které této události předcházely.<sup>19</sup>

Třetím typem asociačních argumentů jsou argumenty ustanovující strukturu reality (AUSR). Tyto argumenty využívají již existující přesvědčení o fungování reality k tomu, aby vytvořily nové systémy přesvědčení. Již známé charakteristiky reality jsou využity k tomu, aby podpořily přijetí dosud neakceptovaných přesvědčení. Do tohoto typu schémat autoři řadí užití příkladu, ilustrace, modelu/anti-modelu, analogie nebo metafory.

Disociace oproti asociačním schématům vycházejí z předpokladu původní jednoty prvků, kterou bourají, vzniká tak nový pojem, publiku je nabídnut reformovaný obraz světa.<sup>20</sup> Oproti asociačním schématům tedy dochází k rozporu s publikem předem akceptovanou sumou předpokladů: proponent se pokouší publiku ukázat, že doposud přijímaný koncept vede k nepřijatelným závěrům a nabízí mu tak nový koncept, který k nepřijatelným závěrům nevede.

---

<sup>17</sup> Perelman – Olbrechts-Tyteca (2008, 190).

<sup>18</sup> Warnick – Kline (1992, 6). Warnick (2000) porovnává argumentační schémata představená NR se schémata v Aristotelově *Rétorice*. Upozorňuje na fakt, že pro současné kulturní milieu jsou oproti Aristotelově kulturnímu kontextu přesvědčivé argumenty využívající matematickou pravděpodobnost, naopak mizí argumentace odvolávající se na tradici.

<sup>19</sup> Warnick – Kline (1992, 8).

<sup>20</sup> Perelman – Tyteca (2008, 411-412), Warnick – Kline (1992, 10).

Typologie argumentačních schémat představuje soubor nástrojů, jimiž můžeme analyzovat argumenty, které se objevují v diskurzu. Warnick a Kline (1992) předložily výzkum, v němž prozkoumaly konkrétní sérii etických diskusí a pokusily se aplikovat typologii NR na představený materiál.<sup>21</sup> Jejich výzkum nabídl zjištění, že argumentační schémata jsou užívána neproporčně: výrazně vyšší zastoupení měly kvazi-logické argumenty spolu s argumentací založenou na struktuře reality oproti výrazně podreprezentovaným disociačním argumentům. Mimoto si ovšem všimly toho, že více než třetinu argumentů, které se v diskurzu vyskytly, je možné interpretovat prostřednictvím více argumentačních schémat: „argumenty často využívají více schémat zároveň, a jejich přesvědčivost a apel mohou být výsledně posíleny“.<sup>22</sup> Toto jejich konkrétní zjištění pouze potvrzuje obecné tvrzení Perelmana a Olbrechts-Tytecy, podle nichž je naše analýza vedoucí k identifikaci struktury myšlenek mluvčího vždy pouze (více nebo méně plauzibilní) hypotézou, a vždy si musíme být vědomi toho, že je možné myslet více než jeden způsob uvažování struktury argumentu.<sup>23</sup>

## 2.1 Gödelovy dopisy optikou Nové rétoriky

Jak bylo naznačeno v úvodu, máme k dispozici argumentační sekvenci, která se nachází ve čtyřech dopisech, které Gödel své matce adresoval v rozmezí července a října 1961.<sup>24</sup> Nemáme bohužel k dispozici Marianniny odpovědi: Gödelova žena Adele podle informací, které podává Dawson, krátce po Gödelově smrti veškerou korespondenci od jeho matky zničila.<sup>25</sup> Argumentace ve prospěch možnosti posmrtného života je rozvíjena v prvních třech dopisech, v posledním dopise pak Gödel reaguje na matčiny námitky a brání svou pozici.

Vzhledem k předložené teorii uvažujeme Kurta Gödela jako proponenta a Marianne Gödelovou jako publikum. Vzhledem k teorii musíme čtenáře, jemuž jsou dopisy adresovány, pojmout jako proponentův konstrukt: Gödel má určitou představu svého čtenáře a rovněž určitou představu toho, jaké prostředky by mohly vést k tomu, aby tento čtenář souhlasil s předkládanou tezí. Uvědomme si tedy, jaké informace nám materiál dopisů uchopený prostřednictvím optiky NR může nabídnout. V první řadě nám zprostředkovává informace o Gödelově konstrukci jeho čtenáře: to, jaké výchozí premisy Gödel považuje za tímto čtenářem akceptované, a to, jaké způsoby přesvědčování považuje vzhledem ke svému čtenáři

---

<sup>21</sup> Jednalo se o sérii diskusí *Ethics in America*.

<sup>22</sup> Warnick – Kline (1992, 12–13).

<sup>23</sup> Perelman – Olbrechts-Tyteca (2003, 187).

<sup>24</sup> Konkrétně se jedná o dopisy z 23. 7., 14. 8., 12. 9. a 6. 10. 1961. Srov. Gödel (2003, 428–439).

<sup>25</sup> Srov. Dawson (2003, 425).

za adekvátní. Abychom mohli popsat tuto Gödelovu představu, je třeba identifikovat výchozí premisy Gödelovy argumentace a signifikantní rysy Gödelova způsobu využívání argumentačních schémat. K tomuto popisu využijí především první tři dopisy.

Kromě těchto informací nám ovšem materiál poskytuje i jisté zprávy o skutečném čtenáři, a dává nám tak možnost zhodnocení úspěšnosti Gödelovy argumentační strategie. Především ze čtvrtého dopisu můžeme vyvozovat známky matčina nesouhlasu s předkládanou argumentací, rovněž však důvody, které ji k odmítnutí vedou. Tento nesouhlas indikuje určitý rozpor mezi Gödelovou představou čtenáře a čtenářem skutečným. Abychom mohli popsat klíčové rozdíly mezi konstruktem a skutečným čtenářem, musíme identifikovat, která východiska nebo užitá schémata zřejmě Marianne nepovažuje za přesvědčivá. K identifikaci Marianniných výhrad využijí především Gödelovu obhajobu vlastní pozice ve čtvrtém dopise.

### **2.1.1 Východiska a využitá schémata**

Krokem, který jistým způsobem zjednoduší analýzu, je identifikace vztahu mezi jednotlivými argumentačními celky. Otázkou tedy je, zda můžeme identifikovat využití některých argumentačních schémat mezi většími celky, dopisy. V materiálu dopisů jsem identifikovala schéma argumentu ustanovujícího realitu (AUSR), jímž můžeme popsat argumentační vztah mezi prvním dopisem a dvěma následujícími. První dopis představuje obecný princip, z něž je existence posmrtného života vyvozována, druhý a třetí dopis jsou pak konkrétní *ilustrací* tohoto obecného principu. Nejprve tedy představím argument prvního dopisu, následně rozeberu argumentaci druhého a třetího dopisu, která ji dokresluje.

#### **2.1.1.1 Obecný argument v prvním dopise**

Velmi obecně můžeme Gödelův argument představit takto: existence posmrtného života je podle něj zaručena racionálním uspořádáním světa a racionálním pojetím stvoření. Racionalita je podle všech indicií uvažována jako účelnost nebo v jistém smyslu hospodárnost: Bůh dává svým výtvorům jen ty vlastnosti, které jimi mohou být plně využity. Dále, Gödel předpokládá, že člověk je bytost s principiálně neomezenými možnostmi, a fakt, že je nemůže realizovat, by podle něj byla známkou této neracionality: znamenalo by to, že člověk je bytost s redundantními (tedy neracionálně stvořenými) vlastnostmi. Představa světa, v němž existují bytosti s neracionálními vlastnostmi, by pak byla sporná vzhledem k představě racionálně uspořádaného univerza. Jelikož je však svět racionálně uspořádan, je třeba předpokládat existenci posmrtného života jako „místa“, v němž bude příležitost k realizaci neomezených možností. Mimoto podle Gödela podporují možnou existenci

posmrtného života výsledky vědy. Gödelovu argumentaci můžeme rozdělit do dvou pomyslných argumentačních celků. V první větvi argumentace (1) se pokouší dokázat existenci posmrtného života odkazem na racionalitu stvoření a jeho stvořitele – a poukazem na místo posmrtného života v tomto racionálním řádu; ve druhé části dopisu (2) předkládá argument, v němž podle něj pro existenci posmrtného života podává důkazy věda:

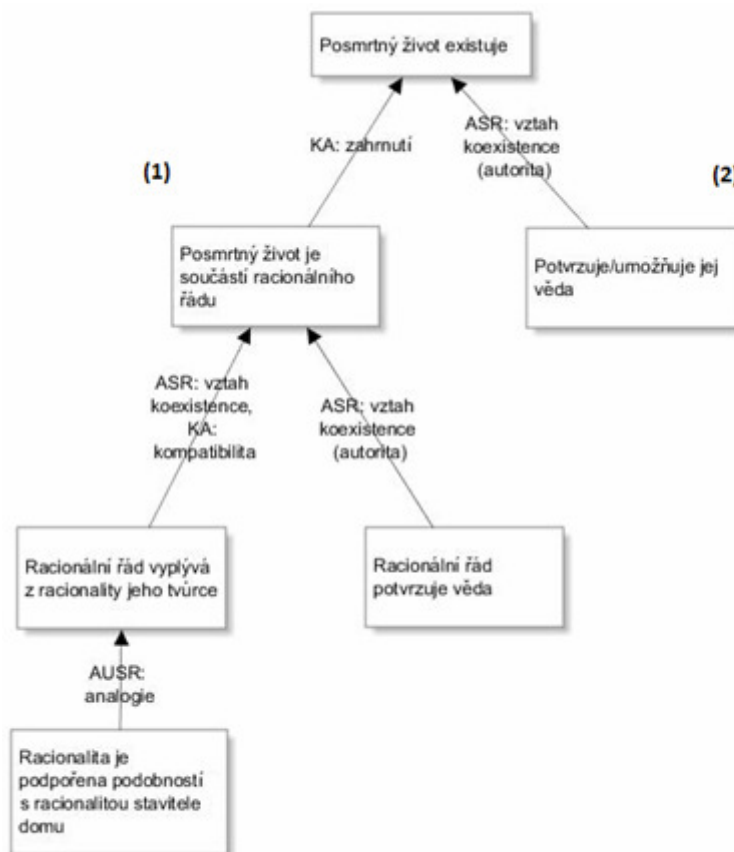
(1) Ve svém posledním dopise jsi položila závažnou otázku, zda věřím, že bychom se mohli znovu vidět [v posmrtném životě]. O tom mohu říci toto: je-li svět racionálně uspořádán a má smysl, pak to tak musí být. Protože, jaký smysl by mělo stvořit bytost (člověka), která má tak široký rámec možností pro svůj rozvoj a vztahy k jiným, a pak mu nedovolit realizovat ani tisícinu z nich? Bylo by to stejné, jako kdyby někdo s ohromnými potížemi a výdaji položil základy domu a pak by nechal všechno zase zpustnout. Ale máme důvod předpokládat, že svět je racionálně uspořádán? Myslím, že ano. Protože svět není chaotický a neuspořádaný, ale spíš, jak ukazuje věda, všechno je prostoupeno nejvyšší zákonitostí a řádem, a řád je formou racionality.

(2) Jak bude jiný život vypadat? O tom existuje samozřejmě řada domněnek. Ale je zajímavé, že moderní věda je právě to, co pro ně poskytuje podporu. Protože ukazuje, že náš svět, se všemi hvězdami a planetami, které v něm jsou, má začátek a s největší pravděpodobností bude mít konec. Ale proč by potom měl existovat pouze tento jeden svět? (...) V každém případě věda potvrzuje konec světa prorokovaný v poslední knize Bible a ponechává prostor pro to, co bude následovat pak: „A Bůh stvořil nová nebesa a novou zemi.“ (...) <sup>26</sup>

Využitou argumentační strategii prvního dopisu lze znázornit následujícím způsobem. Jednotlivým větvím se budu postupně věnovat v následujících kapitolách.

---

<sup>26</sup> Gödel (2003, 428–431).



Argumentační schéma č. 1

### 2.1.1.2 Posmrtný život vyplývá z racionálního uspořádání světa

První větev Gödelova argumentu uvažuje posmrtný život jako vyplývající z racionálního uspořádání světa. V tomto segmentu jsem identifikovala využití pěti argumentačních schémat, přičemž jeden z argumentů je podle mého názoru možné interpretovat prostřednictvím více než jednoho schématu. Jako tezi, kterou se proponent pokouší svou argumentací podpořit, uvažujeme tvrzení, že posmrtný život existuje.

Klíčovou tezí argumentace podporující závěr, je tvrzení „je-li svět racionálně uspořádán a má smysl, pak to tak musí být [musí existovat posmrtný život – pozn. I. S.]“. Toto tvrzení využívá z hlediska NR schéma napodobující logickou argumentaci, konkrétně se jedná o vztah zahrnutí: celek je uchopen jako podobný každé ze svých částí.<sup>27</sup> Z racionálního uspořádání univerza pak můžeme usuzovat na racionalitu všech jeho částí; posmrtný život je

<sup>27</sup> Perelman – Olbrechts-Tyteca (2008, 231).



Gödelem pojat jako (nutná) součást takto racionálního řádu. Všimněme si, že výchozí premisa (svět je racionálně uspořádan) má status předpokladu, není samozřejmostí, a Gödel má potřebu tento předpoklad podpořit další argumentací. To dělá dvojím způsobem: poukazem na racionalitu Tvůrce a hledáním podpory ve výsledcích vědy.

První typ zdůvodnění je v dopisu zastoupen pasáží: „[p]rotože, jaký smysl by mělo stvořit bytost (člověka), která má tak široký rámec možností pro svůj rozvoj a vztahy k jiným, a pak mu nedovolit realizovat ani tisícinu z nich?“ Výchozími body, které jsou proponentem předkládány jako fakta, jsou tvrzení, že (1) lidská bytost byla stvořena, (2) lidská bytost má nekonečně mnoho možností, (3) lidská bytost tyto možnosti nemůže realizovat. Zaměříme-li se na využitá schémata, můžeme tuto pasáž interpretovat prostřednictvím dvou struktur. V první řadě je zde využito argumentu vycházejícího ze struktury reality, konkrétně vztahu koexistence. Podle tohoto schématu jsme oprávněni usuzovat z činů na vlastnosti osoby a naopak.<sup>28</sup> Všimněme si, že v tomto případě to znamená, že bychom museli ze zjevně neracionálního designu stvoření usuzovat na neracionalitu tvůrce, což zřejmě Gödel nechce připustit. Druhým využitým schématem je kvazi-logická argumentace, konkrétně využití struktury nazývané nekompatibilita, která je využívána k poukázání na spor mezi dvěma vzájemně se vylučujícími alternativami.<sup>29</sup> V tomto případě podporuje představu potenciální neracionality stvoření tím, že staví vedle sebe navzájem dvě nekompatibilní vlastnosti člověka: nekonečný rámec možností a omezenou možnost jeho realizace.

Pasáž „[b]ylo by to stejné, jako kdyby někdo s ohromnými potížemi a výdaji položil základy domu a pak by nechal všechno zase zpustnout“, která nabízí srovnání se stavitelem domu, je identifikována jako argument ustanovující strukturu reality, konkrétně prostřednictvím využití analogie. Analogie je podle NR schéma, kterým jsou vytvářeny nové percepce o realitě u publika tím, že jsou jí přeneseny akceptované vztahy ze známé oblasti (*thema*) na neznámou oblast (*phoros*) a využívá se přitom klíčové podobnosti.<sup>30</sup> V tomto případě je jako *thema* využito představy stavby domu a nevyužití jeho potenciálu, jako *phoros* figuruje stvoření člověka a nevyužití jeho potenciálu. Volba konkrétního *thema*, o němž předpokládáme, že s ním může mít publikum přímou zkušenost, tak má u publika vytvořit jasnou představu klíčových vlastností *phoros*, které se proponent snaží argumentací zdůraznit.

---

<sup>28</sup> Perelman – Olbrechts-Tyteca (2008, 296).

<sup>29</sup> Ibid., 195–196.

<sup>30</sup> Ibid., 372.

V následující pasáži pak proponent předkládá druhý typ podpory pro klíčovou tezi, podle níž je svět racionálně uspořádán, a to prostřednictvím důrazu na důvěru ve výsledky vědy: „[a]le máme důvod předpokládat, že svět je racionálně uspořádán? Myslím, že ano. Protože svět není chaotický a neuspořádaný, ale spíš, jak ukazuje věda, všechno je prostoupeno nejvyšší zákonitostí a řádem, a řád je formou racionality.“ Tento argument je možné klasifikovat jako argument ze struktury reality. Takováto argumentace předpokládá, že je možné nacházet podporu pro argumentaci v již akceptovaných východiscích publika. V tomto případě jde o využití vztahu koexistence, a konkrétně o jeho podtyp, využití argumentu autoritou: jestliže něco říká dostatečná autorita, pak by to pro nás mělo být dostatečným důvodem pro souhlas s tezí.<sup>31</sup> Jako dostatečně prestižní autoritu zde Gödel nabízí vědu. Ukazuje-li něco věda, pak bychom to měli přijmout, a tedy: ukazuje-li věda, že je svět racionálně uspořádán, pak bychom měli věřit, že je racionálně uspořádán. Takováto argumentace zjevně předpokládá hodnotové preference: podle Gödela bychom *měli mít* důvěru ve vědu spíše než v něco jiného. Proponent předpokládá, že tento typ argumentace bude pro jeho matku přesvědčivý: tato hodnota je zřejmě pojata jako výchozí bod argumentace.

### 2.1.1.3 Posmrtný život je podpořen vědou

Druhá předložená větev argumentu podporuje možnost posmrtného života přímo autoritou vědy. Můžeme říci, že proponent užívá podobný argument jako v předchozím případě: odvolává se na vědu jako na autoritu, které bychom měli neproblematicky důvěřovat:

„Ale je zajímavé, že moderní věda je právě to, co pro ně poskytuje podporu. Protože ukazuje, že náš svět, se všemi hvězdami a planetami, které v něm jsou, má začátek a s největší pravděpodobností bude mít konec. Ale proč by potom měl existovat pouze tento jeden svět?“ (...)

„V každém případě věda potvrzuje konec světa prorokovaný v poslední knize Bible a ponechává prostor pro to, co bude následovat pak: „A Bůh stvořil nová nebesa a novou zemi.“

Gödel z hlediska NR opět využívá specifické formy argumentu ze struktury reality: vztahu koexistence, konkrétně argumentaci autoritou: věda je v obou případech pojata jako

---

<sup>31</sup> Ibid.: 305.

dostatečně silná autorita: „moderní věda (...) poskytuje podporu“, „v každém případě věda potvrzuje“. Říká-li věda, že svět bude mít konec, je to pro nás důvod věřit tomu, že bude mít konec. Ve druhém případě se pak argumentace posouvá: věda se nevyjadřuje k posmrtnému životu, ponechává prostor pro biblický výklad, tedy pro možnost posmrtného života.<sup>32</sup> Posun argumentace od přímého potvrzení posmrtného života vědou k umožnění biblického výkladu – tj. ke kompatibilitě vědeckého a biblického výkladu – je poměrně zajímavým krokem Gödelovy argumentace. Můžeme jej interpretovat jako Gödelovu předběžnou reakci na možnost vznesení námitky ohledně autority vědy jako relevantního informátora v otázce posmrtného života. Gödel totiž argumentaci sám záměrně oslabuje. Tento krok tak můžeme zároveň identifikovat i jako disociační schéma: proponent zavádí nové pojetí pojmu „vědecké potvrzení“. Argumentační schéma disociace předpokládá u publika sdílení určitého pojmu (pojem I), od něž je následně odlišen jiný pojem (pojem II).<sup>33</sup> Zatímco v prvním případě „vědecké potvrzení“ používá ve smyslu „dává nám důvody pro přesvědčení o posmrtném životě“, ve druhém případě je použit spíše ve smyslu „dává nám důvody pro jistá přesvědčení (o konci světa), ale ponechává prostor pro biblický výklad o posmrtném životě“. Tedy, zatímco v prvním případě je věda sama autoritou, ve druhém případě dochází k reformulaci její role. Dochází tak k disociaci původního potvrzení posmrtného života vědou (pojem I) na umožnění náboženského výkladu vědou (pojem II). Tento krok můžeme vzhledem k linii, na níž Gödel činí ústupek, považovat za přízpůsobení čtenáři, který je postupně (v průběhu postupu argumentace) konstruován jako publikum, které by mohlo vznést proti vědecké autoritě námitku z pozice náboženské preference. Gödelem proponovaná vědecká autorita je tak tímto krokem „obrněna“ i proti možné námitce, že věda nemá prostředky k prokazování náboženských otázek.

Představme tedy Gödelovu konstrukci publika, které Gödel v prvním dopise se svou argumentací konfrontuje: jeho matka je pojata jako osoba, která zřejmě neproblematicky akceptuje řadu východisek jak z oblasti „skutečných“, tak „preferovatelných“ premis, jedná se tedy z hlediska NR o konkrétní publikum. Jako výchozí body argumentace jsou předkládána tvrzení o tom, že lidé jsou stvořeni, mají nekonečné možnosti, které ovšem nemohou realizovat. Tato fakta jsou zřejmě součástí širší teorie („pravdy“), totiž že svět je stvořen Bohem, což můžeme vyvodit ze vztahu koexistence mezi Tvůrcem a stvořením, nutným předpokladem této teorie je pak důvěra v existenci Boha, která je zřejmě rovněž součástí této

---

<sup>32</sup> Gödelův citát je zřejmě odkazem na Zj 21,1: Potom jsem uviděl nové nebe a novou zemi. Neboť první nebe a první země pominuly a moře již nebylo.

<sup>33</sup> Warnick – Kline (1992, 10).

širší teorie. Předpoklad, který se Gödel snaží matce argumentačně doložit, je tvrzení o racionálním způsobu tvoření světa. Jedná se o spojení již akceptované teorie (Bůh tvoří svět) a dosud neakceptovaného rysu této teorie (tvoří jej racionálně). Mimo východiska, která se vztahují k reálnému, však Gödel pracuje i s předpokladem akceptovaných hodnotových preferencí: předpokládá, že jeho matka bude mít tendenci přijmout jeho tvrzení na základě sdílené důvěry ve vědecké důkazy – zároveň si však buduje „zadní vrátka“ – a matce v závěru dopisu nabízí i argument apelující na autoritu Bible.

Gödel čerpá především z ranku kvazi-logických argumentů, argumentů ze struktury reality a argumentů ustanovujících strukturu reality, v jednom případě bylo identifikováno disociační schéma ve specifické argumentační situaci: pravděpodobné předběžné reakci na námitky. Opakovaně bylo v argumentaci využito argumentace autoritou vědy: proponent zřejmě považuje důvěru ve vědecké výroky za významnou hodnotu sdílenou jeho publikem: proto na ni opakovaně apeluje.

### 2.1.2 Ilustrace obecného principu ve druhém a třetím dopise

Jak již bylo naznačeno, druhý a třetí dopis společně představují konkrétní ilustraci principu představeného v prvním dopise, především tezi, kterou zachycoval argument vycházející z racionality tvůrce. Shrňme: podle argumentace v prvním dopise máme v tomto světě neomezené možnosti, které ovšem nemůžeme plně využít. Je-li svět racionálně zbudován, musí existovat posmrtný život, v němž budeme své schopnosti plně realizovat. Ve druhém dopise pak dochází k tomu, že Gödel nabídne konkretizaci dosud vágně vymezených *neomezených možností*: pojímá je jako naši neomezenou schopnost učit se. Tedy, v tomto životě máme neomezenou schopnost učit se, ovšem náš proces učení brzdí chyby, tj. nedosahujeme v tomto životě plně realizovaného poznání. Odtud: je-li svět racionálně zbudován, musí existovat posmrtný život, v němž dosáhneme poznání v neomezené míře.<sup>34</sup>

Třetí dopis pak (zřejmě na přímý matčin dotaz)<sup>35</sup> upřesňuje tento argumentační postup a rozvádí jej. Proponent zde předpokládá za přijatou premisu, že posmrtný život existuje jakožto záruka realizace našeho neomezeného učení. Třetí dopis je vystavěn jako popis toho, jak bude toto učení vypadat: do značné míry je tedy založen na definování tohoto učení. Definování je zde ovšem využito v argumentačním smyslu: jeho cílem je snaha vyvolat u

---

<sup>34</sup> Srov. „Zvířata a rostliny, na rozdíl od lidí, mají kapacitu k učení pouze v omezeném rozsahu, neživé věci žádnou. Pouze lidé mohou dospět k lepší existenci skrze učení, tj. dát svému životu větší smysl. Jedna a často jediná metoda učení nicméně spočívá v tom, že nejprve děláme chyby. A jistě, v tomto světě se to skutečně děje v hojně míře.“ (Gödel 2003, 430–433).

<sup>35</sup> Srov. „(...) Na první pohled se zdá celý názor, který jsem ti vyložil, nanejvýš nepravděpodobný. Ale myslím, že pokud o něm budeme uvažovat blíže, ukáže se být zcela možný a rozumný.“ Ibid.: 434/435.

čtenáře souhlas s předkládaným posmrtným životem. Gödel předkládá důvody, proč by jeho čtenář měl přistoupit na tvrzení, že neomezené učení bude realizováno v posmrtném životě. Klíčovým okamžikem argumentace je tedy definice: neomezené učení bude realizováno v posmrtném životě proto, že si tam vybavíme prožitky z tohoto života a zároveň jim budeme schopni lépe porozumět. Identifikovaná argumentační schémata označuji v dopise pro lepší orientaci v následující schematizaci příslušnými písmeny:

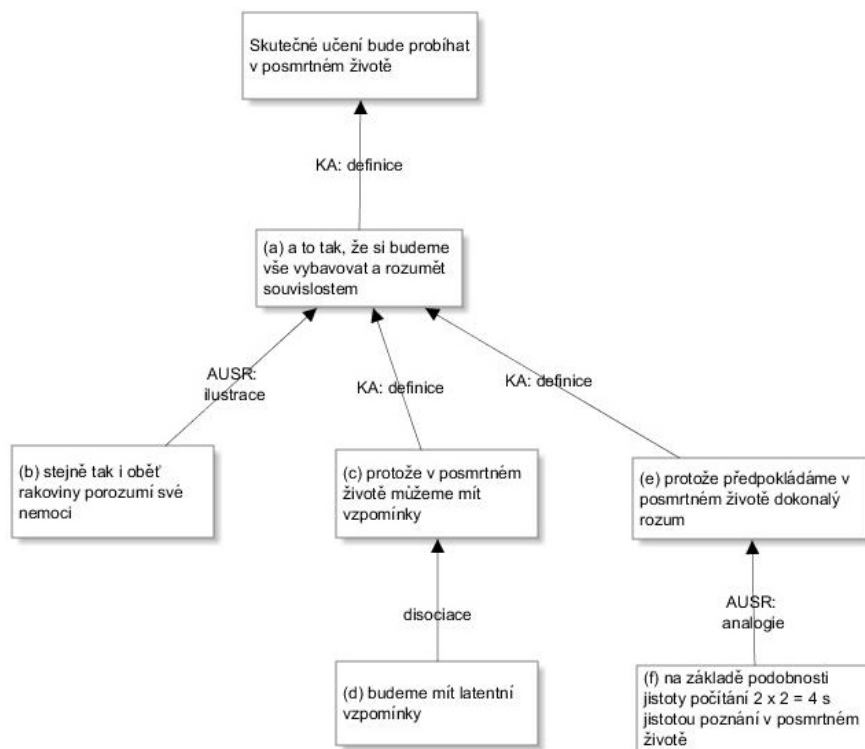
Musíme si konkrétně představit, že „učení“ bude z velké části probíhat pouze v dalším světě, (a) konkrétně takovým způsobem, že si budeme vybavovat naše prožitky z tohoto světa a jen potom jim budeme skutečně rozumět, takže naše prožitky zde jsou tak říkajíc pouze syrový materiál pro toto [skutečné] učení. (b) Pro co by se mohla učit např. oběť rakoviny ze své bolesti? Je nicméně zcela myslitelné, že ve druhém světě jí to bude jasné, skrze jaké chyby byla tato jeho (ne co se týče hygieny, ale možná, že v docela jiných ohledech) nemoc způsobena, a že on se tím učí rozumět nejen této souvislosti se svou nemocí, ale zároveň jiným podobným souvislostem. To předpokládá, samozřejmě, že existuje mnoho souvislostí, o kterých si moderní věda a akademická vzdělanost mohou nechat zdát (...)

(c) Namítne-li někdo, že není možné, abychom si v nějakém jiném světě vzpomněli na zážitky z tohoto světa, je to námitka neoprávněná, (d) neboť jsme se do onoho jiného světa s těmito latentními vzpomínkami už mohli narodit. (e) Kromě toho musíme předpokládat, že tam náš rozum bude mnohem lepší než zde, (f) takže vše podstatné rozpoznáme s touž neklamnou jistotou, jakože  $2 \times 2 = 4$ , kde je jakákoliv mýlka objektivně vyloučena. Můžeme si tedy být absolutně jistí, že na to, co jsme skutečně prožili, si vzpomeneme.<sup>36</sup>

Argumentaci můžeme znázornit v jednoduchém schématu:

---

<sup>36</sup> Gödel (2003, 434–437).



Argumentační schéma č. 2

Argumentaci třetího dopisu můžeme jako celek interpretovat prostřednictvím disociačního schématu, konkrétně jako tzv. disociační definici, v níž se jedná z hlediska NR o kombinaci kvazi-logických a disociačních prostředků: tradiční chápání určitého konceptu je změněno pomocí nového způsobu jeho definování.<sup>37</sup> V tomto případě se jedná o poměrně komplexní argument, jímž se proponent snaží svému publiku nabídnout přeformulovaný obraz skutečnosti, než s jakým doposud publikum počítá. Konkrétně se jedná o reformulaci pojmu učení, který bude (oproti implicitním předpokladům) podle proponenta značně odlišný, než jak jej známe. V tomto případě jde o rozlišení mezi pojmem učení a novým, vyděleným pojmem „skutečné učení“, kterého budeme schopni v posmrtném životě a pro které podle Gödela neplatí podmínky původního pojmu, tedy podmínky, které platí pro učení v tomto životě. Sledujme využitě prostředky, které vedou k zavedení tohoto nového pojmu.

Proponent předkládá svému publiku tezi, podle níž si „[m]usíme (...) konkrétně představit, že ‚učení‘ bude z velké části probíhat pouze v dalším světě.“ Tato teze má zřejmě status předpokladu a proponent ji podporuje definicí: vysvětluje svému publiku, jak má této tezi rozumět – naše učení v posmrtném životě bude vypadat tak, že „si budeme vybavovat naše prožitky z tohoto světa a jen potom jim budeme skutečně rozumět, takže naše prožitky

<sup>37</sup> Srov. Perelman – Olbrechts-Tyteca (2008, 444).

zde jsou tak říkajíc pouze syrový materiál pro toto [skutečné] učení“. Je zde využito kvazi-logické argumentace, konkrétně definice: učení v posmrtném životě zde figuruje jako *definiens*, vybavování vzpomínek a skutečné rozumění můžeme identifikovat jako jeho *definiendum*. Tato definice je následně ilustrována na konkrétním materiálu – příběhu oběti rakoviny, která si v posmrtném životě vybaví vzpomínky na svou nemoc a porozumí souvislostem ohledně této nemoci. Tento mikro-příběh je ukázkovou ilustrací, jejímž cílem je podle NR potvrzení právě ustanoveného obecnějšího principu.

Tvrzení (c) a (e) mají vztah k předložené definici. Jejich funkce je v argumentaci upřesňující, Gödel se jimi snaží uvést na pravou míru to, co míní předpokladem vybavování vzpomínek a chápání souvislostí: podat matce informaci o tom, jak to bude možné. Vzhledem k takto identifikované funkci je chápu v definičním vztahu vzhledem k (a), opět se jedná o využití schémat kvazi-logické argumentace. Obě součásti definice jsou následně proponentem podpořeny další argumentací, přičemž je podle mé identifikace v obou případech využito postupu, který ustanovuje u publika nějaké nové percepce. V případě vzpomínání Gödel zřejmě využívá disociačního postupu: (c) „Namítne-li někdo, že není možné, abychom si v nějakém jiném světě vzpomněli na zážitky z tohoto světa, je to námitka neoprávněná, (d) neboť jsme se do onoho jiného světa s těmito latentními vzpomínkami už mohli narodit.“ Zde je disociačního schématu využito následovně: jako pojem I zde figurují vzpomínky na zážitky v posmrtném životě, u nichž publikum předpokládá (z neexplikovaných důvodů) jejich nemožnost. Novým, vyděleným pojmem II jsou latentní vzpomínky, které podle Gödela k této nemožnosti nevedou. Latentní vzpomínky jsou zřejmě pojaty jako podtyp vzpomínek, Gödel však naznačuje, že pro ně platí zřejmě jiné podmínky, než které publikum u vzpomínek obecně předpokládá.

Ve druhém případě, v konkretizaci našeho chápání souvislostí, Gödel využívá argumentace ustanovující strukturu reality, konkrétně argumentaci z analogie. Gödelovým předpokladem je, že v posmrtném životě budeme vybaveni dokonalým rozumem. Dokonalý rozum pak matce přibližuje pomocí srovnání s jednoduchými matematickými výpočty: jako *thema* zde tedy figuruje jistota a neomylnost, kterou máme při jednoduchém počítání, jako *phoros* figuruje jistota a neomylnost při všech rozumových aktech, které budeme uplatňovat v posmrtném životě.

Celek argumentace tedy považuji za komplexní disociační argument, který využívá řadu konkrétních argumentačních schémat. Že se jedná o disociační definici, naznačuje jak fakt, že proponent využívá definičních postupů, tj. vysvětluje publiku, jak má rozumět nově zavedenému *definiendu* „skutečné učení“ (které odlišuje od původního pojmu „učení“), tak

fakt, že pro podporu takto zavedených *definiens* využívá prostředky, které slouží k tomu, aby u publika podpořily důvěru v nově zavedené percepce. V tomto případě se jedná především o využití disociačního schématu, ale i využití analogie, tj. argumentačního schématu z kategorie argumentů ustanovujících strukturu reality.

## 2.2 Jak si Gödel představuje svého čtenáře?

Abychom mohli zhodnotit Gödelovu argumentační strategii z hlediska NR, je třeba připomenout východiska analýzy, které NR předpokládá: proponent si vytváří konstrukci svého publika, vzhledem k níž volí vhodné výchozí body argumentace a taková schémata, která podle něj přenesou důvěru z akceptovaných (výchozích) premis na dosud neakceptovaný závěr. Jakou má tedy Gödel představu o svém čtenáři?

Výchozí body argumentace můžeme z hlediska NR rozdělit do dvou typů: ty, které konstituují „skutečné“ a ty, které konstituují „preferovatelné“. V prvním dopise jsem jako výchozí body argumentace ustanovující „skutečné“ identifikovala několik tvrzení. Jednalo se o tvrzení předkládaná jako fakta: lidská bytost byla stvořena, lidská bytost má nekonečně mnoho možností, lidská bytost tyto možnosti nemůže realizovat. Ve druhém dopise byl tento soubor obohacen o tvrzení, že lidé mají (na rozdíl od zvířat a neživých věcí) neomezenou schopnost učit se, a o tvrzení, že naše učení je jen nedokonalé, protože podléhá chybám. Třetí dopis pak, přes svůj disociační, a tedy inovativní charakter rovněž odkazuje na určitá fakta. Z hlediska analýzy argumentačních schémat můžeme předpokládat, že je jako fakt chápáno *thema* Gödelovy analogie: totiž že výsledky vzešlé z počítání jednoduchých aritmetických příkladů mají charakter jistoty. Tato přesvědčení, vztahující se především k charakteru lidské bytosti a jejich schopností, považuji v Gödelově argumentaci za fakta, protože jsou v argumentaci použita k podpoře dalších premis, není předpokládáno, že by o nich mohla mít matka pochybnosti.

Jako tzv. „pravdy“, čili teorie, které nějakým způsobem organizují předložená fakta, musíme proto předpokládat především dvě (implicitní) tvrzení. První z nich je tvrzení, že Bůh tvoří svět. Druhou teorií, na niž celá argumentace spoléhá, je pak existence Boha. Třetí typ „skutečných premis“ jsou tzv. předpoklady. Klíčovým předpokladem argumentace, který má Gödel potřebu podpořit argumentací – a připouští tedy jistou možnost nesouhlasu – je tvrzení, že svět je Bohem stvořen racionálně.

Zdůrazněme ještě významný výchozí bod, který konstituuje „preferovatelné“ a který hraje velkou roli především v první fázi argumentace. Jedná se o předpoklad Gödela, že jeho matka upřednostní vědecké výsledky před jinými typy vysvětlení. Důležitost tohoto prvku



argumentace indikuje především fakt, že se Gödel na vědeckou autoritu (která hodnotovou preferenci pro určitý typ zdůvodnění předpokládá) odvolává opakovaně. Zároveň ale nezapomeňme, že Gödel vědeckou autoritu disociačně oslabuje a umožňuje tak čerpat persuasivní sílu i z předpokládané matčiny preference pro autoritu Bible.

Zaměříme se na druhý typ zdroje, z něž je podle NR možné čerpat persuasivní sílu: využitá argumentační schémata. Obecně můžeme říci, že se Gödel nadproporčně spoléhá na kvazi-logickou a disociační argumentaci, a to nejen vzhledem k ostatním typům argumentace, ale také v klíčových uzlech argumentace. Připomeňme, že kvazi-logická argumentace je využita při podpoře teze o existenci posmrtného života v prvním dopise, mimoto argumentace třetího dopisu je vystavěna definičně: jak jsem se pokusila ukázat, jde v tomto případě o propojení kvazi-logického a disociačního typu schématu. Tento typ argumentace ovšem není překvapivý s ohledem na zamýšlený cíl argumentace: totiž přivést publikum k důvěře v nový obraz reality: konkrétně k důvěře ve speciální představu posmrtného života. Druhým významným prvkem využívaných schémat jsou schémata argumentace ustanovující strukturu reality: jedná se především o využití konkrétních ilustrací a analogií, které mají tyto nově utvořené percepce publika posílit.

### **2.3 Hodnocení úspěšnosti strategie? Matčina odpověď**

Je-li v NR správná argumentace ztotožněna s úspěšnou argumentací, pak bychom se měli zaměřit na účinek Gödelovy argumentační strategie na jediného zamýšleného čtenáře. Jak již bylo naznačeno v úvodu, Gödelova argumentace se zřejmě jeho matce nezdála být přesvědčivá a v odpovědi na třetí dopis byla zřejmě odmítnuta jako nedůvěryhodná. Jak již bylo naznačeno – materiál matčiny odpovědi nemáme k dispozici: nemáme tedy možnost přesně reprodukovat důvody, které k odmítnutí vedly. Máme ovšem k dispozici Gödelovu odpověď ve čtvrtém dopise, v níž Gödel na matčino odmítnutí reaguje pokusem o obhajobu vlastního stanoviska. Tento dopis nám tak poskytuje jisté možnosti k rekonstrukci matčiny pravděpodobných námitek.

O tom, že se Marianne zdála Gödelova argumentace nedůvěryhodná, svědčí úvodní věta Gödelova dopisu, podle níž Marianne označila Gödelovy názory za „okultismus“: „[n]áboženské názory, o kterých jsem ti psal, nemají nic společného s okultismem.“<sup>38</sup> Je poměrně nesnadné identifikovat, co mohla Marianne „okultismem“ myslet, jen stěží bychom totiž v Gödelově argumentaci našli něco okultního v obvyklém slova smyslu. Musíme proto

---

<sup>38</sup> Gödel (2003, 436/437).

zkoumat Gödelovu obhajobu: „[t]o, co jsem ti napsal, není nic jiného, než určitá teologická nauka, konkrétně znázorněná a přizpůsobená pro náš současný způsob myšlení, která byla kázána po dva tisíce let, ač pomíchaná s mnoha nesmysly.“ Z této pasáže můžeme vyvodit, že „okultismem“ zřejmě byla míněna jistá neortodoxnost některých prvků Gödelem předložené argumentace – to nás může vést k domněnce, že některé výchozí body, které Gödel u svého čtenáře předpokládá, nejsou jeho čtenářem sdíleny. Gödel má totiž potřebu se proti její námitce bránit (disociačním) argumentem, že jeho názory jsou tradiční myšlenky, jen v aktuální formě: předmětem názorového střetu je tak zřejmě otázka přijatelnosti Gödelovy argumentace z hlediska matčiných akceptovaných náboženských názorů.

Druhou indicií matčina odmítnutí nám poskytuje druhá přímá Gödelova reakce: „[n]emyslím si, že je nezdravé aplikovat intelekt na nějakou oblast [čehokoliv] (jak tvrdíš Ty). Bylo by docela neospravedlnitelné říci, že právě v této oblasti nemůže být nic dokázáno pomocí intelektu.“<sup>39</sup> Můžeme z něj vyvozovat, že Marianne odmítla ty rysy synovy argumentace, které nějak souvisí s racionalitou. Mohlo by jít jednak o výchozí body, konkrétně o předpoklad racionality stvoření a důvěry ve vědecký výzkum, které Gödel předkládá v prvním dopise a konzistentně rozvíjí. Mohlo by se ale jednat i o obecnou námitku ke způsobu podpory teze: tedy, Marianne by mohl vadit postup argumentace: totiž vyvozování existence posmrtného života prostřednictvím racionálního (argumentačního) postupu. Vzhledem k tomu, že je využito formulací „*aplikace* intelektu“, „*dokázáno pomocí* intelektu“, mám za to, že Marianne ve svém odmítnutí napadá spíše druhou možnost. Ovšem co je důvodem tohoto napadnutí?

Abychom mohli pravděpodobné námitky Marianne ještě lépe identifikovat, je třeba dodat některé další informace, které mohly určovat kontext celého průběhu jejich dialogu. S ohledem na její námitky a způsob vedení Gödelovy obhajoby, v níž popisuje svůj výklad jako „teologickou nauku“, bychom se měli zaměřit na informace o jejím vztahu k náboženství. Marianne i Kurt byli podle Dawsonových zpráv luterského vyznání.<sup>40</sup> Tato informace je pro nás cenná zejména proto, že by tak Mariannin nesouhlas s „aplikací intelektu“ mohl souviset především s jedním z klíčových prvků této náboženské konfese: důrazem na tzv. *sola scriptura*, tedy autoritu Písma. Pokud je tato interpretace správná, pak by mohl být nedostatečný důraz na autoritu Písma a biblický výklad jedním z klíčových zdrojů neúspěchu předložené argumentace u takto pojatého publika. Znamenalo by to, že Marianne je publikem s významnou preferencí pro zdůvodňování pomocí biblického či šířeji

---

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> Dawson (2003, 425).

náboženského výkladu, tedy publikem, které považuje za důležitá jiná východiska, než která předpokládá její syn. Máme však dostatek důvodů pokládat Marianne za (v tomto smyslu) „náboženské“ publikum,<sup>41</sup> které by mohlo být úspěšně přesvědčeno prostřednictvím tradičních náboženských způsobů přesvědčování spíše než Gödelovým argumentem čerpajícím z oblasti charakteru lidského učení?

Věnujme se Gödelově obraně, kterou vznáší proti matčiným námitkám. Hájí tedy svůj výklad jakožto „teologickou nauku“. Obrat od odkazů na vědeckou autoritu (v prvním dopise) k interpretaci vlastního postupu jako „teologické nauky“ nás tak může informovat o postupném posunu proponenta v konstrukci publika, k němuž v průběhu vzájemného dialogu zřejmě došlo. Gödel začíná klást důraz na dosud nereflektovaný, ovšem zřejmě důležitý rys čtenáře, totiž jeho preferenci pro náboženský výklad.<sup>42</sup>

Stejně tak obhajoba proti matčinu nařčení z nerelevance „aplikace intelektu“ v řešení otázky posmrtného života nás vede k interpretaci Marianne jako osoby, která v oblasti náboženství preferuje tradiční zdůvodňování čerpající z prostředků užívaných v této oblasti. Vzhledem k výše řečenému navíc můžeme předpokládat, že tato hodnotová preference má pro Marianne mnohem větší význam než proponentem předpokládané preference pro vědecké nebo racionální postupy. Z tohoto hlediska se konstrukce argumentu pro posmrtný život, která zavádí nový pojem „posmrtného učení“, může jevit jako nepřesvědčivá z několika důvodů. (1) Argumentace čerpá výchozí body z jiné oblasti, než kterou upřednostňuje publikum. Chápe-li Marianne otázku posmrtného života jako otázku, která nemůže být zodpovězena jinými prostředky než z oblasti náboženství, pak je Gödelův výklad, který se spoléhá na vědeckou autoritu, případně který pracuje s pojmem (skutečného) učení, zřejmě příliš vzdálen preferovaným východiskům. S tím souvisí druhý důvod, totiž že (2) argumentace vyžaduje vzhledem k těmto preferencím po publiku příliš mnoho. Osoba, která není přesvědčena, že by otázka existence posmrtného života mohla být vyřešena předkládanými prostředky (a k úspěšnému přesvědčení vlastně vyžaduje přesvědčování konkrétního typu), nemá zřejmě důvod přistoupit na řadu kroků, které jsou z tohoto hlediska nadbytečné a nepotřebné: např. přijmout představu, kterou zavádí definice „skutečného učení“ v posmrtném životě.

---

<sup>41</sup> Náboženské publikum zde vnímám (a jsem si vědoma toho, že se jedná spíše o intuitivní a nepřilíš přesné vymezení) jako publikum, které bude spíše ovlivněno odkazem na biblický text, náboženský prožitek nebo vlastní víru.

<sup>42</sup> Z tohoto hlediska můžeme intuici ohledně čtenáře, která jej vedla k disociačnímu argumentu v závěru prvního dopisu, považovat za úspěšnou.

Uvědomme si zásadnost tohoto případného sporu: odmítá-li Marianne Gödelův argumentační postup na základě proponentem nepředpokládané (avšak zřejmě významné) preference pro náboženský výklad, pak odmítá Gödelovu strategii jako celek – způsoby spojení výchozích bodů s předkládanou tezí se jí nezdají přesvědčivé, a proponentovi se tak nedaří přenést důvěru v akceptované výchozí body na proponovanou tezi. Je-li tato interpretace správná, pak by to znamenalo zásadní selhání Gödelovy argumentace: jeho skutečný čtenář by se totiž s konstruovaným „nepřekrýval“ v klíčových ohledech.

Tomu, že se názorový střet odvíjí právě od tohoto rozdílu stanovisek, však nasvědčuje Gödelův postup v obhajobě teze: nejprve matce předkládá ilustrace úspěšnosti aplikace rozumu v různých oblastech lidského zkoumání,<sup>43</sup> následně volí jako podporu analogii se statusem Démokritovy atomové teorie:

„Když byla před 2 500 lety poprvé formulována teorie, že tělesa se skládají z atomů, muselo se to v té době zdát jako zrovna tak fantastické a nepodložené, jako se zdá mnoho náboženských teorií dnes. Protože v té době neexistoval doslova ani jediný známý pozorovaný fakt, který by mohl vést k formulování teorie atomů; spíše se to stalo na čistě filozofických základech. Nicméně tato teorie byla dnes perfektně potvrzena a stala se základem pro každou velkou část moderní vědy.“<sup>44</sup>

Všimněme si naznačených podobností: Gödelův výklad posmrtného života je stejně spekulativní teorií jako Démokritova teorie, stejně jako v případě Gödelova výkladu by mu mohlo být vyčítáno, že je v oblasti spekulace neodůvodněně aplikován intelekt, protože pro jeho teorii neexistuje dostatečná evidence. Ovšem z historického potvrzení Démokritovy teorie vyvozuje Gödel (budoucí) možné potvrzení vlastního náboženského výkladu. Matčina námitka proti aplikaci v oblasti víry se jeví jako neodůvodněná. Gödel se využitou analogií pokouší zrušit výlučnost posmrtného života z hlediska zkoumání a využitých metod. Připodobňuje ji k oblasti, kde je racionální postup zcela relevantní.

Posledním pokusem o obhajobu užitého argumentačního postupu je opět argumentace autoritou: tentokrát se však Gödel zaštiťuje autoritou G. W. Leibnize, konkrétně tvrdí matce, že jeho argumentace v jistém smyslu kopíruje Leibnizův postup: „Před dvěma sty lety se to pokoušel udělat slavný filosof a matematik Leibniz, a to je to, oč jsem se pokoušel v mých

---

<sup>43</sup> Srov.: „Protože kdo by si pomyslel, před třemi tisíci lety, že jednou budeme schopni určit, jak velké jsou nejvzdálenější hvězdy, jak těžké, jak horké a jak daleko jsou, a že mnoho z nich je stokrát větší než slunce. A kdo by věřil, že bude sestaven televizor?“ (Gödel 2003, 438/439).

<sup>44</sup> Ibid.

posledních dopisech.“<sup>45</sup> Využil-li podobný postup již dříve filosof Leibnizova renomé, pak by podle využitého argumentačního schématu ani Gödelovi neměl být podobný postup vyčítán.<sup>46</sup>

### 3.1 Závěr

V tomto textu jsem se pokusila představit poměrně neznámý text z oblasti Gödelovy osobní filosofie: jeho argument pro posmrtný život, který předkládá v osobní korespondenci, kterou vedl se svou matkou. Pokusila jsem se na jeho argumentaci nahlédnout prostřednictvím optiky, kterou nám nabízí argumentační teorie Nové rétoriky. Důvodem pro volbu tohoto přístupu k materiálu dopisů byl předpoklad, že Gödelův čtenář je neredukovatelným prvkem, který výrazným způsobem ovlivňuje argumentaci, která se v dopise nachází – a proto, chceme-li k analýze přistoupit adekvátně, musíme roli jeho čtenáře reflektovat. Dovolím si krátce shrnout výsledky analýzy, které NR umožňuje.

Využití nástrojů NR umožnilo zkoumat Gödelovu konstrukci zamýšleného čtenáře. Marianne Gödelová je proponentem konstruována jako konkrétní publikum s řadou netriviálních přesvědčení o charakteru a původu lidské bytosti, existenci a racionalitě Boha. Mimoto je považována za publikum, které je náchylné být přesvědčeno prostřednictvím kvazi-logické a disociační argumentace. Tuto konstrukci můžeme vyčíst z argumentace, která je v dopisech matce předkládána. Jelikož je NR argumentační teorií zaměřenou primárně na roli publika, neumožňují nám její koncepty hodnotit, zda Gödel sám tato přesvědčení sdílí, nebo nikoliv.

Z hlediska nástrojů, které nám NR poskytuje k hodnocení úspěšnosti argumentační strategie, jsem pak Gödelovu strategii označila za neúspěšnou: Gödelova konstrukce čtenáře se ve významných rysech neshodovala s jeho skutečným čtenářem. K tomuto posudku mě vedla rekonstrukce možných matčinych námitek v rámci Gödelova čtvrtého dopisu. Marianne odmítla aplikaci intelektu na oblast náboženství – čímž zřejmě odmítla Gödelův argumentační postup. Z hlediska NR tedy považuji Gödelovu argumentaci za neúspěšnou – ovšem nikoliv proto, že by byla „filosoficky naivní“, ale proto, že Gödel neadekvátně odhadl svého čtenáře. Z tohoto hlediska není neúspěch způsoben nedostatečnou „kvalitou“ argumentace např. ve formálním smyslu, zdroj neúspěchu bychom mohli spíše hledat v oblasti sociálních nebo psychických příčin. Podle NR je konstrukce publika vždy záležitostí proponentovy intuice<sup>47</sup> –

---

<sup>45</sup> Ibid.

<sup>46</sup> Jiné dopisy spadající do korespondence Gödela s matkou nemáme k dispozici – nebyly do souboru *Collected Works* zahrnuty. Proto nemůžeme zhodnotit, nakolik Gödelova obhajoba ve čtvrtém dopise byla pro matku přijatelná.

<sup>47</sup> Gross – Dearin (2003, 33).

neexistuje návod, jak správně odhadnout a zkonstruovat publikum tak, aby se shodovalo se skutečným publikem. Můžeme tedy říci, že tato Gödelova intuice při odhadu čtenáře nebyla, s ohledem na obhajobu ve čtvrtém dopise, adekvátní.

### **Literatura:**

CROSSWHITE, J. 2011. Awakening the Topoi: Sources of Invention in The New Rhetoric's Argument Model. In: GATE, J. T. (ed.), 2011. *The Promise of Reason: Studies in The New Rhetoric*. SIU Press, 185–205.

DAWSON, J. W. 2003. Marianne Gödel. In: GÖDEL, K. 2003. *Collected Works IV, A–G*. Oxford: Oxford University Press, 425–427.

GÖDEL, K. 2003. *Collected Works IV, A–G*. Oxford: Oxford University Press.

GROSS, A. G. – DEARIN, R. D. 2003. *Chaim Perelman*. New York: State University of New York Press.

PERELMAN, Ch. – OLBRECHTS-TYTECA, L. 2008. *The New Rhetoric. A Treatise on Argumentation*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

WANG, H. 1996. *A Logical Journey: From Gödel to Philosophy*. Cambridge: MIT Press.

WARNICK, B. – KLINE, S. L. 1992. The New Rhetoric's Argument Schemes: A Rhetorical View of Practical Reasoning. *Argumentation and Advocacy* 29. 1–15.

WARNICK, B. 2000. Two Systems of Invention: The Topics in the Rhetoric and The New Rhetoric. In: GROSS, A. G. – WALZER, A. E. 2000. *Rereading Aristotle's Rhetoric*. SIU Press. 107–129.

# Science fiction jako forma vědecké extrapolace

Jana Ženčáková

KFI FF MU v Brně

jaaaja@mail.muni.cz

**Abstrakt:** Příspěvek si klade za cíl představit vědeckofantastickou literaturu nejen jako inspirativní zdroj filosofických problémů a diskusí, ale především jako způsob formulace vědeckých hypotéz na základě extrapolování z dosavadních poznatků. Ne každou science fiction ovšem můžeme chápat jako vědeckou hypotézu, jelikož se musí řídit určitými pravidly a zákony. Jsou-li tyto podmínky splněny, mohou také díla sci-fi žánru představovat seriózní zdroje vědeckých scénářů.

**Klíčová slova:** science fiction, extrapolace, hypotéza, věda, demarkační kritéria, vědecké scénáře

Když o nějakém tvrzení řekneme, že to je sci-fi, v přeneseném slova smyslu tím často máme na mysli, že je nereálné, nemožné, bláznivé. Navzdory těmto přeneseným konotacím a odkazování sci-fi žánru spíše do světa fantazie mohou některá jeho díla sloužit i jako seriózní zdroj vědeckého zkoumání. Role vědy ve sci-fi je evidentní, název žánru neobsahuje slovo *science* náhodou. Sci-fi žánr není pouhým výplodem nezkrčené fantazie, opírá se o skutečné vědecké poznatky a za určitých okolností může být i cenným podkladem pro vědecký výzkum.

Ústřední otázkou, kterou bychom si při těchto úvahách měli klást, je, zda a za jakých podmínek je ospravedlnitelné užití sci-fi ve vědecké práci.

Při hledání odpovědi nám pomůže uvědomit si, jaká může být role sci-fi ve vědě. Sci-fi může být pro vědce jakýmsi druhem intelektuálního cvičení, relaxace a pobavení.<sup>1</sup> Zároveň může poskytovat inspiraci nebo změnu pohledu na určitý problém, což se netýká pouze technicky zaměřených vědeckých oborů. Například sociologie může ze sci-fi čerpat náměty

---

<sup>1</sup> Například inženýři z MIT se bavili rozebíráním díla Larryho Nivena *Prstenec*, hledali v něm nesrovnalosti a nesmyslné fyzikální implikace.

pro zkoumání vlivu nových technologií na sociální exkluzi a filosofie zde může najít témata jako konflikt morálních zákonů v robotice nebo problém identity při postupné kyborgizaci člověka. Sci-fi díla se rovněž mohou stát samotným předmětem vědecké analýzy, nejtypičtěji v literárních vědách nebo v sociologii. Z našeho úhlu zájmu je však nejzajímavější poslední kategorie vlivu, kdy sci-fi slouží jako vědecká hypotéza.

Lze vůbec o sci-fi uvažovat jako o hypotéze? Robert Scherrer, vedoucí katedry fyziky a astronomie na Vanderbilt university v USA, upozorňuje na podobnost sci-fi s teoretickou fyzikou, obojí chápe jako disciplinované denní snění. Obě oblasti používají metodu *what if* (co se stane, když...). Je to analytická metoda, která spočívá ve formulaci hypotézy a domýšlení jednotlivých scénářů. Příkladem z fyziky může být třeba úvaha, co se stane, když je rychlost světla konstantní ve všech vztažných soustavách. Ze světa sci-fi je to například myšlenka z díla Arthura C. Clarka *2001: Vesmírná odysea* (1968) – co když je naše evoluce řízena vyšším principem?<sup>2</sup>

Při troše snahy lze i z na první pohled neuvěřitelného příběhu extrahovat vědecké hypotézy, které jsou mnohdy provokativní, obtížně dokazatelné nebo na které současná věda není ještě připravena.<sup>3</sup> Hypotéza musí ovšem splňovat určité náležitosti, aby mohla být považovaná za skutečně vědeckou.

Vědecká hypotéza je vědecky zdůvodněný předpoklad, který slouží k popisu, vysvětlení nebo predikci nějakého jevu. Je formulovaná jako tvrzení, které je možné potvrdit nebo vyvrátit. Mezi vlastnostmi hypotéz, které můžeme považovat za vědecké, by tedy neměla chybět testovatelnost vědeckými metodami, jednoduchost, úspornost, rozsah a vypovídací hodnota, měly by umožňovat predikci budoucích jevů a měly by být kompatibilní, koherentní se současně uznávaným systémem poznatků.

Ovšem ne v každém sci-fi díle se takovéto vědecké hypotézy nacházejí. Jedná se o tzv. *hard science fiction* (dále jen HSF), která se snaží o co největší věrohodnost, konzistentost, vědeckou správnost, přesnost a respektování fyzikálních zákonů. K nejnámějším představitelům HSF patří Jules Verne, Isaac Asimov a již zmiňovaný A. C. Clarke. Typické znaky HSF může vykazovat i *soft science fiction* a žánr *fantasy*. Rozdíl je v tom, že HSF je primárně orientovaná na exaktní vědy a vědeckou preciznost, zatímco zbylé dva žánry se zaměřují především na společenské jevy, psychologii postav a volnou imaginaci. HSF obsahuje hypotézy založené na více či méně ověřených vědeckých poznatcích a nejčastěji

---

<sup>2</sup> Scherrer (2006).

<sup>3</sup> Krob (2009).



používá metodu extrapolace.<sup>4</sup> Výsledky této metody jsou pouze pravděpodobné, a je tudíž potřeba využít další podpůrné metody k jejich ověření.

K dalším znakům HSF by mohla patřit predikční schopnost. Srovnáme-li vědecké hypotézy a predikce s hypotézami science fiction z hlediska úspěšnosti, zjistíme, že ani v jednom případě není úspěšnost zaručená. Neúspěšných teorií ve vědě bylo mnoho, přesto mnohé z nich vedly k přiblížení se teorii adekvátněji popisující skutečnost. Byly doplněny, upraveny nebo nahrazeny, ale posloužily svému účelu – rozvoji vědecké disciplíny. Stejně tak tomu může být s neúspěšnými predikcemi v HSF. Výše zmiňovaný profesor Scherrer se domnívá, že ve sci-fi chybí predikční síla a primární je příběh. Pokud se však podíváme na sci-fi trochu jinou optikou, a to jako na maskování na svou dobu odvážných, provokativních vědeckých hypotéz, může dostát i tomuto požadavku. Jelikož tyto maskované hypotézy nebyly ve své době přijaty jako vědecké, hovoří se v případě naplnění předpovědi o anticipaci objevů, nových technologií či teorií žánrem sci-fi.

Dalším důležitým znakem HSF je scénářové myšlení. Právě schopnost předvídat a domýšlet důsledky jevů je důležitá pro tvorbu scénářů, které mohou výrazně ovlivňovat současné právní a etické diskuse týkající se užití nových technologií v případech, jakými jsou klonování, prodloužení lidského života směrem k nesmrtelnosti nebo vlastnické či autorské právo.

Je zřejmé, že HSF se snaží o přiblížení se k vědě, ale ne vždy se jí to daří. Kdy tedy můžeme s HSF pracovat jako s vědeckým materiálem? Takovéto využití sci-fi (ale i jakékoliv jiné beletrie) ve vědě je ospravedlnitelné, pokud budou dodržena následující kritéria:

1. Sci-fi obsahuje vědecké hypotézy. Musíme se smířit s faktem, že často chybí detailní vysvětlení a definice pojmů, aby nebyl zpomalen spád příběhu, a dávkování informací je postupné, aby nebyl příběh nudný a čtenář si nedomyslel jeho pointu hned na začátku.
2. Sci-fi neporušuje fyzikální zákony.
3. Sci-fi neporušuje zákony logiky.
4. Sci-fi není v rozporu se systémem evidentních, empiricky ověřených vědeckých poznatků.
5. Sci-fi zapadá do uznávaného teoretického rámce (paradigmatu, disciplinární matice), přesto vyslovuje něco nového.

---

<sup>4</sup> Extrapolace je logický postup, metoda, která umožňuje přenést znalosti o jedné věci na jiné jevy, které tvoří spolu se známými jevy jedinou oblast. Důležitá je homogenita oblastí, jejichž zákonitosti jsou nám předem známé.

6. Sci-fi má schopnost predikce, i když jen velmi slabou, protože se vyjadřuje ke vzdálené budoucnosti, a proto je obtížné vzít v úvahu všechny relevantní budoucí proměnné.

Podívejme se na některé konkrétní případy sci-fi, kde se tato kritéria nepodařilo dodržet. Typickým příkladem nevydařené extrapolace je mimozemský život podobný lidskému, který se objevuje v seriálu *Star Trek* (1966–2005) nebo ve filmu *Men in Black* (1997). Jen s pravděpodobností blížíící se nule by totiž na dvou místech vesmíru zároveň mohly probíhat dva či hned několik podobných procesů evoluce, natož aby jejich výsledné formy dokázaly mezi sebou dokonce smysluplně komunikovat. K porušení fyzikálních zákonů došlo ve snímku *Den nezávislosti* (1996), v němž si nad Manhattanem klidně visí obrovská kosmická loď, aniž by ji roztrhaly zemské gravitační síly.<sup>5</sup> Logické paradoxy se často objevují v dílech věnujících se teorii obráceného času při smršťování vesmíru, protože autoři většinou nejsou schopni důsledně popsat všechny procesy, jichž se tato změna týká. Mezi neúspěšné příklady patří kniha Philipa K. Dicka *Když mrtví mládnou* (1967) nebo díl seriálu *Red Dwarf – Pozpátku* (1989).

Za úspěšné extrapolace, které však ne vždy dodržují všechna uvedená kritéria, můžeme považovat mnohá notoricky známá díla autorů Julesa Verna, A. C. Clarka, Isaaca Asimova či Cleeva Cartmilla.

Jedním z nejpozoruhodnějších a z hlediska našich kritérií nejúspěšnějších autorů zůstává Stanisław Lem, především jeho novely *Golem XIV* (1984) a *Nepřemožitelný* (1964). V první z uvedených novel se Lem zabývá evolucí člověka, respektive vyšších forem inteligence překračujících lidstvo, jeho kvantovou detronizací a jednotlivými šoky, jimž během tohoto procesu bude člověk vystaven.<sup>6</sup>

Pozoruhodná novelka *Nepřemožitelný* si pohrává s myšlenkou umělé evoluce na základě mechanismu celulárních automatů, který je sice známý od 40. let 20. století prostřednictvím Stanislava Ulama a Johna von Neumanna, ale v souvislosti s evolucí jej používá až John H. Conway v počítačovém evolučním programu, tzv. hře o nulovém počtu hráčů *Game of Life* v roce 1970.<sup>7</sup>

Lem tuto myšlenku představuje v kulisách kosmické výpravy na vzdálenou planetu, kde napadne černý mrak malých částic lidskou posádku a jejich stroje porušením nebo úplným vymazáním veškerých informací z jejich paměti. Jednotlivé mechanické částice

---

<sup>5</sup> Lem (1999).

<sup>6</sup> Krob (2009).

<sup>7</sup> Wolfram (1994).

mraku jsou bezmocné a snadno zničitelné, ale ve skupině se chovají jako živý organismus, dokážou bojovat a porazit své protivníky. V kapitole s názvem Laudova hypotéza popisuje postava biologa poměrně detailně proces evoluce strojů. Homeostatické automaty, původně sloužící lidem, se na opuštěné planetě postupně přizpůsobily novým podmínkám, naučily se bojovat s ohrožujícími faktory a měnit svou fyziologickou organizaci pomocí nahrazení složitých částí jednoduššími. Nakonec přežilo to nejjednodušší a z hlediska získávání energie nejefektivnější řešení – malé černé magnetické tečky. Lem zde Laudovými ústy vyslovuje domněnku, že k tomu, aby se malé částičky mohly spojit a zaútočit, není potřebná žádná vyšší řídicí inteligence, ale stačí, aby každá z nich po signalizovaném nebezpečí instinktivně věděla – měla program, který jí řekne, s kolika sousedy se má spojit, aby utvořila bojovou formaci.<sup>8</sup>

Ale vraťme se ze vzdálených planet ještě na chvíli zpět ke kritériím. Požadavky, které by měla beletrie splňovat, abychom ji mohli využít jako zdroj vědeckých poznatků, se totiž v mnohém podobají některým demarkačním kritériím vědy. Ani ta v současnosti nejsou jasně stanovena. Otevřená zůstává například otázka aplikace kritérií na různé části vědy (hypotézy, teorie, metody) nebo otázka jejich platnosti v čase. Vedou se rovněž spory o univerzálnost kritérií pro jednotlivé vědecké obory. Není také zcela jasné, jak hodnotit protovědecké stadium výzkumu, které, ačkoliv většinou kritériím neodpovídá, by se z vědy vyčleňovat nemělo. Obdobný problém se může týkat také odvážných hypotéz ve sci-fi. Jednotlivá demarkační kritéria a témata, která s nimi souvisejí, jako například falzifikovatelnost, objektivnost, koherentní systém teorií, paradigmaty, puzzle solving či výzkumné programy, jsou vesměs zahrnuta v HSF kritériích, tudíž naše kritéria mohou obstát i jako kritéria vědecká.

Když se pokusíme shrnout, za jakých okolností je ospravedlnitelné užití sci-fi jakožto vědecké extrapolace, uvidíme, že nestačí pouze dostát výše uvedeným kritériím. Mějme na paměti, že tak jako každá extrapolace, i tato by měla být pro vyšší pravděpodobnost výsledků doplněna dalšími metodami, jako analýza, statistika nebo simulace. Je třeba myslet i na to, zda dílo hodnotíme pouze z hlediska obsahu nebo i z hlediska jeho formy, která z pohledu vědy značně pokulhává. Spád příběhu omezuje tok důležitých informací, vysvětlení není úplné a definice jednotlivých pojmů zpravidla chybí. Významnou roli hraje také naše kompetence posoudit konkrétní obor, jímž se daná sci-fi zabývá. V neposlední řadě by se naše hodnocení mělo týkat také schopnosti přispět ke vzdělávání a vědeckému výzkumu, která je

---

<sup>8</sup> Lem (1994).

dána především motivací autora sci-fi. Měli bychom dokázat poznat rozdíl mezi originální vědeckou prací nebo popularizací neznámých vědeckých hypotéz maskovaných za sci-fi a dílem vydaným především za účelem zisku na úkor kvality informací. Do jisté míry ovšem záleží toto hodnocení i na našich nárocích kladených na vědecký výzkum i vědce samotné a očekáváních, která by věda měla podle našich představ naplňovat.

### **Literatura:**

KROB, J. 2009. Sci-fi jako skutečnost. In: Robert KARUL – Matuš PORUBJAK (eds.), 2009. *Realita a fikcia*. SFZ pri SAV: Bratislava, 19–24.

LEM, S. 1994. *Nepřemožitelný*. Praha: Knižní klub.

LEM, S. 1999. *Tajemství čínského pokoje*. Praha: Mladá fronta.

SCHERRER, R. 2006. Science and science fiction [online]. 2006 [cit. 24. května 2013].

Dostupné z: <<http://sitemason.vanderbilt.edu/myvu/news/2010/04/30/robert-scherrer-receives-award-for-writing-science-fiction.114715>>.

WOLFRAM, S. 1994. Universality and complexity in cellular automata [online]. 1994 [cit. 24. května 2013]. Dostupné z: <<http://www.stephenwolfram.com>>.



[www.sitvedy.cz](http://www.sitvedy.cz)