

## „POKROK“ JAKO TÉMA A TZV. „VÍRA V POKROK“

Ladislav Hejdánek

‘Progress’ as a Subject and the Notion of a ‘Belief in Progress’

The author points out a common error of historians who leave their subject and area of interest underdefined. This mistake limits the value of their often long and arduous work, and may turn it into just a collection of otherwise impressive material. Such historians then express their views on the subject proper in variously scattered notes, with no unity of purpose. In this particular case, this may be said of the vagueness of use and understanding of ‘progress’ and ‘belief in progress’ (not to mention a total absence of distinction between various meanings of ‘belief’ and ‘faith’). The book fails to communicate the author’s point of view: Is it to be taken for granted that progress is possible or is it just a mirage, an ideological delusion?

Ladislav Hejdánek (\*1927) je emeritním profesorem Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze, lvh@volny.cz

Od Plutarcha (zl. B 86) víme, že „podle Hérakleita většina božských věcí *pro nevíru* uniká a není poznávána“. Z toho by pro nás vyplývalo, že ten, kdo popírá „pokrok“, resp. kdo nevěří v „pokrok“, sám sobě znemožňuje „pokrok“ rozpoznat, protože mu právě pro onu *nevíru* pokrok prostě uniká. Tak by asi Hérakleitos usoudil, kdyby mohl tušit, co všechno se po dlouhých desítkách staletí o „pokroku“ bude říkat a co se pod tím slovem bude mínit. Dnes totiž už docela dobře víme, že „pokrok“ jako skutečnost může unikat i těm, kdo v pokrok „věří“. Svědčí o tom i četné doklady, na které poukázal ve své knize i Bedřich Loewenstein. Jsem přesvědčen, že by s tím bez námitek souhlasil i Hérakleitos. Vždyť měl dobrou příležitost se seznámit s případy takové podivné „víry“, která neotvírá žádnou cestu k lepšímu poznání, ale spíše ji zastírá a znemožňuje už i ve své době. A nešlo jen o nějakou primitivní „víru“ nevzdělanců, ale i o některé vzdělance, kupříkladu o Pythagoru, který spolu navzájem nepodloženě mísil lásku k moudrosti s religiozitou, mystikou a reverencí k „posvátnému“. Hérakleitos ho prý dokonce bez skrupulí nazval „zakladatelem tlachalů“ (zl. B 81) a vytýkal mu „mnohoučenost“, která ho však „nenaučila rozumnosti“; ostatně to vytýkal i mnoha jiným, věda, že se lidé klamou i při poznávání zřejmých věcí (a uvádí

třeba i Homéra – zl. B 56). A v čem tedy viděl onu kýženou „rozumnost“ nebo „moudrost“? Prohlásil prý (zl. B 40 a 41): „Jedno jediné jest moudré: znáti myšlenku, jež všechno veskrze řídí.“ Rozumím tomu jako významnému pokynů také pro naše dnešní uvažování o „pokroku“: že nejde o to, co si kdo všechno o nějakém údajném „pokroku“ myslí a myslí a co o tom napsal, ale že je třeba se nejprve soustředit na samu „myšlenku pokroku“, přesněji na to, k čemu se naše myšlení vztahuje, a co tedy musí pro toto naše myšlení být tím, čím se v jeho rámci máme řídit a spravovat, a právě to, že se musíme nejprve pokusit co možná nejlépe vyjasnit. A potom nebudeme už mít takovou potíž zařadit ty, kdo o pokroku přemýšleli a psali, buď mezi opravdové myslitele – nebo mezi tlachaly.

S tím, že skutečně existuje něco takového jako individuální „pokrok“, se lidé setkávali odedávna, vlastně od samého počátku, kdy si byli schopni (na rozdíl od zvířat a ptáků) uvědomit, jak je důležité svá mláďata učit, tedy nenechat je jen od vidění napodobovat ostatní a hlavně ty starší. Na dětech dobře vidíme, že a jak dělají „pokroky“, jak se z neobratných stávají obratnými atd. Avšak problémem se tato „myšlenka pokroku“ mohla stávat, když už nešlo o pokrok individuální, nýbrž „kolektivní“, například pokrok celého kmene nebo většího společenství, později třeba celé civilizace. Možnost i v tomto případě tu a tam něco vylepšit se sice uznávala, ale byla připisována bohům, héroům nebo zbožštěným předkům a jednotlivá vylepšení byla výlučně svěřována elitám těch, kdo byli bohům nějak blíže než ti ostatní (třeba kněžím). Důležitost všeobecného zachovávání daného řádu tehdy daleko převažovala nad možností řád „vylepšovat“, zejména však proto, že lidé většinou nebyli s to onen řád celkově nahlédnout a porozumět i jeho nutné vnitřní koherenci, aby jej teprve pak mohli drobnými úpravami vylepšovat, a nikoli poškozovat a narušovat. Proto myšlenka pokroku v širším, společenském kontextu ještě nebyla a nemohla být náležitě ustavena (natož pojmově upřesněna), ale ke skutečnému, „reálnému“ pokroku mohlo přesto docházet a také docházelo. Byl však připisován „bohům“ a jejich přízni, tedy mimolidským instancím. Naproti tomu nemohlo uniknout pozornosti alespoň těch zkušenějších, znalejších a rozumnějších, že daleko nápadnějším jevem je upadání, chátrání a zánik nejen jednotlivců, ale také celých společenství. I ten byl ale připisován bohům, avšak jejich nepřízni, která bývala nejčastěji interpretována nikoli jako náhodná jejich nálada, nýbrž jako trest, tedy jako odpověď bohů na to, co udělali nebo naopak nedělali lidé (a to nejen jako jednotlivci).

Rád bych nyní zdůraznil, že ona „myšlenka“ individuálního pokroku, kterým prostě musel odedávna procházet každý člověk už od svého dětství, je něco jiného než „myšlenka“ pokroku v onom širším, společenském, kmenovém, národním a případně civilizačním (ergo „historickém“) smyslu. Slovo je stejné (avšak jen v našem diskurzu, kdy ho užíváme i tam, kde ho tehdy užíváno nebylo), ale zna-

mená něco jiného, tj. jeho „myšlené“ (cogitatum) se pokaždé liší. Pokud bychom tedy na tuto odlišnost nebrali ohled, nutně bychom upadali do „tlachalství“ (tedy do „mýtu“, neboť slovo MYTHOS označovalo právě mluvení, povídání, žvanění, tlachání, zvláště pak ve srovnání s LOGEM), jelikož bychom ulpěli buď jen na slovu, anebo v lepším případě na myslence myslící (cogitatio cogitans), která je však přístupná jen zvnějšku (jakožto formulace), ale naprosto by nám unikalo to, co je tou myšlenkou myslící vskutku myšleno (cogitatum). Upřesnit toto „myšlené“ lze jen pojmově, tj. za pomoci onoho epochálního vynálezu starých Řeků, totiž pojmovosti. Odtud je už jen krok k tomu, abychom vzali vážně, že *mytus* „pokroku“ či *mytologéma* (jak říká Bedřich Loewenstein) „pokroku“, ergo také neomytickou „víru v pokrok“ nesmíme směšovat s *pojmem* „pokroku“ (eventuálně s *ideou*, ale to by zase bylo nutné objasnit rozdíl mezi myšlenkou, pojmem a ideou!). Slovo „pokrok“ je tu sice stále stejné, ale znamená pokaždé něco jiného. Proto musíme jakoukoli výpověď o „pokroku“ v jednom smyslu odlišovat od výpovědi o „pokroku“ v jiných významech, nemáme-li se dostat do pozice člověka, který míchá nejen hrušky se švestkami, ale navíc ještě třeba se želvami.

Opusťme nyní oblast běžných zkušeností s „vývojem“ každého dítěte a s jeho individuálními „pokroky“ a také oblast vztahů ve větších společenstvích až celých civilizacích a podívejme se, jak to vypadá ve světě předlidském a mimolidském, dokonce ve světě předživých a neživých skutečností. Už v 19. století zavedli Clausius a Boltzmann do fyziky, konkrétně do termodynamiky, termín „entropie“ a pochopitelně ten termín obdařili nejen určitým významem, ale jeho význam také pojmově upřesnili –každý však trochu jinak. A nezůstalo jen při tom: *termín* dostával nové a nové významy, *pojmem* byl zaváděn do zcela jiných, nových kontextů, a tím se nutně také měnil: například původně šlo o vzájemné proměny různých forem energie, přičemž celkové množství energie se nesmí měnit, přinejmenším v uzavřeném systému, ale dnes jde třeba o jeho „aplikaci“ v informatice, o degradaci či ztrátu informace, nebo naopak o vznik nové, lepší, atd. (i když se zase předsudečně rozšiřuje také platnost „zákona o zachování“ apod.). Přesně vzato tu nejde o nějaký „vývoj“ pojmu, ale o vystřídání jednoho pojmu jiným, přičemž „termín“ (slovo „entropie“ ve své vnější podobě) zůstává zachován.

Proti tomu mohou být zajisté uvedeny námitky. Především lze připomenout, že někteří myslitelé mluvili a psali o „vývoji pojmu“ (největší z nich byl Hegel). Naši němečtí sousedé dnes bez nejmenšího váhání mluví běžně o „Begriffsgeschichte“ a u nás to někteří napodobují. A pak tu jsou moderní (tzv. matematictí) logici, kteří o „pojmech“ nechťejí mluvit vůbec. Tady nezbyvá než znovu podtrhnout, že ani „slovo“ pojem se nevymyká obecnému pravidlu, charakteristickému pro každý („přirozený“) jazyk, takže také může mít různé významy a ty mohou být spojeny s různými „pojmy“. U jedné věci se však potřebuji zastavit,

protože se neodmyslitelně týká našeho tématu. Prosím tedy o chvíli trpělivosti, neboť musím alespoň částečně vyjasnit, jak chápu termín „pojmem“ sám. Bude to pro mne zároveň příležitostí k upřesnění jedné mé právě vyslovené formulace, která by mohla být pochopena tak, jako by se „pojmem“ nemohl *vyvíjet*, resp. vůbec *měnit*, ale jenom být vystřídán jiným, což bych za jiných okolností docela rád podpořil, kdyby tu nebyla zase jiná nesnáz. Půjde mi totiž o to, objasnit ještě jeden významný rozdíl, totiž rozdíl mezi pojímáním jako aktem, výkonem myslí, a tím, co je tímto aktem pojato, tedy k čemu se to pojímání za pomoci pojmu vztahuje. Jinak řečeno, jde o náležitě pochopení tzv. *intencionality* (v navázání na Brentana a hlavně Husserla, avšak ještě před-fenomenologického).

Pojem jakožto akt pojímání, resp. jakožto prostředek, nástroj aktu pojímání je po mém soudu nepochybně součástí myšlenkového (tj. psychického) aktu. Husserlova zničující kritika psychologismu zůstává nepochopena nebo vysloveně zneužívána, když se zcela zapomíná na to, že je to samo myšlení (myšlenkový výkon, akt), které musí být přesně zaměřeno na tzv. intencionální „objekt“ či „předmět“, který opravdu není jeho součástí. Právě proto nestačí se jen přibližně někam myšlenkově zaměřit, ale je nutno to zaměření co nejpřesněji zaostřit, a takové zaostření nemůže být prováděno vně intencionálního aktu, tj. mimo rámec výkonu myšlení. Právě proto nutně potřebujeme něco, čím se takový myšlenkový akt sám sebou a v sobě dokáže naprosto přesně zaměřit, a tím musí být něco, čeho je v tom aktu použito a využito jako jeho integrované součásti nebo složky. A právě tomu já budu říkat „pojmem“. Myšlenkový akt, vyzbrojený – nebo ještě lépe co nejlépe soustředěný a zaměřený, vyostřený, tudíž vylepšený – pojmem jakožto nějakým „plánem“ či „programem“, kterým se určitý akt myšlení může – a v tomto případě musí – spravovat a řídit, si kromě toho musí za pomoci tohoto určitého prostředku (vnitřního instrumentu) vytvořit ještě jakýsi „konstrukt“, kterému Franz Brentano začal říkat „intencionální objekt“. Sám měl však za to, že také tento „intencionální objekt“ je součástí či složkou (dokonce říkal výslovně „integrální“ a „imanentní“ složkou) intencionálního aktu (výkonu). Husserl termín převzal, ale Brentanovo pojetí, tj. jeho „pojmem“ intencionálního objektu podrobil principiální kritice, v níž po mém soudu naprosto přesvědčivě prokázal (takřka s matematickou akribií – vždyť byl přece původně matematikem), že intencionální objekt (neboli předmět, Gegenstand, jak někdy sám Husserl také říkal a psal) nemůže být ani součástí, ani složkou intencionálního aktu. Nešlo jen o jakousi nedůležitou „hnidu“ v logických úvahách, ale o obrovský zásadní spor s tzv. psychologismem a důkaz byl prováděn na Husserlově učiteli Brentanovi (aristotelikovi a znalci scholastiky, a tudíž „psychologistovi“), a to ve jménu jakéhosi nového platonismu – což jsou ale jen pomocné ukazatele na rozcestí, které samy nikam nejdou a které mohou být také naprosto špatně interpretovány.

Pro většinu i jinak velmi inteligentních a renomovaných vědců zůstávají tyto úvahy až dosud pro svou zdánlivou nezajímavost neznámy nebo neakceptovány; bohužel zůstávají mimo obzor i u analyticky orientovaných moderních logiků (kteří si často neprávem přisvojují název „filozofických logiků“, ačkoli už s opravdovou filozofickou logikou nemají nic společného, krom toho názvu) a odborníci na klasickou logiku (tzv. školskou, dnes bohužel už na středních školách vůbec nevyučovanou), orientovaní spíš historicky, se s tím jako s „novinkou“ nejčastěji vůbec nesetkávají, a pokud ano, tak Husserlovi moc nerozumějí. Pak není divu, že v konkrétních souvislostech, kdy jde o něco jiného než o pojmovost a logiku, tedy o tzv. „skutečnost“, je to, co nyní chci uvést, zdánlivě irrelevantní a naprosto nezajímavé. A dokonce to padá takřka automaticky do jakési „slepé skvrny“ našeho vidění a chápání. V takových případech nezbyvá než se pokusit přesvědčovat – anebo rezignovat. Přesvědčovat v naději, že alespoň v tomto případě, kdy jde o „porozumění“, je „pokrok“ přece jen možný, nebo rezignovat v beznaději, že žádný pokrok ani zde neexistuje, a dokonce ani v podstatných věcech není možný. (To je ta třetí Gorgiova „zásada“: i kdybychom mohli něco vědět, nemohli bychom to druhému sdělit ani mu to vyložit – zl. B 2.)

Takže to první, co je třeba nyní říci: jen takto je možné objasnit, proč můžeme s naprostou přesností vybudovat třeba obyčejnou nebo analytickou geometrii, aniž bychom museli trvat na „skutečné existenci“ nějakých trojúhelníků. Nikde v tomto Vesmíru nikdo nenašel a nikdy jistě ani napříště nenajde žádný „reálný“ trojúhelník, a přece se astronomie bez geometrie a matematiky nemůže obejít. Za druhé: nikdy nesmíme zaměňovat *trojúhelník* jako („ideální“) geometrický útvar, eventuálně jako intencionální objekt, s *pojmem* trojúhelníka jako výbavou a vnitřním nástrojem našeho myšlení (našich psychických výkonů). *Pojem* trojúhelníka totiž nemá ani úhly, ani strany (totéž ale platí i pro *představu* trojúhelníka nebo *myslenku* trojúhelníka – já bych řekl i pro „*ideu*“ trojúhelníka – a nedovedu si ani pomyslet, že by taková „*idea*“ mohla mít tři rohy nebo nějakou vypočitatelnou plochu apod.). O vlastnostech samotného *pojmu* trojúhelníka můžeme říci jen velmi málo, protože ke skutečnému pojmu trojúhelníka nemáme a ani nemůžeme mít přímý přístup – vždyť to je vnitřní součást či složka našich myšlenkových aktů, a ty nám nejsou přímo a zejména zvenčí přístupné (proto vždycky jakoby samozřejmě přejdeme od pojmu k jeho „pojatému“). Něco však o pojmech a jejich vlastnostech přece jenom říci můžeme, přinejmenším o jejich vztazích k jiným pojmům. Pojmy můžeme srovnávat například co do obecnosti. Můžeme říci, že pojem (obecného) trojúhelníka je obecnější než pojem (obecného) čtverce, nebo že pojem rovnostranného trojúhelníka je stejně obecný jako pojem pravoúhlého rovnoramenného trojúhelníka. (Dnes se tohle rozlišování nepěstuje, a to nejen na středních školách. Tam to

jen začíná, resp. právě naopak nezačíná a chybí, takže to pak někdy dělá potíže i „moderním“ logikům.)

Ještě o něco složitější jsou ale problémy tam, kde vedle intencionálního objektu (předmětu), který může být pouze míněn, ale nikde ve skutečnosti jej nemůžeme najít a identifikovat jako něco určitého, co je pro smyslovou zkušenost jakoby „před“ námi, nacházíme ve světě kolem sebe také „reálné“ objekty (předměty). Pojmy a jejich *intencionální* předměty či objekty ale byly ustaveny (konstituovány: pojmy *nasouzeny* a intencionální objekty myšlenkově *konstruovány*) především právě proto, abychom jich využili k přesnějšímu a dalekosáhle logicky usoustavněnému myšlení o „reálných“ skutečnostech a k jejich stále účinnějšímu poznávání. Nebylo to tak docela bezdůvodné, když Aristoteles logiku (tedy logické výzkumy) nezařadil vůbec mezi vědy, ale považoval ji za pouhý myšlenkový „nástroj“ (ORGANON). Tím ale od sebe fatálně odtrhl „logiku“ a „matematiku“ (pochopitelně v rámci svého pojetí obojí disciplíny), a to se ve světle pozdějšího vývoje ukazuje jako krajně problematické. Hlavní nesnáze však byla způsobena něčím jiným: ve vývoji filozofického – a později v postupném oddělování jednotlivých odborných disciplín od filozofie i ve vývoji vědeckého myšlení – se prosazovala jistá zvláštní, ale těžká vada starého řeckého myšlení, v němž matematika (a geometrie) silně ovlivnila filozofii (ale v němž naopak také filozofie zejména svým úsilím o soustavnost naopak neméně silně ovlivnila zejména geometrii – to bylo zase plus). Ta zvláštní vada spočívala v přesvědčení, že skutečnější je to, co lze přesně nazřít a uchopit rozumem, tedy myšlenkovým „nahlédnutím“, než to, co je nám dostupné jen díky svědectví smyslů. Historicky to později nutně vedlo k přečeňování měření a vážení, všeho druhu kvantifikací a k celkové matematizaci jako záruky vědeckosti (vzpomeňme tu na Kanta). Tato deviace, která byla navíc v některých oborech neobyčejně úspěšná a dodnes se všeobecně jeví jako docela perspektivní, měla velmi špatný vliv na jiné obory, které se snažily jakoby také „zvědeckit“ svou podobu. Ale nešlo jenom o někdy až neblaze přehnaný důraz na kvantifikace, statistické metody a podobně, ale především o zastydlou tendenci všude předpokládat „substance“, tedy jakési neměnné substráty všeho, co se pohybuje a mění. K celé sérii otřesů této tendence došlo už počínajíc pádem geocentrismu a pak v důsledcích objevu biologické evoluce, ale k těm nejvýznamnějším otřesům došlo teprve koncem předminulého a v minulém století, a to – zcela překvapivě – ve fyzice. A je s podivem, že myšlenka všeobecně se uplatňující entropie, o níž už byla řeč, byla na počátku takřka nerozlučně spjata s jinou myšlenkou, totiž s teorií tzv. zachování hmoty a energie. To, že tyto dvě myšlenky nemusí být nutně spolu spojeny, se ukázalo až mnohem později, a definitivně teprve tehdy, když se začaly prosazovat první pokusy o porozumění nejen biologické evoluci, ale také kosmogenezi jako svého

druhu „dějinám“, tedy nikoli jako pouhému nedějinnému či mimodějinnému „procesu“. Darwinem a darwinismem vtrhlo „dějinné“ myšlení do přírodních věd a skoncovalo s předsudečnou představou neměnných druhů. Na přelomu minulého a našeho dosud ještě nového století se začíná pozvolna, ale stále mocněji prosazovat jakási obdoba dějinného myšlení i v teoretické fyzice, zvláště pak kosmologii a kosmogenezí. Součástí této obrovské proměny přístupů ke skutečnosti byla nová myšlenka, která obrátila naruby nejen sám pojem „entropie“, ale která s jeho využitím (včetně toho „obrácení naruby“) dokázala poukázat na celosvětový dosah fenoménu tzv. „negativní entropie“ a podtrhnout jeho důležitost, naprosto nesrovnatelnou s relativní triviálností pouhé „entropie“. A právě na tento moment chci nyní obrátit naši pozornost.

Novinkou je rozpoznání, že nejen svět, v kterém žijeme, ale celý zdánlivě už jinak možná nikde jinde neoživený Vesmír vykazuje nejen na jedné straně ustavičnou tendenci k jakémusi úpadku, totiž sklon přecházet od stavů náročnějších a komplikovanějších ke stavům jednodušším a triviálnějším, nebo – jak dnes pod vlivem kvantifikující statistiky říkáme – od stavů méně pravděpodobných k pravděpodobnějším, ale na druhé straně vedle toho a proti tomu také neměně ustavičnou, i když zdánlivě druhotnou, sekundární tendenci opačnou, totiž k přechodům od stavů pravděpodobnějších k méně pravděpodobným. A toto nové rozpoznání má obrovský význam, neboť je tak říkajíc přímo fundamentální oporou pro „myšlenku“ pokroku. Pojmově však musí být tato myšlenka právě už na této velmi obecné rovině kriticky upřesněna: tento všeobecný „pokrok“ nesmí být chápán jako nějaká objektivní zákonitost, která se uplatňuje samovolně a všude jakoby samospádem, která tedy probíhá bez nutnosti jakéhokoli aktivního nasazení (nějakých „subjektů“), ale právě naopak jako jistá specifická otevřenost do budoucnosti, tedy do pravé budoucnosti, do té, která není nebo přinejmenším nemusí být pouhým následkem, produktem toho, co předcházelo. V našem každodenním životě a způsobu promlouvání je zcela běžné o tom bez hlubšího zamýšlení mluvit jako o „možnosti“, resp. o „možnostech“, kterých lze „využít“, a to vlastně ve většinou neuvědoměném navázání na jinak už dávno odmítaného Aristotela, tj. na jeho DYNAMIS, i když v navázání již značně pokleslém a především nekritickým, a zvláště proto nekritickým, že tak činíme, aniž bychom dobře věděli, co vlastně děláme, když o „možnostech“ mluvíme a na „možnosti“ myslíme. V tomto navyklém žargonu bychom tedy mohli říci, že v tomto světě, v tomto Vesmíru je pokrok *možný*, tj. že není předem vyloučen. A právě to platí pro celý svět, pro veškerou, tedy i kosmickou skutečnost. Jedním z naprosto přesvědčivých dokladů možnosti dlouhodobého procesu dalších a dalších postupných pokroků na základě nových a ještě novějších vynálezů je historie života na naší planetě. Rozmanitost životních forem ukazuje, že v těch vývojových pokrocích nejde ani o pouhé

rozvíjení něčeho původně v zavinuté podobě předem již daného, ale že nejde ani o nějaké předem nebo dokonce od věků dané platonské „ideje“ jako pravzory, ani jako o neméně předem dané aristotelské „formy“, MORFAI, že tedy evoluční „pokroky“ nejsou fatálně vázány na nějaké odedávna předem rozhodnuté a *dané* koleje. Avšak bez *nějakých* „kolejí“ to také nejde: každý „vynález“ něčeho nového musí stavět na něčem, co tu už bylo a je, ale sám není tím „bylým“ a minulým naprosto a jednoznačně predeterminován. To, jak je to „staré“ zapojováno a zabudováno do nového, resp. jak je něco nového zapojováno a zabudováno do něčeho starého (ovšem zajisté nějak vybraného, vyselektovaného), to není v úplnosti rozhodnuto předem, ale připouští to i vstup něčeho nového, které tu ještě jinak dříve nebylo. Jinými slovy řečeno: ty koleje jsou nezbytné, ale jsou jakoby stavěny zároveň s jízdou, a proto mohou zároveň s jízdou být postaveny i výhybky (a zase o něco dál vedoucí koleje), které tam původně nebyly. Kontinuita „kolejí“ tu je sice skutečná a v jistém rozsahu nutná, ale zůstává do budoucnosti také do jisté míry otevřená (proto to není pouhá setrvačnost). A neplatí to jen pro biologickou evoluci: negentropii můžeme pozorovat, zkoumat a potvrzovat už na úrovni subjaderné a jaderné (tam je naše poznání ještě stále v začátcích, a proto přetrvávají leckteré předsudky). A entropické i negentropické procesy na lidské rovině dobře známe jak ze zkušeností individuálních „historií“, například ze zrodu, vrcholu a pádu velkých civilizací. Pokrok, progres je zkrátka *možný*, ale není ani nutný, ani samozřejmý. Je však *uskutečnitelný* pouze v odporu a protipohybu proti všeobecnému upadání všeho, a ovšem také proti setrvačnostem, které vznikají tam, kde není dostatek sil k něčemu většímu než k pouhému zastavování nebo alespoň zpomalování úpadku, tedy k regresu.

Je tu jen jeden rozdíl: organismy si našly způsob, jak zajišťovat kontinuitu po sobě jdoucích generací jakýmsi biologickými automatismy (jimž zatím moc nerozumíme, i když toho, co víme, je nesrovnatelně víc než kdysi – zase tu často převládají předsudky, třeba právě u genetiků), zatímco kontinuita kultivace, stavící sice na základech minulosti, ale za rozhodující nebo alespoň zpočátku velmi významné zprostředkující úlohy vědomí a myšlení, nebyla a asi ani nemůže být zajišťována žádnými automatismy, nýbrž záleží takřka výhradně na „dobrovolnosti“, tj. aktivitě a iniciativě jednotlivců, jednotlivých subjektů. Ale to samo je přece také pokrokem, ne? Bergson sice obdivoval přesnost chování hmyzu na základě tzv. instinktů, a dokonce jej v jisté době napadalo, že vynález intelektu je slepou uličkou evoluce. Dnes se však stále víc ukazuje, že úzkokolejná dokonalost specializace a automatizace nemusí mít a nemá před sebou lepší budoucnost než všestrannost (či vícestrannost), zahrnující kritickou sebereflexi (ta je potřebná k tomu, aby se všestrannost nezvrhla v rozplizlost a nevedla „entropicky“ opět jen do chaotičnosti).



Tak se to tedy po mém soudu má s tzv. „pokrokem“ a s myšlenkou pokroku. A teprve po tomto vyjasnění můžeme a přímo musíme posuzovat také tzv. „víru v pokrok“. Tzv. „víra“ v samohybný, automatický pokrok je nepochybně pouhou *pověrou* (takových nejrůznějších pověr je všude mnoho a je třeba jim čelit – stačí připomenout pro uvedení příkladu třeba „víru v rozum“ nebo „víru ve vědu“, vlastně rovněž *pověry*). Stejnou „pověrou“ je ale i *nevíra* v možný pokrok, ať už je vyjadřována jakkoli (třeba i „pozitivně“) – anebo pokud se skrývá jen v nějakých dojmech a náladách, například pesimistických nebo fatalistických. Tak to ale můžeme říci jen v případě, když přistoupíme na běžný a neurčitý význam slova *víra* a nepokusíme se jej pojmově (ani dějinně) upřesnit. Pokud však budeme „víru“ chápat – spolu s Rádlem – jako životní „nakloněnost k činu“, a můžeme říci také k činorodosti, k svobodné a cíle svobodně volící aktivitě, pak se vlastně takto pochopená „víra“ stává svou zakotveností v tom, co „ještě není“, a v nezdolném úsilí o napomáhání a dosahování toho, „aby to bylo“ přímo základem, zdrojem a „hybnou silou“ (vis motrix) skutečného pokroku. Taková opravdová (pravá) „víra“ pak ale není už žádnou pseudo-vírou „v něco“ daného, co tu nějak je, dokonce ani „v něco“, co tu sice není, ale mohlo by k tomu nějakou shodou okolností dojít, ale o čem přece jen už předem víme, jak by to vypadalo (například výhra v loterii). Ale to už je jiné, další téma, které by nás od Hérakleita z Efesu zavedlo k starožitovským prorokům.