

# Věda a myšlení Západu<sup>1</sup>

Promluvit v tak krátkém čase o tématu, jakým je věda a myšlení Západu, patří nepochybně ke značně odvážným kouskům — vždyť by snadno mohlo vyplnit celý cyklus přednášek.

Západní myšlení jako celek bylo trvale pod vlivem Blízkého i Dálného Východu. Přesto však panuje jednota v názoru, že pro západní kulturu je právě věda charakterističtější než cokoli jiného. Matematika a přírodní věda se odlišují od ostatních duchovních aktivit člověka možnostmi výuky a dokazatelností (*Lehrbarkeit und Prüfbarkeit*). Obě vlastnosti vyžadují přítom delší a podrobné kritické vysvětlení. Možnost výuky chápou jako sdělitelnost myšlenkových pochodů a jejich výsledků ostatním. Tato sdělitelnost umožňuje postupný rozvoj tradice, v níž studium toho, co je již známé, vyžaduje zcela jiné duchovní úsilí než objev něčeho nového. Při objevu se totiž projevuje iracionální tvůrčí prvek podstatněji než ve studiu. V přírodovědě neexistuje žádné obecné pravidlo, jak přejít od empirického materiálu k novým matematicky formulovatelným pojmům a teoriím. Na jedné straně poskytují výsledky empirie podněty cestám myšlení, na druhé straně jsou samotné myšlenky a ideje jevy, jež vznikají často spontánně, aby pak doznaly další modifikace konfrontací s údaji pozorování. Ne každý jednotlivý výrok přírodovědecké teorie může být empiricky vždy přímo ověřitelný, a přece musí myšlenkový systém jako celek, pokud zasluhuje jména přírodovědecké teorie, obsahovat možnost kontroly empirickou metodou. V tom spočívá jeho dokazatelnost.

Možnost výuky má přírodověda společnou s matematikou, založenou na logicky dokazatelných postupech. Možnost matematického důkazu a možnost aplikovat matematiku na přírodu jsou fundamentální zkušenosti lidstva, jež se poprvé objevily v antice. Okamžitě byly vnímány jako tajemně nadlidské, božské, a tak se dostaly do styku s náboženskou atmosférou.

Střetáváme se tu se zásadním *problémem vztahu poznání spásy a poznání vědeckého*. Po obdobích střízlivého kritického bádání následují často jiná, která usilují o vřazení vědy do rozsáhlého duchovního systému, jež obsahuje mystické prvky. Na rozdíl od vědy není mystický postoj pro Západ typický, ačkoliv je navzdory rozdílům v jednotlivostech Východu a Západu společný. Mohu tu např. poukázat na vynikající knihu *R. Otty Západovýchodní mystika* (Gotha 1926), která srovnává mystiku *Mistra Eckharta* (1250–1327) a

---

<sup>1</sup>Wolfgang Pauli: *Die Wissenschaft und das abendländische Denken*. In: Europa — Erbe und Aufgabe. Internationaler Gelehrtenkongress. Mainz 1955. Franz Steiner Verlag GmbH. Wiesbaden 1956. str. 71–79.

*Inderse Shankary* (okolo 800), zakladatele vedantské filosofie. Mystika hledá jednotu všech vnějších věcí a jejich sjednocení s nitrem člověka, jednotu, v níž je mnohost věcí odhalena jako iluze, cosi neskutečného. Tak vzniká postupně jednotu člověka s božstvem — v Číně tao, v Indii samadhi či buddhistická nirvána. Posledně uvedené stavy lze z pohledu Západu označit jako vyhasnutí vědomí já. Důsledná mystika se neptá: „Proč?“ Ptá se: „Jak může člověk uniknout zlu, žalu tohoto strašlivého, hrozného světa, jak v nich rozpoznat klam a jak spatřit poslední skutečnost, brahma, jediné, božství (u *Eckharta* už nikoliv osobní)?“ Naproti tomu je vědecky západní, v jistém smyslu lze říci řecké, zeptat se například: „Proč se zrcadlí jedno v mnohém? Co se zrcadlí a co je zrcadleno? Proč není jedno ponecháno samo sobě? Co způsobuje takzvanou iluzi?“ *Otto* ve své knize (str. 126) mluví případně o „zájmu o spásu, který vychází z určitých situací neštěstí, jež člověk nalézá dané, chápe se jich, nechce je však ani v nejmenším teoreticky řešit; nerozluštitelné problémy ponechává tak, jak jsou, nebo je vykládá nouzovými pomocnými teoriemi, jak jen to jde.“ Myslím si, že úděl Západu je spojit vzájemně oba tyto základní postoje, na jedné straně kriticko-racionální, který chce porozumět, na druhé straně mysticko-iracionální, který hledá osvobozující prožitek jednoty. V duši člověka budou vždy sídlit *oba zároveň* — jeden už v sobě trvale obsahuje druhý jako zárodek svého protikladu. Vzniká tak určitý dialektický proces, o němž nevíme, kam nás povede. Domnívám se, že se jako lidé Západu musíme tomuto procesu odevzdat a uznat zmíněnou dvojici protikladů za komplementární; nemůžeme a nechceme zcela obětovat existenci uvědomělého já, jež pozoruje svět, můžeme však intelektuálně přijmout prožitek jednoty jako druh hraničního případu či ideálního mezního pojmu. Tím zachováme napětí protikladů; musíme však zároveň uznat, že na cestě poznání či vykoupení jsme závislí na faktorech, jež jsou mimo naši kontrolu a které řeč náboženství nazývá milostí.

Z pokusů, které směřovaly k syntéze vědeckého a mystického postoje a s nimiž se v průběhu dějin setkáváme, bych chtěl zvláště zdůraznit dva. Jeden začíná *Pythagorem* v 6. století před Kristem, pokračují v něm jeho žáci, znovu jej rozvíjí *Platón* a v pozdní antice se objevuje jako novoplatonismus a novopythagoreismus. Mnoho z této filosofie přejala raně křesťanská theologie, doprovázel tedy trvale křesťanství, aby v renesanci prožil příliv nové krve. Zavržení světové duše (*anima mundi*), návrat *Platónovy* teorie poznání u *Galileiho* a částečné znovuoživení pythagorejských prvků v díle *Keplerově* zakládají v 17. století přírodovědu novověku, kterou dnes nazýváme klasická. Po *Newtonovi* se kriticko-racionální postoj rychle zbavil dřívějších mystických

prvků. Druhým takovým pokusem je alchymie a hermetická filosofie, které jsou od 17. století v úpadku.

Z dlouhého procesu duchovního vývoje v historii, v němž se vždy znovu a v nových podobách projevuje problém vztahu, mohu uvést jako příklad jen něco málo z toho, co si zachovalo svůj význam i pro současnost. Nové výzkumy ozřejmily silný vliv babylonské matematiky a astronomie na počátky řecké vědy. A svého prvního vrcholu dosáhl kriticko-vědecký duch právě v klasickém Řecku. Vždyť tam vznikly formulace oněch protimluvů a paradoxů, které, ač ve změněné podobě, vzrušují také nás: zdání a skutečnost, bytí a vznikání, jednota a mnohost, smyslová zkušenost a čisté myšlení, kontinuum a celé číslo, racionální zlomek a iracionální číslo, nutnost a účelnost, příčinnost a náhoda. Vznikla tak jako triumf racionálního myšlenkového postupu *Leukippova* (cca 440 př. Kr.) a *Demokritova* (cca 420 př. Kr.) idea atomu, která vyrostla ze spekulace o východisku z potíží vztahu jednoty a mnohosti. Není správné označovat tyto myslitele za materialisty v moderním slova smyslu. Duševní a látkové nebylo tenkrát ještě tak odděleno jako v pozdějších dobách, takže *Demokritos* předpokládá zrovna tak atomy duše jako atomy hmotných těles, které spojuje oheň jako vazebný člen. Ve staletém sporu o otázku, zda by mohl existovat prázdný prostor bez hmoty, patří atomisté k té straně, která tuto možnost připouští, neboť prostor mezi atomy má být prázdný. *Demokritos* popírá náhodu a účelnost, atomy padají v prázdném prostoru podle zákonů nutnosti. Jestliže jsem však správně pochopil, na začátku měla nastat jistá odchylka od přímočarého pohybu atomů v podobě počátečního křivočarého pohybu a jediné ta vedla ke kosmogonickému víření, jež tvoří svět. Tato antická forma atomistiky v sobě nezahrnuje prvek empirické prokazatelnosti, není proto žádnou přírodovědeckou teorií v novověkém smyslu, nýbrž její předchůdkyní v podobě filosofické spekulace.

Před racionálně smýšlejícím *Demokritem* působil *Pythagoras* (cca 530 př. Kr.), o němž jsme se už zmiňovali. On a jeho žáci založili vysloveně mystické učení spásy, jež bylo vnitřně svázáno s matematickým myšlením a vycházelo ze starší babylonské číselné mystiky. Pro něj a pro pythagorejce se vyskytuje všude, kde je číslo, také duše, výraz jednotky, a Bůh. Celočíselné poměry, které se objevují v poměrech kmitočtů prostých hudebních intervalů, vytvářejí harmonii, čili vnášejí jednotu do protikladů; jako součást matematiky náleží číslo také abstraktnímu, nadmyslovému světu, který nelze postihnout smysly, nýbrž jediné kontemplativně intelektem. Tímto způsobem je u pythagorejců matematika úzce spojena s kontemplativní meditací (původní význam slova „theoria“); matematické vědění a moudrost (*sophia*) jsou pro

ně nedělitelné. Zvláštní význam měl „tetraktys“, čtyřčísli, přičemž se traduje jedna z pythagorejských přísah: „Při tom, který svěřil našim duším tetraktys, zdroj a kořen věčné přírody.“

V reakci na racionalismus atomistů přejal *Platón* (428–348 př. Kr.) do svého učení o idejích řadu pythagorejských mystických prvků. Spolu s pythagorejci si cení více kontemplance než běžné smyslové zkušenosti a je vášnivě zaujat matematikou, zejména geometrií a jejími ideálními objekty. Hluboce jej ovlivnil objev nesouměřitelných úseček (poměrů, které nelze vyjádřit racionálním zlomkem), který učinil jeho přítel *Theaitetos*. Vždyť se tu jedná o podstatnou otázku, kterou nelze rozřešit pomocí smyslů, nýbrž jedině myšlením.

Pro *Platónovo* pojetí toho, co dnes nazýváme hmota, je určující právě rozdíl mezi ideálními geometrickými objekty a tělesy, která vnímají naše smysly. Ten rozdíl pro něj spočívá v jakémsi zcela pasivním „to“, jež lze myšlenkově jen stěží uchopit a které *Platón* označuje idejemi, pro něž užívá různá slova ženského rodu, např. přijímající či chůva. Za zmínku stojí také slovo  $\chi\omega\rho\alpha$ , které značí prostor naplněný hmotou. *Aristoteles* se pokusil pojmenovat toto neurčité ženské *X* pozitivněji. Nazývá jej *hylé* a proti eleatům zdůrazňuje, že to není pouhé *privatio*, tj. absence něčeho, nýbrž přinejmenším „možnost jsoucího“. Přitom se „jsoucí“ chápalo od dob *Parmenidových* jako to, co je „uchopitelné pojmovým myšlením“ v protikladu k „nejsoucímu“, jež však neoznačovalo naprostou nedosažitelnost, nýbrž „nepřístupnost myslícímu rozumu“. *Cicero* přeložil toto aristoteléské slovo *hylé* do latiny jako „materia“, což se pak ujalo jako běžné označení tohoto pojmu.

O *Platónově* učení o idejích a jeho teorii poznání jako rozpomínání (anamnesis) duše na dřívější stavy bylo napsáno tolik, že se jich zde chci dotknout jen velmi stručně. Stěží mělo cokoliv jiného tak trvalý vliv na západní myšlení jako ony. I moderní člověk, který hledá rovnováhu mezi smyslovými vjemy a myšlením, může vykládat původ pochopení přírody, opíraje se o *Platóna*, korespondencí, tj. vzájemnou shodou preexistujících vnitřních obrazů (vzorů) lidské duše s vnějšími objekty a jejich vztahy. Moderní člověk ovšem, na rozdíl od *Platóna*, nepohlíží na tyto preexistující pravzory jako na neměnné, nýbrž je vnímá ve vztahu k vývoji vědomých stanovisek, takže slovo „dialektický“, které *Platón* s takovou oblibou používal, aplikuje také na proces lidského poznání.

V dalším rozvoji pythagorejského učení představuje *Platónova* nauka jasnou mystiku, v níž mají své místo různé stupně porozumění, počínaje míněním ( $\delta\omicron\xi\alpha$ ), přes geometrické vědění ( $\delta\iota\alpha\nu\omicron\iota\alpha$ ) až k nejvyššímu poznání všeobecné a nutné pravdy ( $\varepsilon\pi\iota\sigma\tau\eta\mu\eta$ ). Tato mystika je natolik průzračná, že pomíjí

mnohé nejasnosti, které my, lidé dneška, opominout ani nesmíme, ani nemůžeme. Výrazem toho je např. *Platónův* výklad dobra, které ztotožňuje s nejvyšší „skutečností“, poznatelnou v meditaci. *Sókratovo* tvrzení o možnosti naučit se ctnosti a o nevědomosti jako obecné příčině zlých činů vedlo k *Platónovu* učení o identitě ideje dobra a příčiny, jejímž následkem je znalost pravdivého a vědy.

Zatímco se racionální postoj rozvinul do podoby axiomatického systému geometrie *Eukleidových Základů* (okolo 300 př. Kr.), který tak dlouho vzdoroval jakékoli kritice a byl poprvé podstatně rozšířen v 19. století, vznikl postupně z mystických stránek *Platónova* učení novoplatonismus, jenž našel svou víceméně systematickou formulaci v díle *Plotinově* (204–270 po Kr.). Oproti *Platónovi* tu nacházíme do extrému dotáženou a z vulgarizovanou ideu totožnosti dobra a pochopitelného, kterou vyjadřuje doktrína, že hmota (hylé) je pouhá absence (privatio) ideje, zlo samo, a proto pouhé privatio boni, absence dobra, nemůže být předmětem pojmového myšlení. Tak vznikla vpravdě bizarní směs etického páru protikladů dobrý–zlý a naturalistického či logického páru jsoucí–nejsoucí, který bychom mohli nejspíše interpretovat jako racionální–iracionální.

Novoplatonismus se zdál pro raně křesťanskou teologii přijatelnější než ostatní pozdně antické filosofické proudy. *Augustin* byl před svým obrácením na křesťanství novoplatonikem a od jeho času jsou mezi křesťanskými mysliteli více či méně platonizující theologové a filosofové.

Upozorňuji na to, že středověk je v tomto příspěvku zastoupen jak *Eckhartem*, mistrem období gotiky, tak alchymií, která provází celý středověk. Rád bych proto udělal skok v historii a přešel k renesanci.

Byla to epocha mimořádné vášně, furore, která v 15. a 16. století v Itálii prolomila hranice mezi různými lidskými činnostmi, dříve oddělenými, jako je empirické pozorování a matematika, manuální technika a myšlení, umění a věda, a uvedla je ve vzájemnou vnitřní souvislost. Určující filosofií této epochy je právě znovuoživený, leč také proměněný novoplatonismus mystického ražení, reprezentovaný *Marsiliem Ficinem* (1443–1499). Ten založil pod protektorátem *Lorenza di Medici* platónskou akademii ve Florencii, jejímž významným členem byl kromě něho sám *Pico della Mirandola*. Tato akademie byla svého druhu mystickou sektou, jež se věnovala pěstování božské, metafyzické inspirace, kterou pokládala za nejvyšší hodnotu. Na rozdíl od *Platóna*, jehož dílo přeložil *Ficino* do latiny (na dlouhý čas určující překlad), neměl tento kroužek žádný vztah k matematice. Jeho principy stojí v protikladu vůči přírodovědeckému směru, nakloněnému matematice, jak jej představuje

např. *Leonardo da Vinci* (1452–1519). Hlavní *Ficinovo* dílo, *Theologia platonica*, je široce založeným pokusem o syntézu křesťanské theologie a antické, pohanské filosofie. Náleží k ní také idea Afrodity Uranie (*Venus coelestis*), zduchovnění Eróta čili Amora, které se objevuje v extatických stavech náboženských proroků, jakými byli Mojžíš a Pavel, při zjevení a jakožto *amor intellectualis Dei* přibližně odpovídá hnací síle našeho poznání. Diskuse o astrologii a magii, založené na staré plotinovské ideji náklonnosti (*sympatheia*), staví členy platónské akademie blíže přírodovědeckým výkladům. *Agrippa von Nettesheim*, stejně jako *Paracelsus*, byli těmito myšlenkovými postupy silně ovlivněni.

Všechno, co v té jedinečné době vzniklo, jako by bylo vyvzdorováno: člověk byl pro, nebo proti *Aristotelovi*, pro, nebo proti vakuu, pro, nebo proti znovuobjevenému *Koperníkovu* (1473–1543) heliocentrickému systému. Nejednalo se však zdaleka jen o střízlivou vědu, nýbrž především o náboženskou mystiku, která pramenila z nového kosmického pocitu a kterou vyjadřovalo zejména zbožštění prostoru. Tak *Francesco Patrizzi* (1529–1597) zastával rovnocennost všech bodů prázdného prostoru. A protože prostor ztratil od časů *Mikuláše Kusánského* své ohraničení a byl chápán jako nekonečný, umožnil další rozvoj filosofie raných renesančních platoniků vznik pantheismu *Giordana Bruna* (1548–1600), nakloněného poznání světa. Odtud už vede cesta pozdějších, střízlivějších úvahových postupů k *Descartesově* analytické geometrii a k absolutnímu prostoru v *Newtonově* mechanice.

Přitom nesmí být opomenuty také stinné stránky mimořádného rozšíření lidského vědomí, které způsobilo otevření zcela nových oblastí pochopitelného v přírodě. Chtěl bych nyní zmínit povrchního předchůdce novodobé přírodovědy, *Francise Bacona* (1561–1626). Aniž zvláště dobře ovládl matematiku, stal se zastáncem empirie a induktivní metody, což tehdy neslo pečť novátorství. Jeho nepokrytě praktickým cílem bylo ovládnutí přírodních sil cestou vědeckých objevů a vynálezů. Propagandisticky užíval přitom heslo „Knowledge is power“ (vědění je moc). Domnívám se, že tato pyšná vůle ovládnout přírodu skutečně stojí v pozadí novodobé přírodovědy a že ani jako přívažek čistého poznání nelze tento motiv zcela popřít. My, lidé současnosti, se „budeme znovu děsit své podobnosti s Bohem“. Známa slova historika *Schlossera* nás staví před strašlivou otázku, zda tato moc, naše západní moc nad přírodou, není zlá.

Voluntaristické jednání člověka, které chtělo pochopit přírodu, a tak ji ovládnout, člověka, který se v konfliktu jednoty přírody staví vně, do role pozorujícího a přemýšlejícího, slavilo své velké úspěchy při vzniku novodobé

přírodovědy v době „grand siècle“, totiž v 17. století. Na místo světové duše postavilo abstraktní matematický přírodní zákon. *Kopernikánský* systém vedl na jedné straně ke *Keplerově* astronomii, která byla ještě založena nábožensky a zároveň už vznikla na základě empirie, na druhé straně k otázkám, jež *Koperník* zodpovědět neuměl. K nim patří např. tyto: „Proč nevane trvale silný vítr, když se Země otáčí, proč se tohoto pohybu účastní také atmosféra, proč dělá dostřelí stejně daleko na západ jako na východ?“ Poprvé tyto otázky smysluplně zodpověděl *Galileiho* zákon setrvačnosti. Vývojem mechaniky, který uzavřely *Newtonovy Principie* (1687), se tu však zabývat nemohu. Mechanika pak navíc prodělala podstatné rozšíření díky *Einsteinově* teorii relativity, která je součástí moderní fyziky.

K obecným rysům 17. století patří znovuzavedení hranic mezi jednotlivými disciplinami a fakultami a rozštěpení pohledu na svět na stránku racionální a náboženskou. Tento rozpad byl nevyhnutelný a zvláště zřetelně se odráží jak ve filosofii *Reného Descartesa*, tak v *Newtonových* theologických spisech.

Podobný osud měl v té době také druhý pokus o syntézu cesty vykoupení s vědeckým poznáním, který obsahuje gnosticko-mystické prvky — totiž alchymie a hermetická filosofie. Objevily se velmi dávno, doznaly značného rozšíření v pozdní antice v díle *Herma Trismegista* a počínajíc arabskými zdroji a jejich latinskými překlady prošly celým středověkem, aby nakonec po svém rozkvětu v 16. století zanikly s nástupem novověké přírodovědy na sklonku 17. století. Také tentokrát se ukázalo, že jsou jako základna pro syntézu příliš úzké, a příslušná dvojice protikladů se rozštěpila na vědeckou chemii a na náboženskou mystiku, znovu oddělenou od hmotných dějů, jak ji představuje např. *Jacob Böhme*.

Předpoklady alchymistické filosofie, které na nás působí opravdu velmi cize, ustavují jistou symetrii mezi hmotou a duchem. Tím vytvářejí protiváhu vůči jednostranně spiritualizující tendenci, kterou ve srovnání s *Platónem* značně posílil novoplatonismus a přejalo křesťanství. Na rozdíl od novoplatónského ztotožnění hmoty a zla sídlí podle alchymistického výkladu ve hmotě duch, který čeká na vykoupení. Alchymistický laborant je trvale součástí přírodních pochodů v tom smyslu, že dochází k mystickému ztotožnění skutečných či zdánlivých chemických procesů v kadlubu s psychickými ději v něm samém, přičemž tyto procesy jsou označeny týmiž slovy. Dnes jsou nám cizí ztotožnění každé ze sedmi planet s jedním ze sedmi kovů, k nimž dále náleží identita Herma jak s planetou Merkurem, tak se rtutí (*argentum vivum*), což se odráží v anglickém termínu „mercury“. Poněkud volnější přístup než identifikace je označení lehce těkavých látek slovem „duch“ (*spiritus* značí alkohol) a použití

slova „essence“ (podstata) pro materiální výsledek destilace. Cesta vykoupení, symbolizovaná opět Hermem, je dílem (opus), které se počíná černí (nigredo či melancholia) a končí přípravou kamene mudrců (lapis sapientium), jenž je jako „filius philosophorum“ či „filius macrocosmi“ postaven do paralely s Kristem, „filio microcosmi“. Vykoupení látky, které uskutečňuje člověk tak, že ji proměňuje, a které vrcholí přípravou kamene, je podle alchymistického výkladu, jenž odpovídá mystické korespondenci makrokosmu a mikrokosmu, totožné s vykupující proměnou člověka, která nastává v procesu díla (opus), jež se může zdařit jen díky „Deo concedente“.

V alchymii se jedná o psychofyzický monismus, který je vyjádřen zvláštní a působivě jednotnou řečí, jež však uvázla ve viditelných konkrétech. Člověk však nesmí jednoduše položit rovnítko mezi takový postoj člověka k přírodě, který směřuje k prožitku jednoty a který vyjadřuje alchymie, a výstřelky, k nimž patří marná a často podvodná výroba zlata.

*Goethovy* přírodovědecké výklady, jimž se oficiální věda stavěla tak často na odpor, vznikly zřejmě na základě těchto alchymistických představ, jejichž terminologie se objevuje zejména ve *Faustovi* docela nepokrytě. Jako citový typ byl *Goethe* blíže spíše prožitku jednoty — „nichts ist drinnen, nichts ist draußen, denn was innen, das ist außen“ (nikdy nic vevnitř, ani venku není, neb co je uvnitř, ve vnější se mění) — než kritické přírodovědě, a pouze alchymie přitom vycházela vstříc jeho citovému postoji. Toto je pozadí *Goethovy* rozepře s *Newtonem*, o níž už toho bylo tolik napsáno. Méně známá je starší polemika mezi *Keplerem*, představitelem nově se ustavující přírodovědy, a anglickým lékařem *Robertem Fluddem*, jenž patřil k rosikruciánskému řádu a reprezentuje hermetickou tradici. Myslím, že na dvojici *Kepler-Fludd* a *Newton-Goethe* se výborně hodí přísloví: „Was die Alten sungen, das zwitschern die Jungen.“

V nedávné době to byl *C.G. Jung*, který ve své psychologii nevědomí vytěžil psychologický obsah starých alchymistických textů a zpřístupnil jej naší době. Doufám, že zbývá vytěžít ještě mnoho hodnotného materiálu, zvláště pokud jde o roli dvojice protikladů v alchymistickém díle. Pro psychologii nevědomí znamená alchymie také protiváhu k přílišné spiritualizaci, znamená její setkání s hmotou a ostatní přírodovědou.

Nyní stojí před přírodovědou současnosti zásadní otázka: „Budeme schopni na vyšší úrovni uskutečnit starý psychofyzicky jednotný prostor alchymie tak, že vytvoříme jednotné pojmové základy pro přírodovědecký výklad fyzického a psychického?“ Odpověď dosud neznáme. Řada základních biologických otázek, především otázka vztahu příčinného a účelného, a tedy také



psychofyzických souvislostí, nebyla podle mého názoru dosud zodpovězena a vysvětlena uspokojivým způsobem.

Podle formulace *Nielse Bohra* se však současná kvantová fyzika setkává u atomových objektů s komplementárními dvojicemi protikladů, jakými jsou částice–vlna, poloha–rychlost, a musí vzít v úvahu svobodu pozorovatele zvolit si jedno ze dvou vzájemně se vylučujících uspořádání experimentu, který zasáhne do běhu přírody předem nevypočitatelným způsobem. Když však pozorovatel už jednou zvolil uspořádání experimentu, je z hlediska současné fyziky výsledek pozorování mimo jeho vliv. Různí fyzikové rozebírali vícekrát podrobně podstatu této skutečnosti, která není pro laika tak snadno pochopitelná, ovšem z jiných hledisek. Já k tomu mohu jen krátce dodat toto:

Stará otázka, zda mohou okolnosti psychického stavu pozorovatele ovlivnit běh vnějšího materiálního přírodního děje, nemá v současné fyzice místo. Staří alchymisté ji pochopitelně zodpovídali kladně. V minulém století tak kritický duch jako filosof *Arthur Schopenhauer*, vynikající znalec a obdivovatel *Kanta*, zastával ve svém článku *Animální magnetismus a magie* dalekosáhle možnost takzvaných magických působení a vysvětloval je svou zvláštní terminologií jako „přímé účinky vůle, jež prolamují hranice prostoru a času“. Přitom nelze dost dobře říci, že apriorní filosofické důvody postačí k tomu, aby byla taková možnost bez diskuse zamítnuta. V současnosti existuje empirická parapsychologie, která uplatňuje nároky exaktní vědeckosti a pracuje jak s moderními experimentálními metodami, tak s moderní matematickou statistikou. Prokáží-li se s konečnou platností v oblasti „mimosmyslového vnímání“ (extra sensory perception), dosud ještě kontroverzní, kladné výsledky, může to vést k vývoji, jehož následky jsou dnes naprosto nepředvídatelné.

Ve světle tohoto historického přehledu, který už spočívá na vybraných základech a obsahuje velmi mnoho zhuštěných fakt, můžeme říci, že současná doba opět dosáhla bodu, v němž racionalistický postoj překročil svůj vrchol a je pociťován jako příliš úzký. Zvenčí se všechny protiklady mimořádně vyostřují. Racionální přístup vede na jedné straně k přijetí skutečnosti, která sice není smyslově přímo uchopitelná, je však postižitelná matematickými či jinými symboly, jako např. atom nebo nevědomí. Hmatatelné působení této abstraktní skutečnosti je však na druhé straně tak konkrétní jako atomový výbuch a v žádném případě není nutně dobré, naopak je někdy extrémním protikladem dobrého. Útěk z ryze racionálního, v němž se občas vnímá jako pozadí vůle k moci, do jeho protikladu, např. do křesťanské či buddhistické mystiky, je snadno pochopitelný a citově plně srozumitelný. Domnívám se však, že člověku, pro něhož ztratil úzký racionalismus svou přesvědčivou sílu

a jemuž nestačí působivé kouzlo mystického postoje, který prožívá tísnivou mnohost vnějšího světa jako iluzi, nezbývá nic jiného, než se tak či onak vydat všanc těmto zostřeným protikladům a konfliktům, které z nich plynou. Právě tak může i badatel, více či méně vědomě, kráčet svou vnitřní cestou spásy. Pozvolna pak v člověku vznikají vnitřní obrazy, fantazie či ideje, jež kompenzují vnější situace a umožňují přiblížit k sobě póly dvojice protikladů. Varován neúspěchy všech předčasných pokusů o sjednocení v duchovních dějinách lidstva, neodvažuji se učinit jakoukoliv předpověď ohledně budoucnosti. Navzdory příkrému rozdělení aktivit lidského ducha na jednotlivé obory, k němuž začalo docházet od 17. století, zastávám představu konečného překonání protikladů, k němuž patří obsáhlá syntéza racionálního porozumění a mystického prožitku jednoty. Zastávám ji jako cestu zjevného či skrytého mýtu naší vlastní, přítomné doby.