

tvářících literátů. Jak by mohly nebo měly vypadat reálně „německé ideje roku 1918“, při jejichž formování budou mít slovo váleční navrátilci, to ovšem dnes nemůže dopředu asi nikdo říci. Na nich však bude záviset budoucnost.

Věda jako povolání

(1919)

Mám podle vašeho přání hovořit o „vědě jako povolání“. Je určitou pedanterií nás národohospodářů, jíž bych se rád držel, že totiž vždy vycházíme z vnějších poměrů, zde tedy od otázky, jak se utváří věda jako povolání v materiálním smyslu slova. To ale dnes v podstatě prakticky znamená: jak se utváří postavení absolventa, jenž je odhodlán, že se bude v akademickém životě profesionálně věnovat vědě? Abychom pochopili, v čem spočívá zvláštnost našich německých poměrů, je účelné postupovat srovnávacím způsobem a zpřítomnit si, jak to vypadá v zahraničí, kde v tomto ohledu existuje nejnápadnější rozdíl ve srovnání s poměry u nás: ve Spojených státech.

Každý ví, že kariéra mladého muže, jenž se věnuje vědě jako povolání, u nás začíná „soukromou docenturou“. Po dohodě a se souhlasem příslušného zástupce oboru se dotýčný habilituje na universitě, a to na základě nějaké knihy a většinou po velice formální zkoušce před fakultou, a má pak neplacené přednášky o předmětu, jež si sám určí, v rámci své venia legendi. Je přitom odměňován jen školným od studentů. V Americe normálně začíná životní dráha zcela jinak, totiž zaměstnáním „asistenta“. Asi podobným způsobem, jak to u nás bývá zvykem ve velkých ústavech přírodovědeckých a lékařských fakult, kde o formální habilitaci na soukromého docenta usiluje jen zlomek asistentů a často velmi pozdě. Prakticky tento rozdíl znamená, že u nás je životní dráha muže vědy vcelku vybudována na plutokratických předpokladech. Pro mladého vědce, který nemá žádné jmění, je totiž velmi odvážné, aby se vůbec vydal napospas podmínkám akademické kariéry. Musí přinejmenším dokázat, že vydrží určitý počet let, aniž by vůbec věděl, zda má potom šanci dosáhnout postavení, jež by stačilo k obživě. Ve Spojených státech

proti tomu existuje systém byrokratický. Zde je mladý muž od počátku placen. Pochopitelně skromně. Plat většinou sotva dosahuje výše odměny ne zcela vyučeného dělníka. Přesto začíná se zdánlivě zajištěným postavením, neboť je pevně odměňován. Jediným pravidlem je, že může, podobně jako naši asistenti, dostat výpověď, a s touto bezohledností se často setkává, když neodpovídá očekáváním. Tato očekávání mají ale podobu, že vytvářejí „plný dům“. To se německému soukromému docentovi stát nemůže. Kde už jej jednou zaměstnají, tam ho nepropustí. „Nároky“ sice nemá, žije ale pochopitelně v představě, že má, když několik roků působil, určitý druh morálního nároku, aby se naň bral ohled. Také – a to je často velmi důležité – v otázce případné habilitace jiných soukromých docentů. Problém, zda se má zásadně habilitovat každý, kdo se prokázal jako zdatný učenec, nebo zda máme brát ohled na „potřeby výuky“, a tedy již působícímu docentovi poskytnout monopol výuky, je trapné dilema, jež souvisí s dvojí tváří akademického povolání, o níž se brzy zmíníme. Většinou padne rozhodnutí ve prospěch druhého řešení. To však znamená zvýšené nebezpečí, že příslušný odborný profesor, i ten subjektivně nejsvědovější, dává přednost svým žákům. Já osobně – aby to bylo řečeno otevřeně – jsem se držel zásady, že vědec, který získal doktorský titul u mě, se musí legitimovat a habilitovat u někoho jiného. Avšak výsledkem bylo, že jeden z mých nejzdatnějších žáků byl jinde odmítnut, neboť mu nikdo *neuvěřil*, že důvodem je právě toto.

Další rozdíl oproti Americe je v tom, že u nás má soukromý docent vcelku *méně* možností přednášet, než by si sám přál. Má sice právo, aby o svém oboru měl jakoukoli přednášku. To se však pokládá za neslýchanou bezohlednost vůči starším docentům, a „velké“ přednášky jsou zpravidla svěřovány reprezentantovi oboru, zatímco docent se spokojuje přednáškami vedlejšími. Výhodou je, že svá mladá léta může, i když poněkud nedobrovolně, věnovat vědecké práci.

V Americe je to uspořádáno zásadně jinak. Právě ve svých mladých letech je docent absolutně přetěžován, protože je *placen*. V oddělení germanistiky má například profesor tříhodinovou přednášku o Goethovi a tím to končí – kdežto mladší „assistant“ je rád, když při dvanácti hodinách týdně může vedle jednostranné výuky němčiny přednášet o básnicích nanejvýš Uhlandova formátu. Neboť učební

plány sestavují úřední odborné instance a zde je „assistant“ závislým zaměstnancem, stejně jako asistenti našich ústavů.

Můžeme nyní zcela jasně pozorovat, že nejnovější vývoj univerzitního školství v nejširších oblastech vědy se u nás ubírá americkým směrem. Velké ústavy lékařského a přírodovědeckého zaměření jsou „státněkapitalistickými“ podniky. Nelze je spravovat bez podnikových prostředků největšího rozsahu. A zde se objevuje stejná skutečnost jako všude tam, kde začíná kapitalistické podnikání: „oddělení dělníka od výrobních prostředků“. Dělník, tedy asistent, je odkázán na pracovní prostředky, jež dává k dispozici stát; v důsledku toho je tudíž stejně závislý na řediteli ústavu jako zaměstnanec v továrně, neboť ředitel ústavu si v dobré víře představuje, že tento ústav je „jeho“ ústavem, a také si v něm tak počíná. A náš asistent je na tom často stejně překerně jako každá „proletářská“ existence a jako „assistant“ americké university.

Náš německý universitní život se, stejně jako náš život vůbec, v mnoha velice důležitých bodech amerikanizuje a tento vývoj, o tom jsem přesvědčen, bude dále zasahovat i ty obory, kde, jak je tomu ještě do značné míry v mém oboru, řemeslník vlastní pracovní prostředek sám (především knihovnu), tak jako tomu bylo v řemeslné živnosti v minulých dobách. Tento vývoj jde naplno dál.

Technické přednosti jsou zcela nepochybné, stejně jako je tomu ve všech kapitalistických a současně byrokratizovaných provozech. Avšak „duch“, který jim vládne, je jiný než konzervativní atmosféra německých universit. Existuje neobyčejně hluboká propast, vnější i vnitřní, mezi šéfem takového velkého kapitalistického universitního podniku a obyčejným ordináři starého stylu. A také mezi jejich vnitřními postoji. Nechtěl bych zde dále rozvádět. Starý universitní *řád* se vnějšně i vnitřně stal čímsi fiktivním. Zůstal však a podstatně se vystupňoval také ten moment, který je universitní *životní dráze* vlastní: zda se takovému soukromému docentovi, nemluvě o asistentovi, vůbec někdy podaří dopracovat postavení opravdového ordinária nebo dokonce ředitele ústavu, to je záležitost, která je jednoduše *hazardem*. Jistě: nevládne zde jen náhoda, vládne ale v neobyčejně velké míře. Sotva znám na světě jinou kariéru, v níž by hrála takovou úlohu. Smím to říci tím spíše, neboť i já sám vděčím několika absolutním náhodám, že jsem byl svého času ve velmi mladém věku povolán do řádné profesury v oboru, v němž tehdy moji generační druzi nepochybně dokázali více. A namlouvám si ovšem, že

mám na základě této zkušenosti ostřejší pohled na nezasloužený osud mnoha z těch, u nichž náhoda sehrála a ještě i hraje úlohu právě opačnou, a kteří se přes veškerou zdatnost v prostředí tohoto výběrového aparátu nedostali na to místo, které by jim patřilo.

Že zde tak velkou roli hraje hazard a nikoli zdatnost jako taková, to nezávisí jenom a ani přednostně na lidských slabostech, jež se při tomto výběru projevují stejně jako při kterémkoli jiném. Bylo by nespravedlivé, kdybychom za to, že na universitách hraje tak mimořádně velkou roli průměrnost, činili zodpovědnými osobní nedokonalost na fakultách či ministerstvech. Vyplyvá to ze zákonů lidského spolupůsobení o sobě, zvláště ze spolupůsobení více korporací, což zde znamená: fakult navrhujících kandidáty spolu s ministerstvy. Jako něco srovnatelného, co už probíhá po mnoho staletí, je možné uvést procesy při volbách papežů: nejdůležitější kontrolovatelný příklad podobného osobního výběru. Jen zřídka má naději, že projde, právě ten kardinál, o němž se tvrdí, že je „favoritem“. Zpravidla to bývá kandidát číslo dvě nebo tři. Stejně při volbě presidenta Spojených států: jen zcela výjimečně to bývá nejčelnější, tedy nejvýraznější muž, nýbrž do „nominace“ stranických konventů a později i do volební kampaně se dostává většinou číslo dvě, často i číslo tři. Američané už pro tyto kategorie vypracovali technicko-sociologické pojmy, a bylo by docela zajímavé, kdyby se na těchto příkladech zkoumaly zákony výběru prostřednictvím vytváření kolektivní vůle. O to se nám zde dnes nejedná. Avšak tyto zákony platí pro kolegia universit, a není třeba se divit tomu, že zde dochází častěji k přehmatům, ale spíše naopak tomu, že počet *správných* jmenování je přece jen ještě relativně významný. Pouze tam, kde, jako v některých zemích, z politických důvodů zasahují parlamenty, nebo, jako je tomu dosud u nás, monarchové (obojí nakonec působí stejně), případně jako nyní revoluční reprezentanti moci, můžeme si být jisti tím, že šanci má pohodlný průměr nebo snaživci.

Žádný universitní učitel nevzpomíná rád na jednání při obsazování některého místa, neboť bývají jen zřídka příjemná. A přesto mohou říci, že ve většině případů, jež jsou mi známy, vládla bez výjimky dobrá *vůle*, aby o přijetí rozhodovaly jen čistě věcné důvody.

Je třeba si totiž dále ozřejmit: že je rozhodování o akademických osudech takovým „hazardem“, není dáno pouze nedostatečností výběru prostřednictvím kolektivní vůle. Každý mladý muž, jenž se cítí být povolán vědcem, si musí naopak uvědomit, že úkol, který jej

čeká, má dvojitou tvář. Má být kvalifikován nejen jako vědec, nýbrž také jako učitel. A obojí vůbec není jedno a totéž. Někdo může být zcela vynikajícím učencem a přitom strašně špatným učitelem. Připomínám učitelství působení takových mužů, jako byli Helmholtz nebo Ranke. A to nejsou nikterak zvláštní výjimky. Věci se ale mají tak, že naše university, dokonce i ty malé, si nejsměšnějším způsobem konkurují v návštěvnosti. Domácí panstvo universitních měst veřejně oslavuje tisícího studenta, dvoutisícího slaví nejraději pochodňovým průvodem. Mělo by se veřejně přiznat, že se zájmy o školné úzce souvisí také „přitažlivé“ obsazování příbuzných oborů, nehledě ani na to, že počet posluchačů je numerickým vyjádřením osvědčení pedagogických kvalit, zatímco kvalita vědce se nedá zvážít a právě u odvážných průkopníků je často (a celkem přirozeně) i sporná. Před touto sugescí nekonečného požehnání a hodnoty velkého počtu posluchačů většinou ustupuje všechno ostatní. Říká-li se o některém docentovi, že je špatným učitelem, pak to pro něho zpravidla znamená akademický ortel smrti, jakkoli to může být nejpřednější vědec světa. Jenže otázka, zda je někdo dobrým nebo špatným učitelem, se posuzuje návštěvností, již někoho páni studenti uctívají. Skutečnost je však taková, že důvody, pro které se studenti hrnou k některému učiteli, jsou většinou určovány motivy čistě vnějšími: temperamentem, dokonce hlasovým projevem, a to mnohdy v takové míře, již bychom nepovažovali za možnou. Po přece jen dost bohatých zkušenostech a po střízlivých úvahách mám hlubokou nedůvěru k masovým přednáškám, i když jsou jistě nevyhnutelné. S demokracií tam, kam patří. Avšak vědecká příprava, jak by se měla realizovat v tradicích německých universit, je záležitostí *duchovní aristokracie*, to bychom si neměli zastírat. Na druhé straně je ovšem pravda, že takový výklad vědeckých problémů, aby jim porozuměla neškolená, avšak otevřená hlava, a aby – což pro nás jedině rozhoduje – jeho prostřednictvím dospěla k samostatnému myšlení o těchto problémech, to je z pedagogického hlediska snad nejobtížnější úkol. Ovšem o tom, zda se vyřeší, nerozhodují počty posluchačů. Právě toto umění – abychom se znovu vrátili k našemu tématu – je osobní dar a naprosto se nekryje s vědeckými kvalitami učence. Na rozdíl od Francie nemáme sbor „nesmrtelných“ mužů vědy, avšak podle naší tradice mají university vyhovovat oběma požadavkům: bádání i výuce. Zda se ale obě schopnosti sejdou v jednom člověku, je absolutní náhoda.

Akademický život je tedy divokým hazardem. Když se mladý učenec přijde poradit o habilitaci, pak je téměř nemožné převzít za tuto radu odpovědnost. Jde-li o Žida, hned se mu přirozeně řekne: lasciate ogni speranza. Musíme však sáhnout do svědomí i komukoli jinému: Věříte, že vydržíte, když přes vás rok co rok bude postupovat jedna průměrnost za druhou, aniž byste přitom zatrpknul nebo se zkažil? Samozřejmě se nám pokaždé dostane odpovědi: Ovšem, žiji jen pro své „povolání“. Ale já sám jsem zažil jen u málokoho, aby to vydržel bez vnitřní újmy.

Tolik bylo nutné říci o vnějších podmínkách povolání vědce.

Domnívám se však, že ve skutečnosti chcete slyšet o něčem jiném: o *vnitřním* povolání k vědě. V dnešní době je vnitřní situace, pokud jde o vědu jako povolání, podmíněna především tím, že věda vstoupila do stadia nevídané specializace, jaká dříve nebyla známá, a že tomu tak bude i v budoucnu. Nejen navenek, ale i uvnitř se mají věci takto: jednotlivci si může být jist, že na poli vědy dokáže něco skutečně velkého jen tím, že se bude co nejpřísněji specializovat. Všechny práce, které zasahují do sousedních oblastí, tak jak je příležitostně vykonáváme, a jak je např. sociologové budou muset nezbytně vykonávat vždy, jsou zatíženy vědomím rezignace: že totiž *klademe* odborníkovi užitečné *otázky*, na které ze svých odborných pozic tak snadno nepříjde, že však naše vlastní práce musí nevyhnutelně zůstat krajně nedokonalou. Jen přísnou specializací si může vědecký pracovník jednou – a snad už nikdy vícekrát v životě – osvojit dobrý pocit: zde jsem vykonal něco, co *přetrvá*. Skutečně definitivním a záslužným výkonem je dnes vždy jen výkon specializovaný. A kdo si tedy není takřikající schopn nasadit klapky na oči a ponořit se do představy, že osud jeho duše závisí na tom, že provede správně tento a zrovna tento výklad na tomto místě tohoto rukopisu, ten ať se raději drží stranou vědy. Nikdy v sobě neprodělá to, čemu se dá říkat „zážitek“ vědy. Bez tohoto zvláštního opojení, nad nímž se usmívají ti, kteří stojí opodál, bez této vášně, bez toho, že „musela přejít tisíciletí, než jsi vstoupil do života, a jiná tisíciletí mlčky čekají“ na to, zda se ti tento výklad podaří, bez toho všeho *nejsi* povolán pro vědu a dělej něco jiného. Neboť pro člověka jako člověka nemá hodnotu nic, co *nemůže* konat *s vášní*.

Je ale skutečností, že ani sebevíce této vášně, ať už je opravdová a hluboká, jak chce, zdaleka nestačí na to, aby si vědecké výsledky vynutila. Je jistě předběžnou podmínkou toho rozhodujícího: „vnuk-

nutí“. Vždyť dnes je v kruzích mládeže velmi rozšířena představa, že věda se stala početním příkladem, jenž se fabrikuje v laboratorických nebo statistických kartotékách jako „v nějaké fabrice“, jen chladným rozumem a nikoli celou „duší“. Přitom je třeba především poznamenat, že většinou nebývá jasno o tom, co v továrně nebo v laboratoři probíhá. Aby něco hodnotného vykonal, musí zde i tam člověka něco – a sice to, co je správné – *napadnout*. Takový nápad se nedá vynutit. S nějakou chladnou kalkulací nemá nic společného. Jistě i ona je předběžnou podmínkou, kterou nelze obejít. Žádný sociolog například nesmí nikdy litovat toho, že třeba i po měsíce ještě ve svém stáří provádí v hlavě desítky tisíc triviálních početních úkonů. Ve snaze o výsledky se pokoušíme, a to nikoli beztravně, tuto práci zcela přesunout na mechanické pomocné síly – avšak to, co z toho vzejde, je často velmi ubohé. Jestliže badatele nenapadne nic určitého o směru jeho výpočtů a v průběhu výpočtů nic určitého o dosahu rodících se dílčích výsledků, potom z toho nevzejde ani to málo. Nápad se obvykle připravuje jen na půdě velmi tvrdé práce. Ale jistě ne vždy. Nápad diletanta může mít vědecky přesně takový nebo i větší dosah než nápad odborníka. Za mnohé z našich nejlepších formulací problémů i poznatků vděčíme právě diletantům. Diletant se liší od odborníka – jak prohlásil Helmholtz o Robertu Mayerovi – jen tím, že mu chybí pevná jistota pracovní metody, a že tudíž většinou není s to nápad přezkontrolovat a vyhodnotit či uskutečnit. Nápad práci nenahrazuje. A na druhé straně ani práce sama nemůže nápad nahradit nebo vynutit, stejně jako to nedokáže vašeň. Nápad je přitahován obojím, především obojím *společně*. Přichází však, když se zachce jemu, a ne nám. Je vskutku pravdou, že – jak to líčí Ihering – nejlepší věci nás napadají na pohovce při doutníku, nebo, jak to o sobě s přírodovědeckou přesností udává Helmholtz, na procházce po lehce stoupající cestě nebo tak podobně. Nápady však rozhodně přicházejí tehdy, když je nečekáme, a nikoli v zahloubání a při úsilí za pracovním stolem. Jenže bychom asi nápady neměli, kdyby za námi nestálo ono hloubání za psacím stolem a ono vášnivé kladení otázek. Ať už je tomu jakkoli, s tímto hazardem, který doprovází každou vědeckou práci, že totiž „nápad“ buď přijde, nebo nepříjde, musí každý vědecký pracovník počítat. Někdo může být vynikajícím pracovníkem, a přesto nikdy nemusel mít vlastní cenný nápad. Je však velkým omylem se domnívat, že tak je tomu jen ve vědě, a že například v kanceláři je tomu jinak než v laboratoři. Obchodník nebo velkopřů-

myslník bez „obchodní fantazie“, tj. bez nápadů, bez geniálních nápadů, zůstává po celý život jen mužem, který by udělal nejlépe, kdyby byl zůstal příručím nebo technickým úředníkem: nikdy nevytvoří nic organizačně nového. Ve vědě nápady nehrají vůbec větší úlohu – jak by si ráda namlouvala vědecká domyšlivost – než při zdolávání problémů praktického života, před kterými stojí třeba moderní podnikatel. A na druhé straně, což se také často neví, nehraje ani menší roli než v umění. Je dětinskou představou, když se někdo domnívá, že by matematik u svého psacího stolu, jen s pravítkem nebo jinými mechanickými prostředky či s počítačím strojem došel k nějakému vědecky významnému výsledku: matematická fantazie takového Weierstraße je svým smyslem i svými výsledky přirozeně orientována jinak než fantazie umělce a zásadně se od ní liší i kvalitativně. Nikoli však jako psychologický proces. Obě jsou spojením (ve smyslu Platónovy „*mania*“) a „vnuknutím“.

Má-li tedy někdo vědecká vnuknutí, to závisí na nám skrytých sudbách, a kromě toho na „vlohách“. V neposlední řadě se na základě této nesporné pravdy dal zcela pochopitelně právě u mládeže velmi populární postoj do služeb model, s jejichž kultem se dnes setkáváme na nárožích ulic a ve všech časopisech. Těmito modlami jsou: „osobnost“ a „prožitek“. Obě jsou úzce spjaté: vládne představa, že „prožitek“ vytváří „osobnost“ a že k ní patří. Lidé se trýzní, aby „prožívali“ – vždyť to patří ke způsobu života přiměřenému osobnosti – a nedaří-li se to, pak musí alespoň předstírat, že jsou touto milostí obdařeni. Dříve se tomuto „prožitku“ u nás říkalo „pocit“. A o tom, co je a co znamená „osobnost“, tehdy vládly mým přesnější představy.

Vážení přítomní! „Osobností“ ve vědě je jen ten, kdo slouží *čistě věci*. A není tomu tak jen ve vědě. Neznáme jediného velkého umělce, který by byl dělal něco jiného, než že sloužil své věci a jen jí. Dokonce i u tak význačné osobnosti, jako byl Goethe, se – pokud šlo o jeho umění – vymstilo, že si dovolil učinit umělecké dílo ze svého „života“. Můžeme o tom pochybovat – ale museli bychom být někým jako Goethe, abychom si to mohli vůbec dovolit, a každý přinejmenším uzná, že i takový umělec jako on, který se objeví jednou za tisíc let, za to musel zaplatit. Nejinak je tomu v politice. O tom dnes ale pomlčím. Není však zcela určitě „osobností“ ten, kdo v oblasti vědy na jeviště vstupuje jako impresárió věci, jíž by se měl odevzdávat, a kdo by se chtěl legitimoval „prožitkem“ a tázal se: Jak dokážu, že

jsm něco jiného než pouhý „odborník“, jak bych to udělal, abych co do formy nebo věcně řekl něco, co ještě nikdo nevyjádřil jako já? Jedná se zde o jev vyskytující se masově, který vždy působí maličerně a snižuje toho, kdo si tuto otázku klade, místo aby se vnitřně oddal úkolu a tak se povznesl na úroveň a důstojnost věci, které domněle slouží. Ani u umělce tomu není jinak.

Avšak proti předběžným podmínkám naší práce, jež sdílíme s uměním, stojí osud, který ji od práce umělcovy hluboce odlišuje. Vědecká práce je vetkána do průběhu *pokroku*. Naproti tomu v oblasti umění žádný pokrok v tomto smyslu neexistuje. Není pravda, že umělecké dílo určité doby, která si vypracovala nějaké nové technické prostředky nebo třeba zákony perspektivy, by proto stálo umělec-ky výš než jiné umělecké dílo vzniklé bez znalosti oněch nových prostředků a zákonů – *jestliže* odpovídalo zákonům materiálu i formy, tj. *jestliže* svůj předmět zvolilo a ztvárnilo tak, jak muselo, bez aplikace oněch předpokladů a prostředků. Umělecké dílo je vsutku „naplněním“, nelze je překonat, nikdy nezastará. Jednotlivec může sám pro sebe jeho význam hodnotit různě; nikdo však nebude moci říci o nějakém díle, jež je vsutku v uměleckém smyslu „naplněním“, že je „překonáno“ jiným dílem, jež je právě tak „naplněním“. Proti tomu ve vědě každý z nás ví, že to, co vykonal, za deset, dvacet, padesát let zastará. Právě to je přece údělem, ba dokonce *smyslem* vědecké práce. Jemu je tato práce, oproti všem ostatním kulturním elementům, pro něž to ještě platí, zcela specifickým způsobem podřízena a obětována. Každé vědecké „naplnění“ znamená nové otázky a *chce* být „překonáno“ a zastarat. S tím se musí vyrovnat každý, kdo chce sloužit vědě. Vědecké práce jistě mohou pro svou uměleckou kvalitu zůstat trvalým „požitkem“, nebo mohou být důležité jako vzor výchovy k práci. Být však vědecky překonán, to je třeba opakovat, není jen osudem nás všech, ale i naším společným záměrem. Nemůžeme pracovat, aniž bychom doufali, že se jiní dostanou dál než my. V zásadě jde tento vývoj do nekonečna. A tím se dostáváme k *problému smyslu* vědy. Vždyť se přece nerozumí samo sebou, že něco, co je takovému zákonu podřízeno, má o sobě smysl a význam. Proč provozujeme něco, co ve skutečnosti nikdy nekončí a končit nemůže? Nejprve kvůli ryze praktickým, v širším smyslu technickým účelům, abychom naše praktické jednání mohli orientovat na očekávání, jež nám poskytla vědecká zkušenost. Dobře, ale to je důležité jen pro praktika. Jaký je však vnitřní postoj k vlastnímu povolání

u muže vědy samého – pokud něco takového jako smysl vlastní práce vůbec hledá? Tvrdí, že pěstuje vědu „pro ni samotnou“, a ne jen proto, aby jiní jejím prostřednictvím přivodili obchodní a technické úspěchy, aby se mohli lépe žít, šatit, svítit, vládnout. Co smysluplného se však domnívá, že vykoná prostřednictvím těchto výtvorů navždy odsouzených ke stárnutí, tedy tím, že se dává zapřahat do tohoto oborově rozčleněného, do nekonečna ubíhajícího provozu? To vyžaduje několik obecných poznámek.

Vědecký pokrok je zlomkem, a to nejdůležitějším zlomkem onoho procesu intelektualizace, jemuž po tisíciletí podléháme a k němuž se dnes obvykle zaujímá tak mimořádně negativní postoj.

Ujasněme si nejprve, co vlastně tato intelektualistická racionalizace vědou a vědecky orientovanou technikou prakticky znamená. Znamená například, že my dnes, např. každý, kdo sedí zde v tomto sále, máme větší znalost životních podmínek, za nichž existujeme, než Indián nebo Hotentot? Sotva. Kdo z nás jezdí tramvají, nemá – není-li náhodou fyzikem – ani ponětí o tom, jak dochází k tomu, že se dává do pohybu. Také o tom ani nemusí nic vědět. Pouze mu stačí, že s chováním tramvajové soupravy může počítat, a podle toho orientuje své chování; jak se však tramvaj vyrábí, aby se pohybovala, o tom neví nic. Dívoch toho o svých nástrojích ví nesrovnatelně víc. Vsadím se, že když dnes vydáme nějaké peníze, dokonce i když jsou v sále kolegové z oboru národního hospodářství, bude mít skoro každý z nás jinou odpověď na otázku, jak to ty peníze dělají, že je za ně možné něco koupit – tu mnoho, tu málo? O tom, jak si počínat, aby se dostal k denní obživě a které instituce mu přitom pomohou, dívoch dobře ví. Vzdávající intelektualizace a racionalizace tedy *neznamená*, že by přibývalo znalostí podmínek, ve kterých žijeme. Nýbrž znamená něco jiného: vědění o tom nebo víru v to, že člověk, kdyby *jen chtěl*, se to kdykoli *může* dovědět, že tedy v zásadě neexistují žádné tajemné nepropočitatelné síly, jež by zde intervenovaly, že je spíše naopak možné *ovládat* všechny věci v zásadě *propočtem*. To však znamená, že svět je zbaven kouzel. Už nemusíme jako divoši, pro něž takovéto mocnosti existovaly, sahat k magickým prostředkům, abychom duchy ovládli nebo je uprosili. To dnes konají technické prostředky a výpočet. Především toto znamená intelektualizace jako taková.

Má však tento v západní kultuře po tisíce let působící proces zbavení kouzla a vůbec tento „pokrok“, jehož článkem i hnací silou

je také věda, nějaký smysl, jenž by přesahoval čistou praxi a techniku? Nejzásadněji naleznete tuto otázku položenou v díle Lva Tolstého. Došel k tomu zvláštní cestou. Celý problém jeho hloubání se točil čím dál tím víc kolem otázky, zda má *smrt* nějaký smysl či ne. A jeho odpověď zněla: pro kulturního člověka nikoli, a to proto, že civilizovaný, do nekonečného „pokroku“ zasazený život by co do svého imanentního smyslu konec mít neměl. Neboť před každým, kdo žije, se vždy otevírá ještě další pokrok; a nikdo, kdo umírá, nedosahuje vrcholu, jenž sám leží v nekonečnu. Abrahám nebo nějaký rolník v dávnověku zemřel „stár a životem nasycen“, neboť stál v organickém koloběhu života, protože jeho život mu také svým smyslem k večeru jeho dnů poskytl vše, co mohl nabídnout, protože už pro něj nezbylo hádanek, jež by si byl přál řešit, a že už proto užil života „dost“. Avšak kulturní člověk zasazený do proudu neustálého obohacování civilizace myšlenkami, věděním, problémy, může být „životem unaven“, nikoli však „nasyčen“. Neboť z toho, co mu život ducha neustále nabízí, zachytí jen nepatrnou část a vždy jen něco předběžného, nic konečně platného, a proto je pro něho smrt nesmyslnou událostí. A proto, že je smrt nesmyslná, je nesmyslný i kulturní život jako takový, neboť právě svou nesmyslnou „pokrokovostí“ dává smrti punc nesmyslnosti. Všude v jeho pozdních románech lze najít tuto myšlenku jako základní tón Tolstého umění.

Jak se k tomu postavit? Má „pokrok“ jako takový nějaký poznatelný smysl, který by přesahoval čistě technickou rovinu, takže by služba pokroku byla smysluplným povoláním? Tato otázka musí být položena. Avšak už to není pouze otázka povolání *k* vědě, tedy problém: „Co znamená věda jako povolání pro toho, kdo se jí oddá?“, nýbrž je to už jiná otázka: Jaké je *povolání vědy* v celkovém životě lidstva? Jaká je její hodnota?

Je zde nesmírný protiklad mezi minulostí a přítomností. Jestliže si vzpomenete na nádherný obraz na začátku sedmé knihy Platónovy *Ústavy*, na lidi připoutané v jeskyni, jejichž tváře jsou obráceny ke skalní stěně před nimi, za nimi je zdroj světla, který nemohou vidět, a proto se zabývají jen stínovými obrazy, které zdroj světla vrhá na stěnu před nimi a pokoušejí se odůvodnit jejich souvislost. Až se jednomu z nich podaří zbavit se pout, otočí se a spatří – slunce. Oslněn tápe kolem sebe a koktá, co viděl. A ostatní říkají, že je blázen. Ale pozvolna se učí hledět do světla, a pak je jeho úkolem sestoupit k lidem do jeskyně a vyvést je na světlo. On je filosofem,

slunce však je pravdou vědy, jež jediná se nehoní za přeludy a stíny, nýbrž hledá pravé bytí.

Nuže, kdopak se dnes takto staví k vědě? Právě citění mládeže je dnes spíše opačné: myšlenkové výtvořiny vědy jsou zásvětní říší umělých abstrakcí, jež touží svými vyzáblými rukama zachytit krev a mízu skutečného života, aniž by se jim to kdy zdařilo. Avšak zde, v životě, v tom, co pro Platóna bylo jen stínohrou na stěnách jeskyně, pulzuje skutečná realita: to ostatní jsou od ní odvozené a neživotné přízraky a nic jiného. Jak došlo k této proměně? Platónovo vášnivé nadšení v *Ústavě* lze vysvětlit koneckonců z toho, že byl tehdy poprvé vědomě nalezen smysl jednoho z velkých prostředků veškerého vědeckého poznání: *pojmu*. V jeho nosnosti jej objevil Sókratés. Ne však sám. V Indii můžete najít podobné počátky logiky jako u Aristotela. Nikde však s tímto vědomím významu. Zdá se, že se zde poprvé objevil prostředek, jímž bylo možno někoho sevřít ve svěráku logiky, takže z něho neunikl, aniž by nepřiznal, že buď nic neví, anebo že právě toto a nic jiného je pravda, *věčná* pravda, jež nikdy nezanikne jako činy a pohnutky „slepých“ lidí. To byl onen neslyšitelný zážitek, jehož se dostalo žákům Sókratovým. A z něj se zdálo vyplývat, že když jsme našli pravý pojem nejen krásna, dobra anebo třeba statečnosti, duše – a čehokoli jiného –, dokážeme také pochopit jejich pravé bytí. A toto se zdálo ukazovat cestu k tomu, abychom věděli a učili, jak máme správně jednat v životě, ale především jako občané státu. Neboť zejména o tuto otázku se jednalo skrznaskrz politicky myslícím Hellénům. Proto pěstovali vědu.

Jako druhý velký nástroj vědecké práce přistoupil k tomuto objevu hellénského ducha jako plod renesance racionální experiment, který je prostředkem spolehlivě kontrolovatelné zkušenosti, bez níž by dnešní empirická věda byla nemožná. Experimentovalo se i předtím: např. fyziologicky ve službách indických asketických technik jógy, matematicky v hellénské antice za účely vojenskotechnickými, ve středověku například k účelům báňským. Jenže experiment jako princip bádání samotného – to je zásluha až renesance. Cestu zde razili velcí průkopníci v oblasti *umění*: Leonardo da Vinci a jemu podobní. Charakteristické bylo především experimentování v oblasti hudby 16. století, kde se zaváděly pokusné klavíry. Od nich přešel experiment do vědy, především prostřednictvím Galileiho, do teorie prostřednictvím Bacona, a pak jej převzaly exaktní disciplíny

na kontinentálních universitách, nejdříve především v Itálii a v Nizozemí.

Co tedy pro tyto lidi na prahu novověku znamenala věda? Pro umělecké experimentátory druhu Leonardova a pro hudební novátory znamenala cestu k *pravému* umění, což pro ně zároveň znamenalo cestu k *pravé přírodě*. Umění mělo být povýšeno na úroveň vědy, a to zároveň a především znamenalo: umělce povýšit na úroveň vzdělance, a to jak společensky, tak i smyslem jeho života. Právě to je ctižádost, z níž například vzniká i Leonardova kniha o malířství. A dnes? *Věda jako cesta k přírodě*, to by mládeži znělo jako blasfemie. Ne, naopak: vykoupení člověka z intelektualismu vědy s cílem vrátit ho vlastní přirozenosti a přírodě vůbec! Věda jako cesta k umění? Zde už je i kritika zbytečná. – Avšak od vědy v epoše vzniku exaktních přírodověd se očekávalo ještě víc. Jestliže si připomenete výrok Swammerdamův: „Předkládám vám zde doklad prozřetelnosti Boží v anatomii vši,“ pak uvidíte, co tehdy vědecká práce, (nepřímo) ovlivněná protestantismem a puritanismem, pokládala za svůj úkol, totiž cestu k Bohu. Ta se tehdy u filosofů v jejich pojmech a dedukcích již neobjevovala: že touto cestou, na níž jej hledal středověk, nelze Boha najít, to v té době věděla veškerá pietistická theologie, především Spener. Bůh je skryt, jeho cesty nejsou našimi cestami, jeho myšlenky nejsou našimi myšlenkami. Avšak v exaktních přírodovědách, kde bylo možné jeho dílo fyzicky uchopit, člověk doufal, že najde stopu jeho záměrů se světem. A dnes? Kdo dnes ještě – kromě několika velkých dětí, jak je nacházíme právě v přírodních vědách – věří, že by nás poznatky astronomie nebo biologie, fyziky nebo chemie mohly poučit o *smyslu* světa, nebo dokonce i o tom, jakou cestou by se dalo dojít na stopu takového „smyslu“, pokud vůbec existuje? Jestliže jsou tyto poznatky vůbec k něčemu vhodné, pak k tomu, aby do kořenů vyvrátily víru, že něco takového jako „mysl“ světa vůbec existuje! A vůbec: věda jako cesta „k Bohu“? Věda, tato Bohu tak specificky cizí moc? Že takovou je, o tom, ať si to už přizná či nikoli, dnes nikdo nebude ve svém nejujavnějším nitru pochybovat. Vykoupení z racionalismu a intelektualismu vědy je základním předpokladem života ve společenství s božským: právě toto, nebo něco svým smyslem podobného, je jedním ze základních hesel, jež můžeme zaslechnout od naší nábožensky naladěné či po náboženském prožitku dychtící mládeže. A nejen po prožitku náboženském, ale po prožitku vůbec. Podivná je pouze cesta, kterou si razí: že totiž pozvedává k vědomí a bere pod jeho lupu to jediné,

čeho se intelektualismus až dosud nedotkl, totiž právě ony sféry iracionálna. Neboť prakticky k tomu míří moderní intelektuální romantika iracionálna. Tato cesta k osvobození od intelektualismu vyvolává pravý opak toho, co si ti, kteří ji nastoupili, představují jako její cíl. – Že totiž byla v naivním optimismu jako cesta ke štěstí nakonec oslavována věda, to znamená na ní se zakládající technika ovládnání života, to snad – po Nietzscheově zdrcující kritice „posledních lidí“, „kteří vynalezli štěstí“ – mohou ponechat stranou. Kdo tomu ještě věří s výjimkou několika velkých dětí za katedrou nebo v redakcích?

Ale vraťme se zpět. Co je za těchto vnitřních předpokladů smyslem vědy jako povolání, jestliže všechny tyto dřívější iluze – „cesta k pravému bytí“, „cesta k pravému umění“, „cesta k pravé přírodě“, „cesta k pravému Bohu“, „cesta k pravému štěstí“ – už zanikly? Nejjednodušeji odpověděl Tolstoj, když řekl: „Věda je nesmyslná, neboť nám nedává odpověď na jedinou otázku, která je pro nás důležitá: „Co máme dělat?“ „Jak máme žít?“ Fakt, že takovou odpověď nedává, je naprosto nesporný. Otázkou je jen, v jakém smyslu „nedává“ odpověď, a zda by snad místo toho přece jen někomu, kdo tuto otázku klade správně, mohla nějak pomoci. – Dnes se často hovoří o vědě „bez předpokladů“. Existuje něco takového? Přejde na to, co tím rozumíme. Při každé vědecké práci se vždy předpokládá platnost pravidel logiky a metodiky, těchto obecných základů naší orientace ve světě. Tyto předpoklady jsou, alespoň pro naši specifickou otázku, nejméně problematické. Dále se však také předpokládá, že to, co při vědecké práci vzniká, je *důležité* v tom smyslu, že je to „hodno poznání“. Právě v tom zřejmě vězí všechny naše problémy, neboť tento předpoklad nelze dokázat prostředky vědy. Je možné pouze *interpretovat* jeho poslední smysl, jež pak musíme odmítnout nebo přijmout, vždy podle vlastního posledního postoje k životu.

Velmi odlišný je dále vztah vědecké práce k těmto svým předpokladům, a to vždy podle její struktury. Přírodní vědy jako třeba fyzika, chemie, astronomie samozřejmě předpokládají, že konečné zákony kosmického dění, které – pokud jsou v dosahu vědy – jsou konstruovatelné, jsou také hodné poznání. Nejen proto, že pomocí těchto znalostí lze dosahovat technických výsledků, nýbrž, jestliže mají být „povoláním“, také „kvůli nim samým“. Tento předpoklad samotný je naprosto nedokazatelný. Zda tedy tento svět, jež popisují, je hoden existence, zda má „smysl“, a zda má také smysl, aby-

chom v něm existovali my, už teprve nemůžeme dokázat. Na to se věda neptá. Vezměte třeba vědecky tak vysoce rozvinutou techniku, jakou je medicína. Všeobecným „předpokladem“ lékařského provozu je, triviálně řečeno, že se přitakává úkolu udržování života čistě jako takového a maximálně možného umenšování bolesti čistě jako takové. A to je problematické. Lékař udržuje při životě člověka na smrt nemocného, i když prosí o to, aby byl života zbaven, a i když rodinní příslušníci, pro které je tento život bezcenný, kteří mu přejí vykoupení od utrpení, pro něž se stávají úhrady za udržování bezcenného života nesnesitelnými – může se jednat o ubohého blázna – si přejí a musí přát, ať už přiznaně nebo ne, jeho smrt. Avšak předpoklady lékařství a trestní zákoník lékaři brání, aby tak jednal. Zda je život cenný a kdy – na to se medicína neptá. Všechny přírodní vědy nám dávají odpověď na otázku, co máme dělat, *jestliže* chceme život *technicky* ovládnout. Ale *zda* jej technicky máme a chceme ovládnout, a zda to vůbec má nějaký smysl – to buď zcela odsouvají, anebo pro své účely předpokládají. Nebo si vezmeme takovou disciplínu, jakou je estetika. Fakt, že existují umělecká díla, bere estetika jako daný. Pokouší se odůvodnit, za jakých podmínek k tomu dochází. Neklade si však otázku, zda třeba říše umění není říší ďábelské nádhery, říší z tohoto světa a tedy říší, jež je ve svém nejvlastnějším nitru zaměřena proti Bohu a ve svém nejhlubším aristokratickém duchu proti bratrství. Neptá se tedy, zda umělecká díla existovat *mají*. Nebo právní věda: ta zjišťuje, co v právním myšlení platí, a to zčásti striktně logicky, zčásti v důsledku konvenčně daných schémat, tedy *jestliže* jsou určitá právní pravidla a určité metody jejich výkladu uznány jako závazné. *Zda* má ale existovat právo, a *zda* se mají postulovat právě tato pravidla, na to odpověď nedává, nýbrž může pouze udat: *jestliže* chce někdo dosáhnout úspěchu, tak je toto právní pravidlo podle norem našeho právního myšlení nejvhodnějším prostředkem k jeho dosažení. Nebo vezmeme historické kulturní vědy. Učí nás porozumět politickým, uměleckým, literárním a sociálním kulturním jevům z podmínek jejich vzniku. Nedávají však samy od sebe odpověď na otázku, zda tyto kulturní jevy byly a jsou *hodny* existence, ani neodpovídají na jinou otázku: zda stojí za to, abychom je vůbec znali. Předpokládají, že je předmětem zájmu podílet se tímto postupem na společenství „kulturních lidí“. Ale že tomu tak je, nejsou schopny „vědecky“ nikomu dokázat, a že to

předpokládají, ještě nedokazuje, že je to samozřejmé. Ve skutečnosti to samozřejmě vůbec není.

Zůstaňme pro jednou u těch disciplín, jež mi jsou nejbližší – u sociologie, historie, ekonomie a politologie a u těch podob filosofie kultury, které si za úkol kladou jejich výklad. Říká se, a já to podepisuji, že politika nepatří do posluchárny. Nepatří tam ze strany studentů. Já bych si například zrovna tak stěžoval na to, když se v posluchárně mého bývalého kolegy Dietricha Schäfera v Berlíně kolem katedry shromáždili pacifističtí studenti a udělali takový randál, jaký měli údajně udělat antipacifističtí studenti profesoru Foersterovi, jemuž jsem mnohými svými názory nanejvýš vzdálen. Politika ovšem nepatří do posluchárny ani ze strany docenta. A to zejména tehdy, když se politikou zabývá vědecky, v tom případě nejméně ze všeho. Neboť praktickopolitické stanovisko a vědecká analýza politických útvarů a stranických postojů jsou dvě různé věci. Když někdo mluví v parlamentu o demokracii, nijak neskrývá své osobní stanovisko: vždyť přece právě jasné zaujetí stranického stanoviska je zde jeho největší povinností i dluhem. Pronesená slova pak nejsou výrazem vědecké analýzy, nýbrž prostředky politické soutěže o stanoviska těch druhých. Nejsou to radlice, jež by měly kypřit půdu kontemplativního myšlení, nýbrž zbraně proti soupeři, tedy bojové prostředky. Bylo by pokrytectvím, kdyby se tímto způsobem hovořilo na přednášce nebo v posluchárně. Bude-li se zde například mluvit o „demokracii“, a budou-li se vyzvedávat její různé formy, bude to analýza způsobu, jak demokracie funguje, a zjištění, jaké jednotlivé následky má její jedna nebo druhá forma pro životní podmínky. A pak to bude také konfrontace s jinými, nedemokratickými formami politického řádu, a bude se jednat o pokus dospět tak daleko, aby byl posluchač sám schopen najít bod, z něhož k tomu může zaujmout postoj na základě *svých* posledních ideálů. Avšak opravdový učitel se přísně vystříhá toho, aby z katedry vnucoval nějaké stanovisko, ať již slovy nebo sugescí, neboť to je přirozeně nejméně čestný způsob, aby se takzvané „nechala mluvit fakta“.

Proč to vlastně nemáme dělat? Především, že mnozí velice vážení kolegové zastávají názor, že toto sebeuskrovnění nelze vůbec realizovat, a i kdyby to šlo, že by bylo podivinstvím, kdyby se tomu bránilo. Nelze ovšem nikomu vědecky předpisovat, co je jeho povinností jako akademického učitele. Můžeme od něho požadovat pouze intelektuální poctivost, aby totiž uznal, že zjišťování fakt, zjišťování

matematických a logických dat nebo vnitřní struktury kulturních statků na jedné straně a odpověď na otázku, co je *hodnotou* kultury i jejích jednotlivých obsahů, a konečně pak odpověď na to, jak máme *jednat* v rámci kulturní pospolitosti a politických sdružení na druhé straně, jsou dva zcela *heterogenní* problémy. Ptají-li se potom tito vážení kolegové dále, proč se o tom v posluchárně nemá mluvit, je na to třeba odpovědět: protože prorok ani demagog do posluchárny nepatří. Prorokům právě tak jako demagogům je třeba říci: „Vyjděte do ulic a mluvěte veřejně.“ Mluvte tam, kde je kritika možná. V posluchárně, kde stojíme tváří v tvář svým posluchačům, mají posluchači mlčet a mluvit má učitel. Pokládám za nezodpovědné, když učitel v době, kdy studenti musí v zájmu své další existence navštěvovat přednášky, a kdy tam není nikdo, kdo by jej mohl kritizovat, tuto okolnost *využívá* k tomu, aby jim vštěpoval své politické názory, místo aby splnil svou povinnost tím, že jim bude prospěšný svými znalostmi a vědeckými zkušenostmi. Je jistě možné, že se někomu nepodaří zcela vyřadit své subjektivní sympatie. Vystavuje se tím nejostřejší kritice před forem svého vlastního svědomí. Jsou pochopitelně možné také jiné, zcela věcné omyly, nedokazují však ještě nic proti povinnosti hledat pravdu. Odmítám to také a právě z čistě vědeckého zájmu. Nabízím, že na dílech našich historiků předvedu důkaz, že ať už kdekoli člověk vědy přichází se svým vlastním hodnotícím soudem, *přestává* plně porozumění faktům. To však směřuje mimo tematiku dnešního večera a vyžadovalo by to dlouhého vysvětlování.

Ptám se jen, jak se v přednášce o církevních a státních reformách nebo o církevních dějinách mají shodnout na jedné straně věřící katolíci a na druhé straně svobodný zednář – jak vůbec a kdy mohou v těchto věcech dojít k nějakému stejnému *hodnocení*?! To je vyloučeno. A přesto si akademický učitel musí přát a musí sám po sobě žádat, aby svými znalostmi i metodami byl užitečný jak tomu, tak onomu. Teď právem řeknete: věřící katolík stejně nikdy nepřijme takový názor na vznik křesťanství, který mu přednese učitel, stojící mimo jeho dogmatické předpoklady. Jistě! Rozdíl je však následující: „bezpředpokladová“ věda ve smyslu odmítání náboženské vázanosti vskutku neuznává „zázrak“ nebo „zjevení“. Tím by se zpronevěřila vlastním „předpokladům“. Věřící zná obojí. A „bezpředpokladová“ věda od něho nevyžaduje méně – ale *ani více* –, než aby uznal, že tento proces – *jestliže* jej věda má vysvětlovat bez oněch nadpřiro-

zených zásahů, které empirický výklad jako příčinné momenty vylučuje – musí jej vykládat právě tak, jak se o to pokouší. A to věřící připustit může, aniž by se zpronevěřil své víře.

Cožpak ale působení vědy má smysl pro někoho, jemuž je lhostejná skutečnost jako taková a pro nějž je důležité jen zaujetí praktického stanoviska? Snad ano. Přínejmenším jeden: Jestliže je někdo dobrým učitelem, pak je jeho prvním úkolem, aby své žáky naučil uznávat *nepohodlná* fakta, tedy taková, která, jak se domnívám, jsou nepřijemná jeho stranickým názorům. A pro každé stranické mínění, například i pro moje, taková krajně nepohodlná fakta existují. Věřím, že pokud akademický učitel své posluchače nutí, aby si na to zvykli, pak koná víc než jen intelektuální výkon. Jsem tak neskromný, že pro to použiji výrazu „mravní výkon“, i když to snad pro takovou prostou samozřejmost může znít poněkud pateticky.

Doposud jsem hovořil pouze o *praktických* důvodech, proč máme bránit vnucování osobních stanovisek. Ale jen při tom by nemělo zůstat. Nemožnost „vědeckého“ zastávání praktických stanovisek – s výjimkou případu, kdy je třeba vynaložit prostředky na nějaký předpokládaný účel, jenž je považován za pevně *daný* – má hlubší důvody. Něco takového je zásadně nesmyslné proto, že různé hodnotové řady světa stojí proti sobě v nesmiřitelném boji. Starý Mill, jehož filosofii jinak nechci vynášet, měl v tomto bodě pravdu, když jednou prohlásil: Jestliže se vychází z čisté zkušenosti, dojde se k polytheismu. Je to formulováno ploše a zní to paradoxně, a přece v tom vězí kus pravdy. Pokud vůbec něco víme, tak dnes opět víme to, že něco může být svaté, ačkoli to není krásné, nýbrž spíše: *poněvadž* a *pokud* to není krásné; a doklady pro to můžeme nalézt v 53. kapitole knihy *Izajáš* či v *Žalmu 22*; a že něco může být krásné, nejen – nýbrž právě v tom, v čem to není dobré, to víme již od doby Nietzscheho a předtím to najdete ztvárněno v *Květech zla*, jak svůj svazek básní nazval Baudelaire. Je otřepanou moudrostí, že něco může být pravdivé, ačkoli a právě proto, to není ani krásné, ani svaté, ani dobré. To jsou však jen nejelementárnější případy tohoto zápolení bohů jednotlivých řádů a hodnot. Jak chcete „vědecky“ rozhodnout mezi hodnotou francouzské a německé kultury, to opravdu nevím. Právě i zde probíhá vzájemný svár různých božstev, a to navždy. Je tomu jako ve starém světě, nezbaveném dosud svých bohů a démonů, jen v jiném smyslu: Helléni kdysi obětovali jednou Afrodité a podruhé Apollónovi, především ale každý bohům svého

města. Tak je tomu ještě i dnes, kdy jsme ono chování zbavili kouzel a mýtické avšak vnitřně pravdivé plastičnosti. A nad těmito bohy a v jejich boji vládne osud, avšak zcela určitě ne „věda“. Lze jen porozumět tomu, *co* je božské pro jeden a pro druhý, nebo v jednom a druhém řádu. Tím v posluchárně a pro profesora naprosto končí jakýkoli výklad. Jakkoli tím přirozeně nemůže skončit samotný obrovský problém *života*, který se za tím skrývá. Ale zde rozhodují jiné síly než katedry universit. Kdo sebere tolik odvahy, aby „vědecky vyvracel“ etiku „Kázání na hoře“, například větu: „Neodporuj zlu,“ nebo podobenství o jedné a druhé tváři? A přece je jasné: to, co se zde káže, je z nitrosvětského hlediska etikou prostou důstojností. Člověk má volit mezi náboženskou důstojností, již tato etika přináší, a mezi důstojností muže, jež hlásá něco jiného: „Odporuj zlu, jinak jsi za jeho převahu spoluodpovědný.“ Podle konečného postoje je pro jednotlivce vždy jedno d'áblem, druhé Bohem, a je na jednotlivci, jak se rozhodne, co je *pro něho* Bůh a co d'ábel. A tak to jde všemi řády života. Velkolepý racionalismus eticko-metodického způsobu života, racionalismus, který pramení z každého náboženského proctví, toto mnohobožství zbavil trůnu ve prospěch toho „jediného, co je nutné“ a potom, tváří v tvář realitám vnějšího a vnitřního života, poznal nutnost kompromisů a relativizací, jak je všichni známe z dějin křesťanství. Ale dnešek je nábožensky „všedním dnem“. Mnoho starých bohů je zbaveno svého kouzla a proto ze svých hrobů vystupují v podobě neosobních sil, usilují o moc nad naším životem a opět mezi sebou začínají svůj věčný boj. Avšak to, co je právě modernímu člověku tak zatěžko a mladé generaci údělem nejtěžším, je, aby v takovéto *každodennosti* obstáli. Všechna honba za „prožitky“ pramení z této slabosti. Neboť je slabostí, nedokážeme-li se podívat osudu doby do jeho vážné tváře.

Osudem naší kultury však je, abychom si to stále zřetelněji uvědomovali poté, co nám údajně či domněle výlučná orientace na velkolepý patos křesťanské etiky zaslepovala oči.

Avšak dost o těchto otázkách, jež vedou příliš daleko. Neboť omylem, který postihuje jednu část naší mládeže, jestliže by na to všechno odpovídala: „Ano, avšak my přicházíme na přednášky proto, abychom prožili něco jiného než jen analýzy a zjišťování fakt,“ je to, že v profesorovi hledají něco jiného, než s čím se setkávají – hledají *vůdce*, a nikoli *učitele*. Ale jen jako učitelé jsme před ně byli na katedru postaveni. To jsou dvě věci – a že to jsou dvě věci,

o tom se můžeme snadno přesvědčit. Dovolte, abych vás ještě jednou zavedl do Ameriky, neboť tam se můžeme s takovými věcmi setkat často v jejich největší původnosti. Americký chlapec se učí nepoměrně méně než náš. Vzdor neuvěřitelnému množství zkoušek se z něho dosud nestal – co do *smyslu* jeho školního života – onen absolutní zkouškový člověk, jakým je chlapec německý. Neboť byrokracie, která předpokládá osvědčení o zkoušce jako vstupenku do říše úředních obročí, je tam teprve v počátcích. Mladý Američan nemá před ničím a nikým, před žádnou tradicí a žádným úřadem respekt, nanejvýše snad před osobním výkonem toho nebo onoho člověka. *Tomu* Američaně říkají „demokracie“. Ať už je realita oproti obsahu tohoto smyslu jakkoli zkreslená, vlastní smysl – a o ten se tu jedná – je takový. O učiteli, který před ním stojí, si americký žák říká: prodává mi za otcovy peníze své znalosti a metody, právě tak jako zelinářka prodává mé matce zelí. Tím to pro něho končí. Ovšem, je-li učitel třeba mistrem ve fotbalu, pak je v tomto oboru jeho vůdcem. Není-li však mistrem (anebo něčím podobným v jiné sportovní disciplíně), je zase jen učitelem a ničím víc, a žádného mladého amerického muže ani nenapadne, aby si od něho dal prodávat „světové názory“ nebo směrodatná pravidla životního stylu. Ovšem v těchto formulacích bychom to odmítli. Otázkou však je, zda v tomto způsobu cítění, který jsem záměrně vyhrotil do krajnosti, přece jen nevězí zrnko pravdy.

Komilitoni a komilitonky! Přicházíte na přednášky s těmito nároky na naše vůdcovské kvality a neuvědomujete si, že ze sta profesorů nejméně devadesát devět nejen není fotbalovými mistry života, nýbrž, že se za „vůdce“ v těchto záležitostech způsobu života nevydávají a ani vydávat nesmějí. Uvažte, že hodnota člověka nezáleží na tom, zda má vůdcovské kvality. A v každém případě nejsou *ty* kvality, které z někoho dělají význačného vědce a akademického učitele, těmi, které z někoho dělají vůdce v oblasti praktické životní orientace, nebo speciálněji, v oblasti politiky. Je pouhá náhoda, když někdo má také tyto kvality, a velice povážlivé je, když si každý, kdo se staví za katedru, namlouvá, že má na vůdcovství nárok. Ještě povážlivější je, když se každému akademickému učiteli ponechává na libovůli, aby si v posluchárně na vůdce hrál. Neboť ti, kteří se za někoho takového nejvíce pokládají, často bývají vůdci nejméně, a především: zda jimi jsou či nikoli – neumožňuje situace za katedrou vůbec rozhodnout. Profesor, jenž se cítí být povolán za rádce mláde-

že a požívá její důvěry, necht' to dokazuje v osobním styku, od člověka k člověku. A cítí-li se povolán, aby zasahoval do bojů světových a stranických názorů, necht' tak činí venku, na tržišti života: v tisku, na schůzích, ve spolcích, kdekoli chce. Ale je přece jen příliš pohodlné prokazovat svou odvahu k vyznání tam, kde jsou přítomní a snad jinak smýšlející odsouzení mlčet.

Nakonec položíte otázku: jestliže tomu tak je, čím tedy vlastně věda pozitivně přispívá k praktickému a osobnímu „životu“? A tím jsme opět u problému jejího „povolání“. Přirozeně že především poskytuje znalosti o technice, jak zvládat život, vnější věci i jednání lidí propočtem – nuže, řeknete si, to je ale přece jen ona zelinářka amerického chlapce. Také si to myslím. Za druhé poskytuje to, co už tato zelinářka nemá: metody myšlení, jeho nástroje a jeho výuku. Možná si řeknete, no, zelenina to není, není to však také nic víc než prostředek, jak si zeleninu opatřit. Dobrá, to dnes ponechme stranou. Avšak ani tím ještě našťestí není výkon vědy vyčerpán, nýbrž jsme schopni dopomoci vám ještě k něčemu třetímu: k jasnosti. Ovšem za předpokladu, že jasno máme sami. Pokud tomu tak je, můžeme vám ozřejmit, že k problému hodnoty, o který se vždycky jedná – a prosím vás, abyste kvůli zjednodušení mysleli na sociální jevy jako příklad –, lze zaujmout prakticky ta a ta rozličná stanoviska. Jestliže zaujmeme to a to stanovisko, pak musíme podle vědeckých zkušeností použít ty a ty prostředky, abychom toto stanovisko dokázali prakticky provést. Tyto prostředky jsou snad již o sobě takové, o nichž se domníváte, že je musíte odmítnout. Potom musíte volit mezi účelem a nezbytnými prostředky. „Světí“ účel tyto prostředky nebo ne? Učitel před vás může postavit nutnost této volby, více ale vykonat nemůže, pokud chce zůstat učitelem a nestát se demagogem. Přirozeně, že vám může dále říci: jestliže chcete dosáhnout toho a toho účelu, musíte vzít v úvahu ty a ty vedlejší účinky, jež se podle našich zkušeností dostaví. Je to stále stejná situace. Nicméně to všechno jsou ještě problémy, které mohou vyvstávat také před každým technikem, který se přece musí také v četných případech rozhodovat podle principu menšího zla nebo relativně nejlepšího řešení. Jenže pro něj bývá obvykle dána jedna hlavní věc – účel. Ale právě to, pokud se skutečně jedná o „poslední“ problémy, ted' není náš případ. Teprve tím se dostáváme k poslednímu výkonu, který může věda uskutečnit ve službě jasnosti, a zároveň i k jejím hranicím. Můžeme, a také vám máme říci: to a to praktické stanovisko lze odvodit s vnitřní důsled-

ností, a tedy co do svého *smyslu* čestně, z těch a těch posledních světonázorových základních postojů, a může být, že je odvodíme jen z postoje jednoho, anebo i z různých postojů, ale z těch a těch jiných postojů se odvodit nedá. Řečeno obrazně: jestliže se pro toto stanovisko rozhodnete, pak sloužíte tomuto bohu a *ubližujete ostatním*. Jestliže si zůstanete věrní, pak totiž nutně dojdete k těm a těm posledním, niterně smysluplným *důsledkům*. Toho lze alespoň v principu dosáhnout. Odborná filosofická disciplína a svou podstatou filosoficky zásadní zkoumání dílčích disciplín se o to pokoušejí. Když své věci rozumíme (což zde prostě musíme předpokládat), můžeme tedy jednotlivce přimět, nebo mu alespoň pomoci v tom, aby sám sobě *skládal účty o posledním smyslu svého vlastního konání*. Nezdá se mi, že by to bylo tak málo, a to ani z hlediska čistě osobního života. I zde jsem v pokušení, abych o učiteli, jemuž se to podaří, řekl, že je ve službách „mrvních“ sil: povinnosti činit jasno a vytvářet pocit odpovědnosti, a domnívám se, že toho bude schopen tím spíše, čím svědomitěji se vystíhá toho, aby posluchačům své stanovisko oktrojoval anebo sugeroval.

Tato domněnka, kterou vám zde předkládám, vychází ovšem vždy z jediného základního faktu, že totiž život, pokud spočívá sám v sobě a je ze sebe sama chápán, zná pouze věčný, vzájemný boj oněch bohů. Řečeno neobrazně: zná jen neslučitelnost a tedy i neřešitelnost boje posledních vůbec *možných* stanovisek k životu, a tedy nutnost *rozhodovat* se mezi nimi. Zda je věda v takových poměrech hodna stát se někomu „povoláním“, a zda sama takové objektivně hodnotné „povolání“ má, je zase jen hodnotící soud, o němž se v posluchárně nedá nic říct. Neboť pro výuku je zde přitakání *předpokladem*. Já osobně na tuto otázku odpovídám kladně svou prací. A to také a právě ze stanoviska, které intelektuálství, jak je dnes mládež provozuje nebo jak si – většinou – jen namlouvá, že ho provozuje, nenávidí jako nejhoršího ďábla. Neboť pak pro ni platí slova: „Uvědomte si, že ďábel je starý a pochopíte ho, až zestárnete. To není míněno ve smyslu rodného listu, nýbrž tak, že chceme-li se s ďáblem vypořádat, nelze před ním prchat, jak se to dnes rádo dělává. Je třeba nejdříve jeho záměry domyslet, abychom pochopili jeho moc i její meze.“

Že je věda dnes odborně pěstovaným „povoláním“ ve službě sebereflexe a poznávání faktických souvislostí, a nikoli milostí skýtačící posvátné statky a zjevení pro vizionáře a proroky, nebo podstat-

nou součástí hloubání mudrců a filosofů o smyslu světa – to je nepopíratelná danost naší historické situace, z níž nemůžeme vystoupit, chceme-li si zůstat věrní. A když se ve vás opět ozve Tolstoj a zeptá se: „Kdo nám odpoví na otázku, co máme dělat?“ a „jak si máme náš život zařídit?, protože věda tak nečiní,“ nebo v jazyce, který jsme dnes večer používali: „Kterému z bojujících božstev máme sloužit? Nebo snad nějakému úplně jinému a které to je?“ – Potom je třeba říci, že zde mohou dát odpověď pouze proroci anebo spasitelé. Jestliže zde nejsou, anebo jestliže se jejich hlásání už nevěří, pak je zcela určitě nepřinutíte, aby sestoupili na zem tím, že se jejich úlohu pokusí převzít ve svých posluchárnách tisíce profesorů jako státem placených nebo privilegovaných malých proroků. Dokážete tím pouze, že vědění rozhodujícího faktu, že totiž prorok, po kterém touží tolik příslušníků naší nejmladší generace, tu prostě *není*, nikdy vám neobživne v celé naléhavosti svého významu. Myslím, že ani teď, ani jindy se nemůže posloužit niterným zájmům skutečně nábožensky „hudebního“ člověka, jestliže se jemu i jiným skrývá tato základní skutečnost, že je mu souzeno, aby žil v době bez Boha a proroků, náhražkou, kterou jsou všechna tato katedrová proroctví. Zdá se mi, že poctivost jeho náboženského cítění by se tomu musela vzepřít. Teď asi chcete říci: „Ale jak se tedy stavět k faktu existence „*theologie*“ a k jejímu nároku být „*vědou*“?“ Nevyhýbejme se této otázce. „*Theologie*“ a „*dogmata*“ neexistují sice universálně, ale neexistují také jen v křesťanství. Nýbrž (krácejíce zpět v čase), setkáváme se s nimi ve vysoce vyvinuté formě také v islámu, v manicheismu, v gnózi, v orfismu, v pársismu, v buddhismu a v hinduistických sektách, v taoismu a v upanišádách a přirozeně také v židovství. Ovšemže jsou zde systematicky rozvinuty nejrůznější měrou. Není náhoda, že okcidentální křesťanství – na rozdíl od toho, co je např. *theologií* v židovství – je nejenom vybudovalo systematictěji, nebo že o to usiluje, nýbrž že vývoj *theologie* zde měl *historicky* mnohem závažnější význam. Vyvolal to hellénský duch a vychází z něho veškerá *theologie* západního světa, stejně jako veškerá východní *theologie* (zřejmě) vyšla z myšlení indického. Veškerá *theologie* je intelektuální *racionalizací* obsahů náboženské spásy. Žádná věda není absolutně bez předpokladů a žádná nemůže zdůvodnit vlastní hodnotu tomu, kdo tyto předpoklady odmítá. Ale ovšem: každá *theologie* má svou práci a tím i oprávněnost vlastní existence s určitými specifickými předpoklady. V různém smyslu a rozsahu. Pro kaž-

dou teologii, například také pro hinduistickou, platí předpoklad, že svět musí mít nějaký *smysl*, a její otázka zní: jak je třeba ho vykládat, aby byl myslitelný. Rovněž Kantova teorie poznání vycházela z předpokladu, že „vědecká pravda existuje a že *platí*“, a pak se tázala: „Za jakých myšlenkových předpokladů je to (smysluplně) možné?“ Anebo jako moderní esteticí (výslovně – jako G. von Lukács – nebo fakticky) vycházejí z předpokladu, že „umělecká díla existují“, a pak se ptají: „Jak je to (smysluplně) možné?“ Různé teologie se ovšem s tímto (v podstatě nábožensko-filosofickým) předpokladem zpravidla nespokojují. Vycházejí naopak většinou ze vzdálenějšího předpokladu: že určitým „zjevením“ je třeba zcela věřit jako faktům umožňujícím spásu – tedy jako takovým, která teprve umožňují smysluplný způsob života – a že určité stavy a určitá jednání mají posvátnou kvalitu, to znamená vytvářejí nábožensky smysluplný život nebo alespoň jeho bytostné součásti. A jejich otázkou potom opět je: Jak se tyto předpoklady, jež je nutno zcela přijmout, dají smysluplně vyložit v rámci určitého celkového obrazu? Přitom tyto předpoklady jsou i pro teologii samu mimo dosah toho, co je „vědou“. Nejsou žádným „vědění“ v běžně chápaném smyslu, nýbrž „jměním“. Kdo je – víru nebo jiné posvátné náležitosti – „nemá“, tomu je žádná teologie nemůže nahradit. A jiná věda už teprve ne. Naopak, v každé „pozitivní“ teologii dospívá věřící k onomu bodu, kde platí Augustinův výrok: *Credo non quod, sed quia absurdum est*. Schopnost k tomuto virtuóznímu výkonu „oběti intelektu“ je rozhodujícím znakem pozitivně náboženského člověka. Tento fakt ukazuje, že navzdory (spíše v důsledku) teologii (která jej přece odhaluje) je napětí mezi hodnotovou sférou „vědy“ a náboženskou spásou nepřekonatelné.

„Oběť intelektu“ přináší zpravidla jen učedník prorokovi, věřící církvi. Ještě nikdy však nevzniklo nové proctví (záměrně zde opakuji obraz, který mnohé pohoršil) tím, že řada moderních intelektuálů pocituje potřebu zařídít svou duši takřkajíc zaručeně pravými, starobylými věcmi, a přitom si pak ještě vzpomenou, že k tomu patřilo také náboženství, jehož se už nedostává a náhradou za něž si zařízenou domácí kapli hravě vyzdobí obrázky svatých ze všech koutů světa, nebo si vytvoří náhražku v nejrůznějších druzích prožitků, jimž připisují důstojnost mystického vlastnění posvátna a s nimiž jdou na knižní trh. To je prostě podvod nebo sebeklam. Naprosto ne podvodem, nýbrž něčím vážným a opravdovým, i když i to vlastní

smysl zkresluje, je naproti tomu počínání některých skupin mládeže, jež vyrostly v tichosti posledních let, jestliže svůj vlastní lidský vztah pospolitosti vykládají jako vztah náboženský, kosmický nebo mystický. Ač je pravdou, že každý akt pravého bratrství se dokáže spojit s věděním, že se tím nadosobní říši dodává něco, co se neztrácí, přesto však se mi zdá sporné, že by se důstojnost čistě lidských vztahů pospolitosti těmito náboženskými výklady zvyšovala. Avšak to už sem nepatří.

Je osudem naší doby s jí vlastní racionalizací a intelektualizací, především ale s jejím zbavením světa kouzla, že právě nejvyšší a nejsublímovanější hodnoty z veřejnosti ustoupily do pozadí, buď do zásvětní říše mystického života, nebo do bratrství bezprostřední vzájemnosti vztahů jednotlivců. Není náhoda ani to, že naše nejvyšší umění je intimní a nikoli monumentální, ani to, že dnes jen v nejmenších pospolitostech, od člověka k člověku v pianissimu pulzuje to, co kdysi jako prorocké pneuma procházelo velkými společenstvími jako bouřlivý plamen a co je spájelo dohromady. Jestliže se pokusíme vynutit a „vynalézt“ monumentální styl, vzniknou nám žalostné deformace, jak je známe z mnoha památníků posledních dvaceti let. Pokusí-li se někdo bez nového, ryzího proctví vyspekulovat náboženské novotvary, vznikne svým vnitřním smyslem něco podobného, co bude působit ještě hůře. A katedrové prorokování bude nakonec vytvářet jen fanatické sekty, nikdy však pravou pospolitost. Kdo nedokáže tento osud doby mužně nést, tomu je třeba říci, aby se raději mlčky vrátil do široce a milosrdně rozpráhnuté náruče starých církví, avšak prostě a jednoduše, bez obvyklé veřejné renegátské reklamy. Není to tak obtížné. Bude přitom muset nějak „obětovat intelekt“ – to je nevyhnutelné – tak anebo onak. Nebudeme mu to zazlívát, pokud to opravdu dokáže. Neboť takováto oběť intelektu ve prospěch bezpodmínečné náboženské odevzdanosti je přece jen vždy něco mravně jiného než ono obcházení povinnosti intelektuální poctivosti, jež se objevuje, když někdo nemá odvalu udělat si jasno ve svých vlastních posledních stanoviscích, a když si tuto povinnost usnadňuje slabošskou relativizací. Ta u mne také stojí výš než ona katedrová proctví, která si neuvědomují, že v prostorách poslucháren platí pouze jediná ctnost: obyčejná intelektuální poctivost. Ta nám však ukládá, abychom konstatovali, že dnes je pro mnohé z těch, kteří toužebně očekávají příchod nových proroků a spasitelů, situace stejná jako ta, která zaznívá z krásné edomitské písně strážné-

ho z doby vyhnanství, zařazené do proroctví Izajášova. „Slyším hlas ze Seir: Hej strážný! Jak dlouhá ještě noc? Pominula-li? Řekl strážný: Přišlo jitro, však je ještě noc; chcete-li se ptáti, přijďte jindy.“ Lid, jemuž to bylo řečeno, si kladl otázky a vyčkával více než dvě tisíciletí a my známe jeho strastný osud. Chceme z toho vyvodit poučení, že nestačí jen toužit a vyčkávat, ale že je třeba udělat něco jiného: pustit se do práce a učinit zadost „požadavku dne“ – vůči lidem i vůči svému povolání. Je to však prosté a jednoduché, když každý najde toho démona, jenž drží nitky jeho života, a bude ho následovat.

Základní sociologické pojmy¹

(1921)

Úvodní poznámka. Metoda těchto úvodních, nepostradatelných, nicméně nevyhnutelně abstraktně a odcizeně působících pojmových definic si nikterak nečiní nárok být nová. Naopak, přeje si pouze – v což doufáme – formulovat účelnějším a poněkud *korektnějším způsobem vyjadřování* (a snad i proto jistě pedantsky působícím) to, co má každá empirická sociologie ve skutečnosti na mysli, když mluví o těchto věcech. A to i tam, kde používáme zdánlivě nezvyklé nebo nové výrazy. Oproti stati v časopise *Logos (Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie, 1913)* je *terminologie co možná zjednodušena* a tudíž často i změněna, aby byla co možná nejsrozumitelnější. Potřeba bezpodmínečné popularizace jistě není vždy slučitelná s potřebou co největší přesnosti pojmů, a proto musí této potřebě ustoupit.

O „porozumění“ viz *Allgemeine Psychopathologie* K. Jasperse – sem také patří některé poznámky Rickertovy ve 2. vyd. spisu *Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (1913, str. 514–523) a zejména pak Simmelova práce *Probleme der Geschichtsphilosophie*. Metodicky poukazují také zde, jako již častěji, na postup F. Gottla ve spise *Die Herrschaft des Worts* – v práci poněkud těžce srozumitelně napsané, a ne vždy myšlenkově dovedené do konce –, věcně však poukazují především na pěknou práci F. Tönniese *Gemeinschaft und Gesellschaft*, dále pak na silně matoucí knihu

¹ Původně vyšlo jako I. kapitola prvního dílu třetího oddílu *Wirtschaft und Gesellschaft* knihy *Grundriss der Sozialökonomik*. Zde jsme překládali z pátého, znova přehlédnutého, J. Winkelmannem pořízeného vydání *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, J. C. B. Mohr (P. Siebeck), Tübingen 1982, str. 541–581. Překladatel vypustil v záhlaví stati uvedený přehled jejího obsahu, předesílající jednotlivé mezititulky z textu.