

K PODSTATĚ EVOLUČNÍ ONTOLOGIE¹

JOSEF ŠMAJS, Katedra filosofie FF MU, Brno

ŠMAJS, J.: The Nature of Evolutionary Ontology
FILOZOFIA 64, 2009, No 4, p. 324

The traditional conception of ontology as a theory of being tacitly included a widespread belief of that time, namely that an ontologically oriented philosophy has to be concerned either with the nonhuman being of nature, or with the human one conceived experientially. The critical ontology of Nicolai Hartmann came close to the evolutionary ontological conception in that it has incorporated the person in the reality and underlined the meanings of the course of events, time and multidimensionality of being. However, the subject in all traditional ontologies (including that of Hartmann) has been reduced, i.e. its structure has been conceived inadequately. They have ignored the different ontic kind of reality, namely *the human cultural being*, which followed the birth of human beings on the planet Earth.

Keywords: Evolutionary ontology – Nature – Culture – Orderliness – Information

Josef Šmajš, popredný český filozof, profesor Masarykovej university v Brne, sa nedávno dožil významného životného jubilea – 70 rokov (nar. 23. 11. 1938 v Skvrňove, okr. Kolín). Vyštudoval strojnícke inžinierstvo na Vojenskej akadémii v Brne (1964 – 1969) a filozofiu na Filozofickej fakulte Masarykovej univerzity v Brne (1969 – 1972). Filozofiu začal vyučovať najprv na VA a od r. 1979 na FF MU, kde pôsobil aj ako vedúci katedry (1996 – 2002). Už v 80-tych rokoch minulého storočia sa stal známym v ekologických kruhoch bývalého Československa, v r. 1986 sa habilitoval a od r. 1997 je profesorom systematickej filozofie. Od r. 1988 je nepretržite členom redakčnej rady Filozofického časopisu a v r. 1990 – 1993 bol aj členom redakčnej rady našej Filozofie. Do vedomia odbornej i širšej kultúrnej verejnosti vstúpil najmä monografiou *Ohrozená kultura* (Brno: Zvláštni vydání 1995, 109 s.; prepracované 2. vydanie Praha: Hynek 1997, 205 s.; doplnené slovenské vydanie Banská Bystrica: PRO 2006, 224 s.), ktorá získala cenu Ministra školstva ČR. Z ďalších jeho monografických prác uveďme: *Drama evoluce* (Praha: Hynek, 188 s.), *Evoluční ontologie* (Brno: MU 2003, 399 s., spoluautor J. Krob), *Filosofie psaná kurzívou* (Brno: Doplněk, 113 s.). V roku svojho životného jubilea vydal ďalšie tri knižné práce: *Filosofie – obrat k Zemi* (Praha: Academia 2008, 432 s.), *Potřebujeme filozofii přežít?* (Brno: Doplněk 2008, 100 s.) a *Evolutionary Ontology: Reclaiming the Value of Nature by Transforming Culture* (Amsterdam – New York: Rodopi 2008, 215 p.). *Koncepcia evolučnej ontológie*, ktorú J. Šmajš rozvíja už niekoľko desaťročí,

¹ Tato stať volně koreluje s druhou a třetí kapitolou autorovy anglicky tištěné knihy [1]; Starší koncept evoluční ontologie viz [2]; Nejnovější podobu evoluční ontologie rozšířenou o evoluční gnoseologii a filosofii techniky obsahuje autorova kniha [3]. Některá témata evoluční gnoseologie (např. problém vzdělání, řeči, popularizace vědy a filosofie) jsou zahrnuta v autorově knize [4].

nachádza svoj ohlas aj na Slovensku, kam jej autor často a rád prichádza na prednášky a diskusie i ako člen viacerých komisií a rád.

(Emil Višňovský)

V tradičnom pojetí ontologie jako teorie bytí bylo skrytě obsaženo dobově podmíněné přesvědčení, že v ontologicky orientované filosofii musí jít buď o mimolidské bytí přírodní, nebo o prožitkově pojaté bytí lidské. Kritická ontologie Nicolai Hartmanna [12] se evolučně ontologickému pojetí bytí přiblížila tím, že člověka (jako duševní a duchovní vrstvu bytí) vřadila do reality a že poukázala na význam dění, času a vrstevnatosti bytí. Všechny tradiční ontologie (včetně ontologie N. Hartmanna) však předmět ontologie chápaly redukovane, tj. v nepřiměřené struktuře. Přehlížely fakt, že se po vzniku člověka na planetě Zemi počala vytvářet ještě další, onticky odlišná forma skutečnosti – *člověkem formované bytí kulturní*.²

Předmět evoluční ontologie. Vzhledem k nové historické situaci by dnešní ontologie měla svůj předmět jinak vymezit, pochopit a strukturovat. Může sice i nadále využívat antický pojem bytí, ale s jeho obsahem už nemůže spojovat pouze neměnné bytí přírodní či prožitkově pojímané bytí lidské (např. Heideggerova fundamentální ontologie). Také raně novověký koncept přírody jako objektivní předmětnosti jednorázově stvořené Bohem, tj. bez vlastní aktivity, tvořivosti a paměti musí filosofie – uznává-li primát bytí a autoritu vědy – opustit.

Filosoficky vhodnější pojetí přírody nemůže však samo o sobě znamenat žádoucí změnu v pojetí předmětu ontologie. Vznikem kultury, jakkoli to zatím filosofie zřetelně neformulovala, se vytvořila nejen další součást předmětu ontologie. Tato největší ontická událost v dějinách Země změnila předmět ontologie jak z hlediska jeho struktury, tak také z hlediska jeho hodnoty a významu pro člověka.

Za prvé. V tomto novém kontextu už ontologii nemůže jít pouze o tradiční otázku, *co je bytí*, nýbrž o mnohem komplikovanější problém, *jaké bytí vzniká přirozeným a jaké kulturním evolučním procesem?* Ontologie, která zahrne člověka i kulturu do svého předmětu, musí řešit problém, kdo je člověk, k jakému bytí patří, jaké bytí vytváří a na jaké bytí (jako bytost sourodá s původní přírodou) se může biologicky adaptovat. Musí si položit otázku, v jakém bytí může člověk šťastně žít v souladu s vlastní konzervativní biologickou přirozeností (v souladu se svým genomem)? Nemůže obcházet problém, v jakém vztahu je přírodní a kulturní bytí a co je podstatou nynější ekologické krize.

Za druhé vzniká problém, jaké přírodní podmínky umožňují kulturu a zda je kultura nynějšího protipřírodního typu ve zhoršených přírodních podmínkách *dlouhodobě možná?* Příroda je totiž starší, širší a mocnější systém než kultura, která na její úkor dočasně vzniká. Jinak řečeno, nynější axiologizaci ontologie vyvolává naše arogantní kulturní

² Pojmem „kultura“ budeme rozumět proces i výsledek lidské společenské činnosti (souhrn lidských aktivit i všeho toho, co tyto aktivity vytvářejí), tj. evoluci kulturního systému produkující nejen kulturu duchovní, nýbrž právě tak nutně i kulturu materiální, techniku, instituce, organizace, regulativy atp. Tento pojem tedy užíváme jako opoziční k pojmu „příroda“, jímž rozumíme výsledek i proces přirozené kosmické a pozemské aktivity (evoluce). Z důvodů systémové interpretace, které budou lépe pochopitelné až z dalšího textu, dáváme pojmu „kultura“ přednost před příbuznými pojmy „civilizace“, „společnost“, „technosféra“.

expanze v biosféře, proces zatlačování přírody kulturou. A právě proto zdůrazňujeme, že kulturní bytí není pouze onticky odlišné od bytí přírodního. Vzniká přestavbou přírody a svou existencí, reprodukcí a evolucí parazituje na jejím celku. Jeho rychlý růst *směřuje proti tvořivosti přirozené evoluce*: vytváří nové kulturní struktury, ale *způsobuje ubývání a destabilizaci staršího bytí přírodního*.³

Kardinální problém poškozování a ubývání přírodního bytí, který se pojmy běžného i filosofického jazyka obtížně vyjadřuje také proto, že *tradiční filosofie kulturu netematizovala*, přiblížíme nepřímou.

Přirozená i kulturní evoluce, byť každá jiným způsobem, směrem i tempem, jsou v plném slova smyslu onticky konstitutivními procesy. Probíhají nejen na téže Zemi, ale také – obrazně řečeno – pečou z téže mouky, z *prachu dávných hvězd*. Z toho totiž kdysi vznikla naše planeta. Podstata problému spočívá ovšem v tom, že veškerá tato pomyslná mouka, která je tvořena chemickými prvky periodické soustavy, byla už před vznikem kultury vpečená ve vysoce uspořádaných neživých a živých strukturách Země.⁴ A protože kulturní struktury (zejména materiální kultura a technika) nemohou vznikat jinak než rekonstrukcí starších forem a struktur přirozených, *kulturní evoluce* produkuje jinou ontickou uspořádanost, tj. *vytváří jiný ontický řád uvnitř původního řádu přirozeného*. Rozbívá živé i neživé přirozené formy, ničí jejich přirozenou vnitřní informaci a jejich látku využívá pro konstrukci svých vlastních struktur kulturních. Mění krajinu, redukuje či likviduje původní přirozené struktury, ekosystémy a jejich prvky, ničí jedinečné živé systémy.

Při pohledu na planetu z běžného dopravního letadla vidíme tuto problematickou proměnu Země vlastníma očima. Kulturní evoluce již modifikovala téměř všechny ekosystémy; na velké části území vytvořila pole a pastviny, rozsáhlá lidská sídla, průmyslové zóny, betonové a asfaltové plochy, hustou síť dálnic a silnic. Kultura na konečném zemském povrchu obsadila místo, které původně patřilo pouze živým systémům. A protože žádná teoretická disciplína příčiny ani důsledky této dramatické proměny v jejím celku reflektovat nemůže, přicházíme s myšlenkou, že ve fázi globální kultury se předmětem filosofické ontologie musí stát *kulturou přetvářená planeta Země*. Šíříme přesvědčení, že ontologie bude ztrácet svůj původní smysl individuálně kultivační a útešný, že bude nucena řešit složité úkoly kulturně existenciální a obecně světonázorové.⁵

³ Uvědomujeme si, že tato provokativní formulace může vyvolávat nedůvěru a pochybnosti. Ubýváním vzácného přírodního bytí však nemáme na mysli ubývání látky ani energie, ale mizení ničím nenahraditelné přirozené uspořádanosti, k níž sami patříme, mizení evolučně vytvořených struktur, paměti, informace. Proto také souhlasíme s H. Skolimowskim, že ekologický problém je klíčovou otázkou filosofie, že „... v současném světě se poznání otrásá v základech, že v současném světě je potřeba nově definovat pojmy příroda a ekologie, protože z nich se staly hlavní filosofické problémy“ ([5], 26).

⁴ Samozřejmě, že i při vzniku kultury platily zákony zachování látky a energie, které jsme se učili ve škole. Bohužel ale neplatil a neplatí žádný zákon zachování uspořádanosti, protože patrně neexistuje.

⁵ Nemá smysl spekulovat, zda bez aktuální globálně ekologické objednávky by dnešní filosofie spíše stagnovala, či zda by se rozvíjela jako filosofie převážně analytická, jako gnoseologická kritika vědy a antropologická teorie prožívání skutečnosti člověkem. Důležité je, aby s obsahem evoluční ontologie – i když pro tento účel vyjádřeným formálně jednoduše – mohla být konfrontována i politika a veřejnost, tj. síly které mohou rozhodnout o změně celkové kulturní strategie. To ovšem kontrastuje s tím, že ještě v nedávné minulosti pro výběr kulturní strategie postačovala opora ve zkušenosti a ve vědě zbavené hodnot. Například antropocentrická ontologie nemusela být součástí kvalifikace tvůrčích techniků.

Obecná charakteristika evoluční ontologie. Tradiční stacionární ontologie přírodního bytí (do jisté míry včetně N. Hartmanna) byla sice nucena přihlížet k dynamice a proměnlivosti některých oblastí skutečnosti, ale nakonec vždy preferovala to, pro co byla biologicky predeterminována kognitivní složka lidské psychiky: stálost, invariančnost, jednoúrovňový způsob uspořádání skutečnosti. Ve shodě s antickým předpokladem, že svět má stálou podstatu a že proměnlivé jsoucno zakrývá toto stálé a neměnné bytí (substanci), snažila se tradiční ontologie od proměnlivosti a změny odhlížet. V rozporu s vývojem vědy, která postupně odhalovala nesubstanční strukturu mikrosvěta i megasvěta, tradiční ontologie zdůrazňovala to, co zůstává, co se údajně nemění a co jako stálý nositel vlastností nepřibývá, ani se neztrácí.⁶

Protože koncept stacionární ontologie je v příkrém protikladu k nejnovějším poznatkům a teoriím speciálních věd, *evoluční ontologie* takový přístup nejen odmítá a kritizuje, ale *vztah proměnlivosti a stálosti obrací*. Za relativně stálým povrchem makroskopických předmětů, které v souladu s jejich smyslovým obrazem bezděčně konstituuje zdravý lidský rozum, odhaluje skryté mechanismy vzniku a udržování jejich makroskopické struktury: nepatrné a rychlé procesy vnitřní mikroskopické aktivity i velké systémové procesy jejich reprodukce a evoluce v rámci onticky tvořivého vesmíru.⁷

Musíme však bohužel konstatovat, že evoluční hledisko v ontologii nikdy důsledně uplatněno nebylo. Na jedné straně tu jistě působil historicky podmíněný předsudek, že struktura (bytí) je fundamentálnější než dění (proces) a že ontologie musí zkoumat jen stálé a neproměnné bytí. Na druhé straně však uznání dění či přirozené ontické kreativity v jedné části skutečnosti, např. v oblasti života, bylo pro tradiční ontologické myšlení přijatelné. Úzce biologicky pojímaná evoluce – jen jako obtížně testovatelná hypotéza vývoje organismů – neohrožovala vládnoucí stacionární paradigma: koncept stálého bytí, který se opíral nejen o filosofickou tradici a zdravý rozum, ale i o autoritu newtonovské fyziky. Krátce, málo transparentní hledisko biotické evoluce (pro veřejnost redukováno na obtížně pochopitelnou genetickou variabilitu a přirozený výběr) nebylo s to poskytnout obecný model interpretace skutečnosti vůbec. Dokonce ani společenský vývoj, již dříve uznávaný a tematizovaný četnými filozofy, nemohl být v rámci antropocentrické stacionární ontologie interpretován adekvátně: jako nepřirodní proces vzniku odlišné ontické formy skutečnosti uvnitř širšího přírodního procesu. Filozofové prostě nedospěli k pojetí kultury jako bytí, které je sice existenčně závislé na člověku (i na přírodě), ale současně

⁶ Tento přístup zpravidla označujeme jako substanční. Je tak samozřejmý, že se zafixoval i v samotné povaze našeho přirozeného jazyka, v němž důležitou roli hrají podstatná a přídavná jména – nositelé vlastností a vlastnosti jako takové. Jeho teoretickým pozadím může být nejen důvěra v poslední neměnný a nedělitelný základ všech vlastností, ale i absence přesvědčení o určujícím významu aktivity, struktury či vnitřní paměti živého systému, procesu atp. Explicitní kritice substančního přístupu věnoval zajímavou monografii Z. Fišer [6]. Také monografie M. Krále ([7]; [8]; [9]) jsou věnovány systematické kritice tohoto způsobu myšlení. Přežívání substančního přístupu souvisí patrně i s tím, že nepřímo, ale vcelku správně, postihuje to, co v naší terminologii nazýváme strukturami implikátního řádu skutečnosti.

⁷ „Moderní fyzika ukázala, že rytmus tvoření a zániku se neprojevuje jen v koloběhu ročních období a ve zrození a smrti živých tvorů, ale že je i samotnou podstatou neorganické hmoty“ ([10], 187). S odvoláním na Machův princip neurčitosti, který inspiroval A. Einsteina k vytvoření všeobecné teorie relativity, Capra připomíná, že základní jednota kosmu se neprojevuje jen v mikrokosmu, nýbrž právě tak i na úrovni makrokosmu ([10], 163).

také částečně svébytné, podřízené své vlastní reprodukci a integritě – svému vlastnímu ontickému řádu.⁸

Ba co víc, mezi přírodou a kulturou se v novověké filosofii vytvořila interpretační césura, která ovšem nevyplývala z toho, že by kultura – na rozdíl od přírody – byla pojata jako struktura umělá. Césura vyplývala z toho, že člověk byl z přírody vyřazen a že byl nesprávně pochopen jako její protiklad, jako bytost náležející k hodnotově vyššímu světu kultury.⁹ A axiologicky vyšší svět kultury – v Kantově terminologii svět noumenů, svobody a mravního jednání – nemohl být pochopitelně interpretován v rámci stejné ontologické teorie, tj. axiologicky a teoreticky neutrálně. Předem byl totiž povýšen na přírodě nadřazený svět lidského myšlení, mravnosti a smyslu.¹⁰

Evoluční ontologie, která nadřazenost člověka kultury nad přírodou odmítá, proto podkopává řešení mnoha tradičních filosofických problémů. A jak jsme to již naznačili, pokouší se vytvořit nový obraz světa i člověka, novou neantropocentrickou kosmologii. Ale nemá to být ani kosmologie fyzikální, ani kosmologie biologická. Je to *nová kosmologie „kulturologická“*, tj. důsledně filosofická, která respektuje skutečnost v její reálné struktuře, tj. jako konflikt dvou onticky tvořivých evolučních procesů: *vesmírné spontánní aktivity přirozené a pozemské lidské aktivity sociokulturní*.

Pro docenění evoluční kreativity přírody i analogické ontické kreativity kultury není ovšem nutné obětovat tradiční substanční charakteristiky člověka jako bytosti sebereflexivní a morální, bytosti schopné myšlení, komunikace a transcendence. Tyto „pseudoreálné charakteristiky člověka“ (Watzlawick) se totiž tato ontologie snaží (na pozadí jeho biologického původu a schopnosti vytvářet kulturu) lépe objasnit a zpřesnit. Ukazuje, že např. morálka a racionalita, jejichž biologický základ převzali naši předkové od primátů, nejsou primárně geneticky replikovanými vlastnostmi individua, ale že jsou to především produkty kulturního systému – součástí jeho (pro přírodu neznámé a neužitečné) konstitutivní informace. I když na jedné straně charakterizují každého člověka jako jedince, na druhé straně integrují příslušnou kulturu. Vznikaly totiž jako emergentní produkt jejího rozvoje a fungování.

Podstatu evoluční ontologie, kterou nejlépe vyjadřuje celý její teoretický koncept včetně jejích hlavních kategorií, tu předběžně vyjádříme v pěti stručných charakteristikách.

Podstata a vybrané kategorie evoluční ontologie.

1. Evoluční ontologie buduje kosmologii v souladu s procesuálním ontologickým

⁸ Klasickým příkladem neadekvátního pojetí přírody je Hegelova koncepce dějin. Duch je podle Hegela aktivní a tvořivý, ale příroda je jen věčný koloběh, v němž nic onticky nového nevzniká: „Již výše jsme řekli o podstatě ducha, že jeho bytí je jeho čin. Příroda je taková, jaká je, proto jsou proměny v přírodě jen opakování a pohyb v přírodě jenom koloběh“ ([11], 65 – 66).

⁹ Znovu je vhodné připomenout odvahu N. Hartmanna vřadit člověka do bytí: „Stará ontologie postupovala opačně, celý svět chtěla vidět ve vztahu k člověku... Zde se ukazuje opak: nikoli svět se opírá o člověka, ale člověk o svět; všechno v něm se vztahuje na svět“ ([12], 29 – 30).

¹⁰ Autorem vyhraněné filosofické formulace axiologické opozice přírody a kultury je I. Kant. V pozdějším období ovšem Kant osvícenský protiklad přírody a kultury tak absolutně nechápe. Srovnej ([13], 92, 212 – 213). Také jiní autoři (např. systémoví biologové) postihují svérázně tuto opozici: „Symbolický svět kultury je v podstatě nepřirodní, daleko přesahující a velmi často negující biologickou přírodu, pudy, užitečnost a adaptaci“ ([14], 58 – 59).

paradigmatem, tj. *považuje proces za onticky fundamentálnější než strukturu*. Rozlišuje proto dva základní způsoby, jimiž jsou utvářeny všechny explikátní formy pozemské skutečnosti: původní a starší *proces evoluce přirozené* a relativně mladý *proces evoluce kulturní*. Vedle spontánně vytvořené abiotické a biotické vrstvy pozemské uspořádanosti tematizuje proto strukturně i funkčně odlišnou ontickou vrstvu kultury. Na rozdíl od tradiční ontologie, která považovala bytí pouze za bytí přírodní a která v jeho pojetí preferovala stálost, pasivitu a vratnost, evoluční ontologie i v pojetí přírodního bytí akcentuje procesualitu, aktivitu a nevratnost. Tím ovšem nemůže přímo navázat na žádnou stacionární ontologii, která svět považuje jen za přírodně předmětný, prostý kreativity a samoorganizace.

2. *Evoluční ontologie se pokouší definovat člověka věcně, systémově, bez zbytečného hodnotového zabarvení*. Přestože odhaluje jeho kulturní ontickou kreativitu, snaží se být neantropocentrická. Předpokládá, že platí evoluční hypotéza, podle níž člověk pochází z miocenních lidoopů a podle níž se i to, čemu říkáme lidská přirozenost, zformovalo už kdysi dávno, před vznikem kultury. Člověk i jako nepřírodně onticky kreativní druh, jako jediný tvůrce kultury, do přírody patří, je jí evolučně přizpůsoben a není pro ni veřelcem. Podobně jako každý jiný druh, také on vzniká až v určité fázi evolučního procesu biosféry a po jisté době – nezávisle na tom, že se mu podařilo vytvořit kulturu – z evoluční scény zmizí.

3. *Evoluční ontologie buduje nový ontologický statut přírody*. Jedinečnou pozemskou přírodu, novověkým subjektivně-objektivním přístupem znehodnocenou na pouhou objektivní skutečnost, na neuspořádanou a hodnotově neutrální hmotu, ontologicky a axiologicky rehabilituje. Představuje ji jako samoorganizující se systém s přirozenou vnitřní informací, jako ontotvorný evoluční proces, který vytváří veškerou přirozenou uspořádanost a kterým samovolně vznikly i všechny nezbytné přírodní předpoklady kultury: vysoce diverzifikovaná biosféra i jí dokonale přizpůsobený biologický předek dnešního člověka.

4. *Evoluční ontologie se pokouší vytvořit ontologický statut kultury*. Duchovní a materiální kulturu sjednocuje v jediný funkční systém s vlastní vnitřní informací – *duchovní kulturou*. V rozporu s tradicí, která kulturu nepovažovala za relativně samostatnou časoprostorovou skutečnost (za bytí), nýbrž jen za doplnění a zlepšení (humanizaci) přírody, odhaluje zvláštní ontickou povahu kultury: její strukturní a funkční nekompatibilitu s přírodou. V důsledku pohotového využívání účelově zaměřené konstitutivní informace i dodatkové energetické výživy je totiž kultura protipřírodním subsystémem biosféry, subsystémem, který lokálně přírodu jakoby zlepšuje, ale fakticky, jak se to plně ukázalo až dnes, rychlou expanzí opoziční kulturní uspořádanosti nevratně poškozuje a zatlačuje.

5. Zjištění principiální závislosti kultury na přírodě přivádí evoluční ontologii k přijetí přiměřené filosofické odpovědnosti za osud člověka. Ve snaze odvrátit ekologickou katastrofu už neusiluje pouze o to, strukturu světa správně vyložit: usiluje o nové všeobecně srozumitelné ontologické minimum, které by pomohlo iniciovat změnu kulturní strategie a které by podpořilo novou axiologii, etiku i politiku. Antropocentrické zdůvodnění hodnot, významu a smyslu evoluční ontologie odmítá. Hodnotu, význam a smysl nedává totiž přírodě člověk, ale přirozený tvořivý proces života, který vytvořil také člověka jako svůj funkční prvek, má hodnotu, význam a smysl o sobě. Život a přirozené

struktury musí být dnes žákům, studentům i veřejnosti ukazovány tak, aby mohly mít hodnotu, význam a smysl i pro kulturu.

* * *

Přestože teprve širší koncept evoluční ontologie nepřímo ukazuje na způsob chápání obsahu pojmů a kategorií, vyhovíme nárokům filosofické tradice a na několik hlavních kategorií upozorníme explicitně. K základním kategoriím této ontologie patří: aktivita, evoluce, řád, uspořádanost, paměť, systém, informace.

Aktivitu chápeme jako atribut veškeré skutečnosti (bytí vůbec). Pojmem skutečnost rozumíme především spontánní ontickou aktivitu. Důsledně ovšem rozlišujeme spontánní ontickou aktivitu přirozenou, která konstituovala přírodu včetně člověka, a ontickou aktivitu lidskou, která je parciální, účelová, odvozená a dočasná a která konstituuje kulturu. Respektujeme přitom fakt, že v onticky opoziční aktivitě člověka (kultury) je přítomen biologicky podmíněný moment lidského druhového sobectví.

*Kategorií evoluce rozumíme: 1. vesmírný onticky tvořivý proces spontánní aktivity velkého třesku, který konstituoval neživou i živou přírodu; 2, parciální pozemský proces spontánní sociokulturní aktivity lidí, který vytváří kulturu. Protože respektujeme fyzikální zákony zachování látky a energie, zdůrazňujeme, že tvořivý proces evoluce – přirozené i kulturní – může produkovat jen tvary, formy, struktury, uspořádanost, paměť, tj. *informaci*. Ontická opozice přirozené a kulturní evoluce souvisí proto s tím, že obě tyto evoluce produkují svůj vlastní typ informace (své vlastní „genotypy“) i své vlastní ontické struktury („fenotypy“). Dnešní planetární systémy biosféry a kultury jsou proto integrovány odlišnou vnitřní informací. Sociokulturní evoluce probíhá ovšem na úkor evoluce přirozené, rozšiřuje kulturní uspořádanost, ale snižuje uspořádanost přirozenou (zvyšuje entropii Země).*

*Kategorií řádu chápeme dvěma způsoby, které lze rozpoznat z kontextu. Jednak touto kategorií (v souladu s Davidem Bohmem) označujeme vzájemně komplementární řády (uspořádanosti v rámci přirozené či kulturní vrstvy jsoucna) *implikátní a explikátní*, a jednak jí označujeme opoziční ontické řády: řád *přirozený a kulturní*. Ontickou variantou řádu, kterou nadřazujeme komplementární variantě řádu, rozumíme nejen vnitřní konstitutivní procesy a skrytá pravidla přírodní či kulturní konstruologie (přirozený či kulturní řád implikátní), nýbrž také výsledek tohoto procesu s jeho fenotypovými formami (přirozený či kulturní řád explikátní). Kategorie ontického řádu zahrnuje podle nás i proces evoluce, a proto s rozlišením dvou onticky opozičních řádů spojujeme i uznání *dvou různých typů pozemské evoluce*. Tato kategorie tedy poukazuje na skrytou jednotu tvarově rozmanité přírodní či kulturní skutečnosti, na to, co způsobuje její ontickou příslušnost, člověkem pochopitelný původ, hodnotu a smysl.*

Kategorie uspořádanosti je příbuzná s kategorií řádu, informace a paměti. Rozumíme jí především zjevnou rozmanitost skutečnosti, tj. to, co její skrytá rámcová jednotu (pravidla, řád) umožnila vytvořit, v čem její aktivita zkrystalizovala, co nad jejím jednotným rámcem dominuje. Máme jí ovšem na mysli jak vnější architekturu abiotických, biotických a kulturních struktur, tak skryté procesy udržující identitu těchto struktur v určitém rozmezí vnějších a vnitřních podmínek.

Kategorií paměť, která je příbuzná s kategorií řádu, uspořádanosti a informace, chápeme v širším i v užším smyslu. V širším smyslu rozumíme paměť veškerou evolučně

vytvořenou ontickou uspořádanost. V užším smyslu, jemuž dáváme v našich úvahách přednost, rozumíme paměť vnitřní paměť, tj. obsah informace uložené v nosiči informace otevřeného nelineárního systému – přirozeného nebo kulturního.

Kategorií systém rozumíme funkčně integrovaný ontický celek, v jehož rámci můžeme rozlišit nejen prvky, vnitřní strukturu a vnitřní funkce, ale také chování celku vůči okolí, tj. jeho vnější funkce. Rozlišujeme systémy otevřené pro informaci, ale uzavřené pro látku a energii (kybernetické) a systémy otevřené pro přísun výživy (tj. látky a energie) z vnějšího prostředí. Důsledně rozlišujeme systémy přirozené a systémy umělé (neživé a živé, sociokulturní), neživé nelineární systémy bez vnitřní informace (chemické roztoky) a složité nelineární systémy integrované vnitřní informací (např. systémy živé, umělé systémy sociokulturní).

Kategorií informace, která je centrální kategorií evoluční ontologie, rozumíme uspořádanost skutečnosti, nebo také obsah paměti otevřeného nelineárního systému, nebo obsah a smysl zprávy. Informaci, podobně jako uspořádanost jsoucna či jeho paměť v širším i užším smyslu, považujeme za hlavní produkt (smysl) evoluce. Důsledně přitom rozlišujeme informaci přirozenou, vytvářenou přirozenou evolucí, a informaci sociokulturní, vytvářenou lidskou poznávací aktivitou v průběhu evoluce kulturní. Důvodem rozlišení je jiný obsah, jiné kódování a jiná ontická role přirozené a sociokulturní informace. Přirozená informace – strukturní (genetická) i sémantická (epigenetická, neuronální) – umožňuje vytvářet a reprodukovat živé systémy, biosféru. Strukturní a sémantická informace sociokulturní (duchovní kultura) napomáhá rozvoji a evoluci kulturního systému, který je vůči přírodě onticky opoziční. Tato informace je tedy svým obsahem, zápisem i rolí od přirozené informace natolik odlišná (druhově omezená), že by ji po případném zániku člověka jako druhu přirozená evoluce nemohla převzít a pozitivně rozvíjet ani ve formě zapsané, ani ve formě zpředmětněné v kulturních strukturách.

K problému přírody.¹¹ Evoluční ontologie představuje přírodu jako onticky tvořivou aktivitu, jako proces přirozené evoluce, který vytvořil nejen člověka, nýbrž i všechny ostatní přírodní předpoklady kultury. Proto jakoby oživuje starý geocentrismus a pozemské přírodě znovu navrácí to, co jí bylo novověkou vědou neprávem odňato: *hodnotu, tvořivost, paměť, subjektivitu*. I když Země nemůže být důvodem existence vesmíru a ani cílem jeho divergentní (rozbíhavé) evoluce, musíme uznat její jedinečnost. *Jedinečnost* danou nikoli její polohou v prostoru, místem, které ve vesmíru zaujímá, ale něčím, co filosofie i vědy přehlížely: *evolučně vytvořenou ontickou uspořádaností*.

Pozemská příroda totiž nemá jen „dějiny v prostoru“, jak to kdysi formuloval velký teoretik vývoje G. W. F. Hegel,¹² ale má i skutečné nevratné dějiny v čase. Jako součást vesmíru, o jehož vývoji už také nepochybujeme, je zvláštní tím, že s jejím prostorově nevýznamným postavením bylo spojeno ono povážlivě úzké pásmo podmínek, jež umožnily vznik života a jeho dostatečně dlouhý, nikdy nepřerušovaný vývoj.

Kosmologie, termodynamika nelineárních systémů, synergetika a další syntetické přírodní vědy ukazují, že dnešní vesmír je výsledkem střetu dvou protikladných procesů: na jedné straně byl utvářen gigantickým hérakleitovským tokem „hmoty“ (vesmírné akti-

¹¹ K tomuto problému viz též naše autorské heslo ([15], 1700 – 1702).

¹² Znovu tu parafrázujeme Hegelovu tezi, že podstatou bytí ducha je čin, a že proměny v přírodě jsou jen opakování a pohyb v přírodě jenom koloběh ([16] 65 – 66).

vity) po pomyslném termodynamickém spádu (směrem k maximální entropii a tepelné smrti), a na druhé straně byl formován protisměrným procesem její spontánní samoorganizace. Doba přirozené evoluce je tedy nejdůležitějším faktorem dnešní podoby vesmíru. Struktura dnešního vesmíru vznikala totiž postupně, jakousi zvláštní „krystalizací“ aktivity velkého třesku, horké, koncentrované a původně nerozdělené na látku a záření. Předpokládáme, že vznikala v průběhu asi třinácti miliard let, které nás dělí od singularity.

S vesmírným vývojem souvisí i vývoj Země a živé pozemské přírody – biosféry. Bezprostředně a nerozlučitelně však vývoj planetárního ekosystému souvisí s existencí vysoce stabilního energetického zdroje života, jímž je *termojaderný reaktor – naše Slunce*. Biosféra je tedy přirozeným pokračováním vesmírné abiotické evoluce, je nejtěsněji svázána se zvláštními podmínkami na Zemi a s časem, který byl nezbytný pro vývoj života od jeho prvních forem až po jeho současnou úroveň rozvoje – až po vznik člověka a existenci kultury.

Biosféra naší planety je vlastně velkou disipativní strukturou (otevřeným nelineárním systémem) vyživovanou sluneční energií. Entropizuje i strukturně obohacuje pozemské abiotické prostředí tak, že Země jako celek vytváří důmyslně uspořádaný organismus s vnitřní konstitutivní informací. A právě pro tento celoplanetární živý systém se dnes postupně ujímá *Lovelockův termín Gaia*.¹³

Pozemský život je vlastně dlouhodobým experimentem vesmírné evoluce probíhajícím v laboratoři s názvem Země. Proto je paradoxní, že v necelé polovině doby trvání tohoto pokusu naše mladá technická civilizace tak vážně zasahuje do jeho průběhu: *způsobuje nevratný zánik jeho nejkompexnějších produktů*. Je to absurdní proto, že doba evoluce biosféry se počítá na miliardy let, zatímco průměrná životnost biologických druhů, mezi něž náleží také člověk, obvykle nepřesahuje několik milionů let.¹⁴

Domníváme se, že nádherný, obdivuhodně uspořádaný a jemně dynamicky vyvažovaný systém života na Zemi by kultura neměla decimovat minimálně ze dvou důvodů: *Za prvé* proto, že kultura jako výtvar a prostředek expanze jednoho biologického druhu přírodní struktury nevytvořila, lidé nechápou jejich funkci v evolučním procesu biosféry a neumějí je ani pochopit, ani nahradit či konstrukčně zlepšit. *Za druhé* proto, že kultura existenčně závisí na biosféře, že prostřednictvím člověka a dalších živých systémů zůstává jejím dočasným, odlišně konstruovaným subsystémem. *Pouze biosféra jako celek, pouze Gaia je patrně nejmenším relativně autonomním systémem schopným dlouhodobého vzestupného vývoje v čase. Všechny její subsystémy, jedinci, populace, biocenózy i kultura jsou dočasné a nesamostatné, závislé na prosperitě biotického celku.*

Protože primárním energetickým zdrojem existence, reprodukce i rozvoje pozemských živých systémů bylo od jisté doby sluneční záření, narůstala jejich organizační a funkční složitost postupně, díky dostatečně dlouhé expozici Země slunečnímu svitu.

¹³ „Teorie Gaia nutí k celoplanetárnímu pohledu. Jde o zdraví planety, ne jen o některé vybrané druhy organismů... Když jsem dal přednost planetě před lidstvem, uvědomil jsem si potřebu nové profese... jedním z cílů této knihy je definovat ‚geofyziologii‘ jako jádro planetární medicíny“ [17], 14).

¹⁴ V této souvislosti připomínáme sugestivní formulaci biologa Jaroslava Flegra. „Zatímco v darwinovském světě se všechny druhy radostně vyvíjejí a neustále se mění v odpověď na nové a nové požadavky měnícího se prostředí, ve světě zamrzlé plasticity zůstávají druhy víceméně neměnné a povětšinou pouze smutně čekají, až se změny v jejich prostředí nahromadí v takové míře, že jim nezbude nic jiného než způsobně vyhytnout“ ([18], 19).

Narůstala tempem, které patrně nemohlo být vyšší, neboť na jedné straně souviselo s omezeným příkonem zářivé sluneční energie a vysokou spolehlivostí přenosu genetické informace (víme, že evoluce využívá nejen vzácné spontánní přestavby genomu, ale také průběžně vznikajících mutací, nespolehlivosti informačního přenosu), a na druhé straně s dosaženou organizační strukturou živých systémů.

Dnešní živé organismy jsou proto důležitým zápisem – vyjádřeno Bergsonovou metaforou, „*protokolní knihou*“ – vývoje celé biosféry. Jako otevřené systémy s vnitřní informací jsou nepřímým i přímým záznamem spontánní konstitutivní funkce evolučních podmínek a času. Čas a podmínky se totiž nejen zpředmětnily, ale také informačně zapsaly v jejich specifických strukturách (také tkáňové buňky člověka obsahují část rozptýlené paměti biosféry). *Evoluční hodnota živých organismů* je proto přímo úměrná neopakovatelnosti vývojových podmínek a délce proběhnutého času. Tato nevyjádřitelná hodnota úzce souvisí s tím, že vznikly samovolně, v podmínkách, které již neexistují, a že je už nikdy, pokud je zničíme, *nevytvoříme znovu*. S nadsázkou, z hlediska časového údaje poněkud nepřesně, ale zato výstižně vyjádřil podstatu problému C. F. Weizsäcker: „Živé bytosti mohou vzniknout, jsou-li splněny nezbytné podmínky – a tyto podmínky jsou povrch Země a dvě miliardy let“ ([19], 99).

Udržení vysoké úrovně přirozené přírodní uspořádanosti, včetně rozmanitosti dnešních forem živých systémů, nemá tedy význam pouze reprodukční: funkční z hlediska biosféry a existenční z hlediska jejího prvku – člověka. Má neméně zásadní *význam konstitutivně kulturní*. Obsah našeho poznání, sociokulturní informaci, totiž nevytváříme, neprodukujeme, ale „čteme“, rozpoznáváme ji z produktů přirozené evoluce. Konrad Lorenz, jehož přímé přírodovědecké zkušenosti můžeme důvěřovat, v podobné souvislosti dokonce napsal, že „vědecká pravda je něčím, co lidský mozek nestvořil, nýbrž co urval mimosubjektivní skutečnosti, která ho obklopuje“ ([20], 228). Tuto informaci, zjednodušeně řečeno, získáváme studiem struktury přírody, poznáváním výtvorů přirozené evoluce. A již víme, že v živých systémech jako by zkrystalizoval celý nevratný vývojový proces planety. Je v nich zpředmětněno a jazykem nukleových kyselin i přímo zapsáno fantastické množství přirozené informace.

Snad tedy z této argumentace logicky vyplývá, že odhalení jedinečnosti pozemské přírody radikalizuje potřebu nového lidského postoje teoretického, morálního i praktického. Evolučně ontologický koncept přírody totiž přímo *evokuje otázku, jak lze vysoké úrovně filosofického zobecnění využít pro záchranu všech vyšších forem života, pro záchranu člověka a jeho kultury*. Pyšná antropocentrická filosofie, která si zakládala nejprve na vznešených attributech člověka, a později na jeho osobní svobodě, vlastnictví a nedělitelných právech, bude nucena přiznat, že netušila, že *nedělitelný je především život*, s jehož osudem jsou spjata lidská práva i lidská svoboda. A tato práva – jak se dnes ukazuje – jsou omezena také samotnou „ústavou Země“: *imperativem zachování biologické rozmanitosti života*. A proto v této souvislosti připomínáme aktuální Wilsonovu myšlenku, zda by dnešní vlády neměly být „... vázány ekologickou obdobou Hippokratovy přísahy neudělat vědomě nic, co by ohrozilo biodiverzitu“ ([21], 352).

K problému kultury.¹⁵ Evoluční ontologie zdůrazňuje, že kulturu nelze chápat ani jako strukturu s přírodou identickou, ani jako strukturu s přírodou a přirozeným řádem vesmíru sourodou. Spontánní ontická aktivita vesmíru vytváří pozemskou přírodu, ale kulturu nevytváří, aktivně ji nepodporuje, ba ani – svým univerzálním procesem entropizace – netoleruje. *Kultura*, jejíž evolučně ontologický statut nebyl dosud všeobecně přijat, je tedy zvláštní ontickou strukturou. Rozhodně není pouze informací, tj. kulturou duchovní, nýbrž je ontickým („fyzickým“) systémem, jehož je duchovní kultura „pouhým“ informačním subsystémem – rozptýlenou i vestavěnou *konstitutivní pamětí*. Obsah této paměti ale netvoří fylogeneticky vzniklá informace genetická, která na jemné genotypové úrovni (na úrovni implikátní) integruje biosféru. Tento obsah tvoří účelově zabarvená lidská informace neuronální, která vzniká v kulturním systému a která je kódovaná lidským etnickým jazykem. Jde o informaci, která pojmově integruje kulturu *na hrubé úrovni fenotypové* (na úrovni explikátní).¹⁶

Kulturní systém není proto s to konstitutivně využít vysoce objektivní genetickou informaci člověka, která je konstitutivní pouze druhově biologicky a která jeho organismus spolehlivě vřazuje do celku biotického i abiotického prostředí Země. Naopak, již při svém vzniku musí stavět na *své vlastní, tj. přírodě cizí a nesrozumitelné informaci socio-kulturní*. Ta je sice vytvářena modifikací lidské smyslově neuronální informace, která je vůči instinktivní výbavě člověka doplňková a sladěná s jeho geneticky kódovanou adaptivní strategií, ale po vzniku kultury se stává *nositelkou poznávacího zájmu kulturního systému*. Ve srovnání s jemným a vysoce objektivním poznáváním fylogenetickým je lidské ontogenetické (neuronální) poznání nejen hrubší a přibližné, nýbrž také druhově sobecké. I proto se kultura konstituuje jako velké vnější neorganické tělo člověka, jako umělý systém *s protipřírodní orientací a režimem*.¹⁷

Vůči biosféře je mladá kulturní uspořádanost nejen strukturálně odlišná a jinak orientovaná. Je také pozoruhodně jednotná, s tendencí pohotově zpředmětňovat volnou socio-kulturní informaci (parciální poznání), rozšiřovat svou ekologickou niku. Kultura tedy roste z „lidské linie“ biotické evoluce, ale svůj systém „buduje“ z materiálu přirozených struktur Země. Zpředmětňuje totiž *jinou informaci o vnějším světě, destruuje přírodu a vytváří odlišnou uspořádanost, svůj relativně samostatný implikátní a explikátní řád*. Zejména vysoký příkon dodatkové energie z fosilních paliv a silná ekonomická integrace snižují její adaptabilitu k živému i neživému prostředí Země, podvazují její schopnost spontánní optimalizace negativními zpětnými vazbami z okolí. Přirozenou *dynamickou nerovnováhu života* kultura po průmyslové revoluci rozvrací i tím, že roste mnohonásobně rychleji než biosféra, že zatím *nemůže dosáhnout klimaxu*. Biologická diverzita mizí proto nejrychleji od přírodní katastrofy na konci druhohor, která zahubila dinosaury

¹⁵ K tomuto problému viz také naše autorské heslo ([22], 636 – 640). Viz též Šmajš, J. ([23], 327 – 334).

¹⁶ Dobře to např. vidíme na historickém vývoji abiotické techniky, jejíž evoluce začíná makroskopickými formami (nástroji) a teprve nedávno se pokouší o využití molekulárních a atomárních dějů.

¹⁷ Formulace „protipřírodní orientace kultury“, kterou nejsou s to mnozí filosofové akceptovat ani pro fázi technické civilizace, ovšem dobře odpovídá již prvním lovecko-sběračským kulturám. „Vždy, když se někde objevili lidé, nejen v Americe, ale také na Novém Zélandu, Madagaskaru a v Austrálii, bez ohledu na podnebí brzy zmizela velká část megafauny, velcí savci, ptáci a plazi.“ S odvoláním na studie P. S. Martina a R. G. Kleina o vymírání živočichů v době ledové Wilson, E. O. ([21], 257).

a zahájila věk savců. Vinou člověka tedy vzniká krize, která by mohla také naši epochu uzavřít.¹⁸

Pro hlubší pochopení opozice kultury vůči přírodě si však musíme položit nepříjemnou otázku, v jakém smyslu souvisí charakter nynější kultury s člověkem a jeho neuronálním poznáním, s obsahem sociokulturní informace, s charakterem vědy a celé duchovní kultury.

Biologická nespécializovanost člověka, která podmiňuje univerzalitu lidských zájmů, činí z jeho vnějšího prostředí nejen předmět uspokojování životních potřeb, teoretického poznávání a estetického hodnocení, nýbrž i předmět vlastnictví, spotřeby a ničím neohraňovaného kořistění. Člověk jako druh totiž nikdy nepoznával jen proto, aby se kochal pravdou. Poznával, aby svět exploatoval, aby se na svět útočně adaptoval, aby mohl rozvíjet své vnější nebiologické tělo, kulturu. A protože kultura je systém s vlastní vnitřní informací, konflikt kultury s přírodou je „kauzálně“ spojen s obsahem a rolí společenské kultury duchovní. Ta totiž jako vnitřní informace kulturního systému – jako jeho pomyslný genom – formu nynější protipřírodní kultury reprodukuje. Změna „kulturního genomu“ (obsahu duchovní kultury) je proto klíčová pro zmírnění a vyřešení krize. *Chceme-li změnit systém s vnitřní informací (pamětí), musíme změnit jeho informaci.* Stará konstitutivní informace systému má totiž schopnost fenotypové změny znovu vracet zpátky.

Kulturnímu systému – podobně jako přirozeným ekosystémům – lépe porozumíme z hlediska *rozlišení dvou typů systémové uspořádanosti: informačně předepsané a nepředepsané, vznikající sukcesí.* Kultura sice zahrnuje přísně informačně předepsanou uspořádanost (např. některé živé systémy, techniku, stavby, spotřební předměty atp.), ale jako celek přísně informačně předepsaným systémem být nemůže. I když také vzniká sukcesí, od přirozených ekosystémů se výrazně odlišuje. Přirozené ekosystémy vznikají z populací vysoce uspořádaných živých systémů, které integruje vzájemná potravní a funkční závislost, ale nikoli zvláštní ekosystémová informace. Kulturní systémy, které rovněž obsahují živé systémy a další přísně informačně předepsané prvky techniky a materiální kultury, naproti tomu integruje – pochopitelně prostřednictvím lidské aktivity – také *volná konstitutivní informace – rozptýlená duchovní kultura.* A ta jako paměť otevřená informačním změnám poskytuje naději, že se nynější protipřírodní kulturu podaří biofilně transformovat, že se jí podaří naturalizovat.

Vlastní kořen protipřírodnosti kultury není ovšem snadné odhalit. Nejprve musíme uznat, že naše kultura nevzniká zpředmětněním lidské genetické informace, nýbrž zpředmětněním lidské informace neuronální, tj. společenské duchovní kultury. Dále je třeba vědět, že pojmová interpretace světa, kterou vytváříme svými neuronálními strukturami, nemůže být tak věrnou reprezentací skutečnosti, jakou je na molekulární úrovni lidský genom. Ale nejen to. Kognitivní složka lidské psychiky, která se v evoluci našeho druhu nejrychleji rozvíjela a s níž spojujeme naději na rostoucí objektivitu poznávání světa, totiž nebyla a není svěbytná: i když byla původně výkonným orgánem lidského těla a psychiky,

¹⁸ Zánik lidstva, který je z hlediska delší časové perspektivy stejně nevyhnutelný jako zánik kteréhokoliv jiného živočišného druhu, by ovšem pro Zemi žádnou katastrofu neznamenal. Každý druh je jakoby realizací evoluční objednávky příslušné úrovně vývoje biosféry a je také její další evolucí průběžně testován. Přirozeným způsobem zaniká hlavně proto, že jeho morfologické, fyziologické a behaviorální struktury – reprodukováné konzervativní genetickou pamětí – už novým biosférickým podmínkám neodpovídají, že „morálně zestárlý“.

stala se analogickým orgánem nároků systému protipřírodní kultury. Zjišťujeme, že všechny naše interpretace jsou zabarvené našimi zájmy, a to nejen individuálními a skupinovými, jak se všeobecně uznává, ale také obecně lidskými, druhově sobeckými, kulturními, o nichž se nemluví.

Takže ani vědecké pojmové poznání, které dnes přísně informačně předepisuje prvky vysoce sofistikované techniky a společenské materiální kultury, nepostihuje svět v jeho fascinující uspořádanosti, ontické kreativitě a komplexitě. Svět jsme totiž už jako lovci a sběrači, museli vnímat, jazykově kódovat a interpretovat druhově zkresleně: tak, abychom v něm se svou zvláštní biologickou výbavou přežili. Byl pro nás hlavně tím, co nám v té které epoše byla s to zprostředkovat naše konzervativní biologická přirozenost a co jsme díky tehdejší kultuře ze světa pochopili. A protože jsme byli svým organismem i svým genomem vnější skutečnosti apriorně evolučně přizpůsobeni, *nikdy v minulosti jsme nepotřebovali vědět, co je příroda a život, co je kultura, jaké je místo kultury v přírodě*. Takové vědění, teoretický model ontického konfliktu kultury s přírodou, potřebujeme až dnes.

Nové biofilní vědění potřebujeme proto, že planetární řešení krize, které nemůže vycházet z lidské přirozenosti, ale z filosofického rozpoznání jejích kořenů a možností biofilní kulturní strategie, musí nejprve připravit vysoká teorie. A tak pozitivní ekologická transformace existenčně ohrožené kultury prostřednictvím její nové konstitutivní informace představuje historicky bezprecedentní pokus lidstva ukončit živelnou fázi protipřírodní kulturní evoluce vůbec, zahájit *etapu kulturní evoluce propřírodní, symbiotické s přírodou*. Naděje, že se tento pokus nakonec podaří, však může čerpat i z toho, že podmínky ekologické změny samovolně uzrávají krizovým vývojem nynější protipřírodní kultury. Krize se bohužel musí ještě více vyhrotit, obyvatelnost Země se naneštěstí musí ještě více zkomplikovat, aby nezbytnost tak zásadní změny, kterou dnes paradoxně více pocítují prostí lidé než bankéři, podnikatelé a vrcholová politická reprezentace, přijala jako svůj program dnešní krátkozraká stranická politika.

K problému člověka. Přestože člověk není evoluční ontologií záměrně tematizován přednostně, jeho jedinečná schopnost vytvářet a rozvíjet kulturu je implicitním tématem všech reflexí. Důvod prvořadé pozornosti k formování nadosobního systému kultury je ovšem pochopitelný. Člověk totiž není bezprostřední příčinou krize. Touto příčinou je ontická odlišnost (nekompatibilita) kultury od přírody, konflikt kulturního systému s biosférou.

Evoluční ontologie je tedy nepřímou kritikou filosofického antropocentrismu. Ukazuje, že konflikt mezi přírodou a kulturou, k jehož vyhrocení by bez filosofické podpory protipřírodní orientace duchovní kultury patrně vůbec nedošlo, je spolehlivým důkazem neadekvátnosti všech forem antropocentrismu. Dnes všeobecně rozšířená antropocentrická vize světa není totiž nesprávná v jednotlivostech či v dílčích argumentech, nýbrž ve své nehlubší podstatě, v celku. A to dokonce i tehdy, když na vytvoření explicitního filosofického konceptu skutečnosti rezignuje. *Antropocentrismus*, jakkoli si to filosofové většinou neuvědomovali, totiž *žádný explicitní koncept skutečnosti nepotřebuje*. Prosazuje se silou svého biologického zakotvení v konzervativním lidském genomu.

Zdá se, že teprve evolučně ontologická reflexe vztahu přírody a kultury umožňuje adekvátní interpretaci člověka. Vztah člověka ke světu už nelze vymezovat jen duchovně

a morálně, tj. bez pochopení jednoty člověka jako živočicha s celým abiotickým a biotickým prostředím Země.¹⁹

Ale ani toto funkční vřazení člověka do přírody nepostihuje celou pravdu o povaze člověka. Člověka charakterizuje především kultura, umělé vnější tělo, které svou aktivitou vytváří a jímž se adaptuje na přírodní prostředí.²⁰ A protože člověk i dnes systémově náleží do biosféry, nemůže být ekologická krize rozporem člověka s přírodou: *přírody s lidskou přirozeností*. Lidskou biologickou přirozenost, z níž vyrostla i útočná adaptivní strategie kultury, formovala už kdysi dávno sama příroda. Tuto přirozenost, „... která se vyvíjela stovky tisíc let“ a která „stále hluboce ovlivňuje rozvoj kultury“, změnit nemůžeme a ani nesmíme ([25], 299).

Právě proto se evoluční ontologie snaží reflektovat i to, jak přirozená evoluce člověka formovala, vybavila a omezila. Respektuje jeho jedinečnost, ale na pozadí širšího ontického systému života. A jak jsme již uvedli, straní nejen člověku, ale především Zemi, přirozenému, životu jako nejvyšší hodnotě.²¹ Tradiční antropocentrické ontologie totiž toto pořadí hodnot převrací: přírodu považují za onticky pasivní, hodnotově neutrální a filosoficky nezajímavou. Považují ji za svět člověka a pro člověka.

Zdá se, že je na čase veřejnosti srozumitelně sdělit to, co zatím jasně řečeno nebylo: že člověk sice není korunou tvorstva, že jeho kultura není ve vztahu k živé přírodě skutečností vyšší a organizačně složitější, ale že je i přes to *dostatečně výjimečný*. Je totiž jediným nepřirozeně onticky tvořivým živočichem na Zemi vůbec. *Vnutil přírodě kulturu, rozdělil přirozené bytí na přírodu a kulturu a prosadil se jako druhý pozemský tvůrce, jak malý bůh*. Ale kulturou, kterou vytváří na úrovni makroskopických produktů přirozené evoluce, této starší a širší evoluci, která tvoří na úrovni atomární a molekulární, vlastně nekonkuruje. *Kulturou výsledky přirozené evoluce pozměňuje, rozbíjí a hromadně konzumuje*.

Z hlediska evoluční ontologie lze ovšem srozumitelně formulovat i to, co tak či onak intuitivně pocítují mnozí občané a co je v dobrém souladu s poznáním speciálních věd. Za prvé, že žijeme v chladném, rozlehlém a vůči Zemi zcela lhostejném vesmíru a že naši ambivalentní kulturu můžeme vytvářet jen díky bezchybné biologické reprodukci naší somatické a psychické struktury, tj. fakticky díky integritě, rozmanitosti a funkční jednotě biosféry. Za druhé je téměř jisté, že za kulturními změnami vnějšího prostředí celek lidského organismu výrazně zaostává. Rychlý rozvoj lidského mozku (neokortexu) v průběhu antropogeneze patrně vytvořil příznivé podmínky také pro jeho plasticitu v průběhu ontogeneze, ale o dalších somatických, fyziologických a emocionálních strukturách to neplatí: ostatní struktury lidského organismu tuto plasticitu postrádají.

¹⁹ Nepřímo to připomíná mikrobioložka L. Margulisová. „Všichni dnes žijící tvorové měli stejně dlouhou evoluci. Všichni prošli přes tři miliardy let trvající evoluci z našich společných bakteriálních předků“ ([24], 10).

²⁰ Uvažme, zda právě toto není dostatečně silný argument pro konec tradiční ontologie, jejíž kategorie, interpretační schémata a styl uvažování koření v naivním předpokladu stálosti a nezničitelnosti Země kulturou, v lidské pýše na rozum, morálku a odpovědnost – v panském postoji člověka k přírodě.

²¹ Myšlenku života jako nejvyšší hodnoty vůbec důsledně rozvíjí současný polský filosof H. Skolimowski, který je přesvědčen, že pro vyřešení ekologické krize potřebujeme zejména nové čtení vesmíru, novou kosmologii, nové pojetí evoluce. „Všechny hodnotové systémy jsou v konečném důsledku zdůvodněny životem“ ([26], 221).

LITERATURA

- [1] ŠMAJS, J.: *Evolutionary Ontology. Reclaiming the Value of Nature by Transforming Culture*. Amsterdam and New York: Rodopi 2008.
- [2] ŠMAJS, J. – KROB, J.: *Evoluční ontologie*. Brno: Vydavatelství MU 2003.
- [3] ŠMAJS, J.: *Filosofie – obrat k zemi*. Praha: Academia 2008.
- [4] ŠMAJS, J.: *Potřebujeme filosofii přežít?* Brno: Doplněk 2008.
- [5] SKOLIMOWSKI, H.: *Eco-Philosophy. Designing New Tactics for Living*. Boston – London 1981.
- [6] FIŠER, Z.: *Útěcha z ontologie*. Praha: Academia 1968.
- [7] KRÁL, M.: *Věda a civilizace*. Praha: Academia 1968.
- [8] KRÁL, M.: *Změna paradigmatu vědy*. Praha: Filosofía 1994.
- [9] Král, M.: *Kam směřuje civilizace?* Praha: Filosofía 1998.
- [10] CAPRA, F.: *Tao fyziky*. Bratislava: Gardenia 1992.
- [11] HEGEL, G. W. F.: *Dějiny filosofie I*. Praha: ČSAV 1961.
- [12] HARTMANN, N.: *Neue Wege der Ontologie*. Stuttgart: W. Kohlhammer 1964.
- [13] KANT, I.: *Kritika soudnosti*. Praha: Odeon 1975.
- [14] BERTALANFFY, L. von: *Člověk-robot a myšlení*. Praha: Svoboda 1972.
- [15] ŠMAJS, J.: Nature. In: Birx, H. J. (ed.): *Encyclopedia of Antropology*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications 2006.
- [16] HEGEL, G. W. F.: *Dějiny filosofie*. Díl I. Praha: ČSAV 1961.
- [17] LOVELOCK, J.: *Gaia. Živoucí planeta*. Praha: Mladá fronta 1994.
- [18] FLEGR, J.: *Zamrzlá evoluce*. Praha: Academia 2006.
- [19] WEIZSÄCKER, C. F.: *Dějiny přírody*. Praha: Svoboda 1972.
- [20] LORENZ, K.: *Takzvané zlo*. Praha: Mladá fronta 1992.
- [21] WILSON, E.: *Rozmanitost života*. Praha: Lidové noviny 1995.
- [22] ŠMAJS, J.: Culture. In: Birx, H. J. (ed.): *Encyclopedia of Antropology*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications 2006.
- [23] ŠMAJS, J.: Místo a role kultury v přírodě. In: *Filozofia*, Bratislava: SAV 4/2006.
- [24] MARGULISOVÁ, L.: *Symbiotická planeta. Nový pohled na evoluci*. Praha: Academia 2004.
- [25] WILSON, E. O.: *Konsilience. Jednota vědění*. Praha: Lidové noviny 1999.
- [26] SKOLIMOWSKI, H.: *Living Philosophy. Eco-Philosophy as a Tree of Life*. New York: Penguin Books 1992.

Prof. PhDr. Ing. Josef Šmajš, CSc.

Katedra filosofie FF MU

Arna Nováka 1

660 88 Brno

ČR