

MICHAL ČERNÝ

*Fenomenologicko-
-pragmatistická
interpretace
hyperkonektivistického
světa:*

K PROBLÉMŮM
FILOSOFIE
INFORMACE



MASARYKOVA
UNIVERZITA

MUNI
PRESS

Michal Černý

**Fenomenologicko-pragmatistická interpretace
hyperkonektivistického světa:**
k problémům filosofie informace

Masarykova univerzita
Brno 2020

Knihu recenzovali:

Prof. RNDr. Jan Novotný, CSc.

RNDr. Blažena Švandová, Ph.D.

© 2020 Masarykova univerzita

ISBN 978-80-210-9455-0

ISBN 978-80-210-9454-3 (brožováno)

<https://doi.org/10.5817/CZ.MUNI.M210-9455-2020>

Úvodem	7
Co je filosofie?	10
Co je věda?	16
Filosofie informace	22
Informační logika	28
Informační epistemologie	34
Informační kosmologie	40
Informační ontologie	46
Informační antropologie	52
Informace a mysl	59
Informační etika	65
Informační estetika	71
Informační společnost	77
Informace a proces učení	83
Informace a struktura	89
Informace a jazyk	96
Informační axiologie	102
Informace a prostor	108
Informace a čas	115
Informace a paradox	122
Hyperhistorie a hyperkonektivita	128
Závěrem	134
Shrnutí	136
Summary	138
Literatura	140

Úvodem

Filosofie informace je vědní (či filosofická) disciplína, která je všeobecně spojována s italským logikem působícím v Anglii Lucianem Floridim. Ten ji postupně staví ve svých knihách jako multiparadigmatický široce rozkročený rámec uvažování o tom, jak informace jako jistý fenomén, který rámuje a symbolicky zastupuje současný svět, může být v různých kontextech vnímán. Je třeba říci, že Floridiho přístup je typický tím, že v sobě obsahuje tři významné prvky, které celé jeho předporozumění fenoménu informace rámuje:

- a) Floridi vychází z logiky jako základní filosofické disciplíny a přístup k ní rámuje svoji dřívější analytickou filosofií. Jakkoli se s ní rozešel, tak jeho kladení otázek a studium některých především nejobecnějších otázek filosofie informace je tímto pohledem silně ovlivněné.
- b) Floridi je nesmírně zdatný v informatice, takže jeho texty jsou často spojené s precizním a nikoli popularizačním pojmenováním a analýzou některých problémů, na kterých dále filosoficky staví. To na jednu stranu ztěžuje pochopitelnost čtenáři laikovi v oblasti informatiky, ale současně umožňuje skutečně sledovat reálně existující jevy, nikoli (jak bývá bohužel časté) jejich popularizační obraz.

- c) Floridi se nyní hlásí především k pragmatické tradici, která je ale silně ovlivněná fenomenologií. Jde o rámec, který se v posledních asi deseti letech dostává do popředí zájmu filosofického bádání.

To, co je třeba Floridimu také přiznat, je systematičnost – do oblasti jeho zájmu spadá otázka informační společnosti, definice fenoménu informace, vymezení filosofie informace, informační etika a také právní otázky. Tímto širokým záběrem může fenomén informace nahlížet komplexně v různých aspektech a myšlenkových strukturách, ale současně na sebe klade velké nároky v tom, jak komplexní musí jeho projekt filosofie informace jako jednotného a propracovaného konceptu být.

V tomto poli se budou pohybovat také naše úvahy – na rozdíl od Floridiho není autor zakotvený v logice ani analytické filosofii. Jeho předporozumění je podstatně více spojené s kosmologií, filosofií vědy a filosofií výchovy. Tak jako Floridi je i on zastánce fenomenologicko-pragmatické myšlenkové pozice (byť nakonec jinak stavěné a odvolávající se na jiné koncepty a autority) a jako dlouholetý odborník na technologie ve vzdělávání se ani on nesnaží pomíjet technické aspekty problematiky.

Tím, že máme poměrně omezený rozsah textu, pokusili jsme se o jinou strukturu, než jakou nabízí Floridi v podobě svých tematických traktátů – budeme fenomén informace studovat optikou vybraných filosofických disciplín, což nám na poměrně malém rozsahu umožní o filosofii informace pojednat možná komplexněji a šířeji, než jak to činí na podstatně větší ploše a detailněji italský filosof. Námí zvolený přístup nemá za cíl akcentovat hloubku a argumentační sílu jednotlivých tvrzení, ale bude sledovat především strukturu fenoménu informace (a filosofie informace) v různých, vzájemně se doplňujících situacích.

Jakkoli někdy možná budeme uvádět některé v podstatě dobře známé myšlenkové celky, má to svůj smysl ve struktuře výkladu, ve kterém tyto celky nově interpretujeme nebo konceptualizujeme. Jakkoli vycházíme do značné míry z Floridiho myšlenkového uchopení problematiky, výsledkem je poměrně semknutý text nabízející postupně gradující specifické čtení fenoménu informace, snad až směřující k novému a originálnímu fenomenologicko-pragmatickému pojetí.

Pokud bychom měli zmínit alespoň základní filosofy (mimo Floridiho), o které se v našem textu opíráme, tak jde především o Teilharda

de Chardin, Martina Heideggera, Marca Johnsona, George Lakoffa, Jana Patočky, Antonia Damasia a Roberta Ruperta.

Dělení textu je prováděno na krátké kapitoly v rozsahu přibližně dvanácti tisíc znaků tak, aby tvořily přehlednou, ale současně výpovědí otevřenou fasetu. Prvních dvanáct témat kopíruje osnovu kurzu, který autor vyučuje na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity tak, jak ji sestavil dr. Jiří Stodola. Dalších osm témat je postupně prohlubuje a tematizuje na základě témat, která se nepodařilo v úvodních dvanácti statích dostatečně promyslet.

Námi předložená studie není tradiční monografií ve smyslu ucelené monotematické práce, ale metodologicky se opírá o text Jana Patočky (2007) *Věčnost a dějinnost*. Patočka v něm konstruuje svoji analýzu Rádlovy (1994) *Útěchy z filosofie* jako analýzu sporu mezi tradiční metafyzikou a existencialismem. Text je přitom členěný do desíti kapitol, původně psaných po čtyřech autorských stranách. Námi předložený text je složený z dvaceti statí po pěti autorských stranách, byť téměř vždy jsme tento původní záměr částečně překročili. Na rozdíl od Patočky se snažíme čtenáři pomáhat nadpisy, ale současně neuvádíme žádné dílčí závěry.

Stavíme před něj tak poměrně obsáhlou mosaiku dílčích výzkumných sond do problematiky studia fenoménu informace, které svoji fasetovostí nebo výběrovostí na jednu stranu netvoří ucelený pohled rigorózně přísně semknutý k sobě, ale více se snaží o přístup fenomenologický – fenomény se zjevují postupně a toto jejich postupné „nasměcování“ a sledování ve vztahu k informaci jako k ústřednímu tématu publikace je vlastní metodou našeho bádání.

Z tohoto důvodu se také vyhýbáme v celém textu užít nějakou jasnou či přísnou definici informace (Stodola 2015) – předně to nepovažujeme za příliš podstatné a za druhé bychom touto definitorickou sevřeností znemožnili výzkum tak, jak se ho v kombinaci fenomenologického a pragmatického přístupu snažíme naplňovat.

Chtěl bych poděkovat Janu Novotnému a Blaženě Švandové, za recenze a kritické připomínky k textu, i Markovi Timkovi za pečlivé poznámky a připomínky k jednotlivým formulacím. Rád bych vyjádřil díky také Radimovi Šípovi za mnohé diskuse a podněty, ze kterých monografie vychází.

Co je filosofie?

Slovo filosofie (podrobněji k filosofii viz známé úvody jak třeba (Petříček 1997, Patočka 1969, Hejdánek 2012, Jaspers 1996) vychází z řeckých slov φιλειν, což znamená mít rád či toužit po něčem, k něčemu směřovat, být dané věci oddán a cítit v ní zálibu a σοφια, což do češtiny často překládáme jako moudrost či zdatnost. Problém je, že oba pojmy chápala řecké společnost odlišně od toho, jak k nim přistupujeme dnes.

Φιλειν neoznačuje primárně zájem ve smyslu koníčka v podobě hraní karet nebo zahrádkaření, ale jisté vnitřní nucení. Umělec nemůže jinak než tvořit, pták nemůže jinak než začít zpívat, filosof nemůže jinak než přemýšlet o světě. Jistě má k dispozici možnost útěku, ale přicházel by tím o autenticitu v nacházení sebe sama. Jestliže se někdy hovoří o tom, že člověk je k tomu či onomu povolán, je možné rozlišit mezi povoláním od někoho vnějšího (třeba od rodičů) a od sebe sama. (Špidlík 1991) Řecké φιλειν více odkazuje k onomu druhému pramenu.

Zde je zajímavé vzpomenout pokusy, které popisuje Antonio Damasio (2010) – člověk, pokud má poškozenou část mozku zodpovědnou za emoce, není schopen se rozhodovat. Ve své knize Descartův omyl popisuje muže s vysokou inteligencí, který nebyl schopen se rozhodnout, jaký ze dvou termínů vyšetření u lékaře je lepší, neboť oba byly podobně vhodné. A právě asi takovou roli má φιλειν ve vztahu

k poznávání jako takovému. Je tím osobně motivujícím, vnitřním, silným motivem pro aktivní konání.

Již z této expozice by mělo být zřejmé, že filosofie není a nikdy nemůže být činností striktně racionální. (Damasio 2010) I když samozřejmě součástí filosofie musí být racionální myšlení a kritické hledání argumentů, není možné emoce od racionality efektivně oddělit. Filosofie je otázkou po bytí celého člověka.

Také druhé části pojmu je třeba porozumět detailněji, σοφία si někdy můžeme představovat jako obraz pasivního starce někde v oblacích, který ví o světě své, svoji moudrost má v sobě a pro sebe, nemá potřebu nikomu nic sdělovat. Jenže σοφία je právě opačná – moudrost je především prvkem chápání a přeměny světa. Není něčím hotovým, ale neustále tvořícím se. (Johnson 2007, Fink 2011, Heidegger 2006, Teilhard 1990, Teilhard 2005) Nelze ji nikdy vlastnit, to by bylo největší bláznovství, ale je nutné ji hledat. Pojem σοφία je spojený s aktivitou. Moudrý člověk nemůže být pasivní a oddělený od světa, protože σοφία je konstituována aktivní interakcí s ním.

Jistě není možné σοφία spojovat s nějakou prchlivostí nebo povrchním všudybylstvím, ale současně se musíme vyvarovat představy, že by filosofie měla být kabinetní disciplína. Jan Patočka zdůrazňuje, že filosofie je krvavým řemeslem, filosof musí usilovat o odhalování a interpretaci pravdy, což je ale často to, co společnost slyšet nechce. Sám Jan Patočka v tomto ohledu dopadl podobně jako Sokrates v Aténách. Ono spojení společnosti, společenského zájmu a filosofie je zásadní pro chápání toho, k čemu vlastně může být dobrá či užitečná.

Platón (2007) charakterizoval filosofii následovně: *„Údiv je postoj člověka, který moudrost skutečně miluje, a není jiný počátek filosofie než tento.“* Tento postoj k filosofii je důležitý v tom, že upozorňuje ještě na jednu důležitou věc – totiž na údiv. Mezi divením se údivem je jistá diference. Postoj divení se je nereflektovaný „ach“ nad světem. Ale údiv musí být spojený s tím, že jsme schopni přemýšlet o světě kolem nás i v nás a nebýt si ničím jisti. Jen ten, kdo přistupuje ke světu bez metodologického filtru v podobě přesvědčení, že ví své, se může do filosofie postupně vnořovat.

Ostatně, jak uvádí Ludwig Wittgenstein (2013) *„Filosofie není naukou, nýbrž činností.“* Činnost vedoucí k postupnému objasňování a novému uchopování světa, někde na hranicích možnosti lidského rozumu, jak by řekl Friedrich Nietzsche. Filosofie je tedy činnost člověka, který

usiluje o moudrost, která je klíčem k pochopení světa bez předchozích předpokladů. Tak jako neexistuje možnost mít moudrost jako stav bytí, tak také není ani filosofie jako nějaká pasivní substance či přívažek k člověku. Filosofie je tvořivý přístup k lidskému bytí ve světě.

Světlo a světlina

Martin Heidegger (2006, 2006c) proces poznávání spojuje se světlem a světlinou. Světlina je něčím, co je ve světě, co má své bytí nezávislé na člověku, ale je to člověk, který jej chce zkoumat. Jak je možné zkoumat světlinu? Světlinu není možné osahat ani zakusit chutí. Jedinou možností je sledovat, jakým způsobem sama odráží světelné paprsky. Světlina sama se tedy zjevuje člověku.

Nezjevuje se mu ale ani úplně a ani sama a co více, nikdy nevidíme ani světlinu samotnou. Světlina je světlinou proto, že má hranice. Hranice světliny jsou to, co rozptyluje a odráží světelné záření, které člověk může vidět. Sama světlina se ale nezjevuje ve své nejvnitřnější struktuře, ale pouze naznačuje, odkud a kam se rozkládá, jak je členitá atp.

Současně platí motto Jana Patočky (2002), že fenomény se zjevují postupně. To, co můžeme poznávat, jsou právě jen ony záblesky zjevo-
vání, které není nikdy totální. Naše osobní biografie, naladění a zájem nás determinují v tom, čeho z rozmanitosti a jen malé ohraničenosti světa si všímáme. Heideggerův příklad se světlinou je názorný v tom, že z každého úhlu pohledu bude jiná, ale také tím, že jak se v čase posouvá slunce po obloze, tak se světlina ukazuje v jiných barvách a perspektívách. Může zarůstat lesem, i se obnažovat a spojovat s jinými světlinami. Filosofie je tedy nazíráním na světlinu, hledáním a pátráním po tom, jaká je a jakým způsobem je možné k ní přistupovat. Je procesem kladení si otázek, které se v náhledu na ni mohou postupně ozřejmovat.

Toto pojetí filosofie může být zajímavé v tom, že na jednu stranu nezastírá subjektivní složku poznání a různost pohledů, které se odráží v tom, že neexistuje nic jako filosofická pravda, ale současně nevede k nihilismu či relativismu. Světlina

i světlo jsou reálně existujícími fenomény, které je možné zkoumat. Pokud se ještě vrátíme k Patočkovi, je možné říci, že jeden fenomén – například vody, se bude různým vědcům zjevovat různě. Jinak na něj bude nazírat chemik studující její přesné chemické složení, jiný pohled bude mít fyzik sledující povrchové napětí a zcela odlišná bude perspektiva historika umění analyzujícího obraz vody jako podmínky života nebo teologa studujícího vodu jako materii křtu. Poměrně jednoduchý fenomén vody se tak pohledem různých perspektiv stává nesmírně složitým a komplexním, jeho postupné odhalování v dílčích vrstvách je pak nesporně otázkou jak speciálních věd, tak také filosofie. Jak ale zajistit, aby ono odkrývání, zjevování fenoménů, bylo takové, aby si jednotliví aktéři rozuměli?

Myšlení

Heidegger napsal knihu *Konec filosofie a úkol myšlení* (2006c), ve které upozorňuje na skutečnost, že role filosofie se postupně mění. V historickém kontextu můžeme říci, že filosofie je matkou věd, právě z ní se začala v době Galileiho a Bacona (tedy na přelomu 16. a 17. století) postupně oddělovat fyzika, kterou následovaly další a další vědy. Filosofie představila v dějinném procesu do 19. století svoji úlohu v tom, že vytvářela prostor pro obecné zkoumání světa a svoji kritickou metodu postupně vždy natolik precizovala, že umožnila vznik nové disciplíny.

Heidegger je k takové pozici filosofie, která ustupuje nepřetržitě ze svých pozic, skeptický. Dvacáté století je stoletím tak masivní a významné tvárnosti vědy, že Aristotelovo zvolání „zahraňte jevy“ přesouvá filosofii, pokud ji budeme chtít vnímat jako matku věd, do propadliště dějin. Již pro ni není místo, a pokud ano, jde jen o dobře ohraničený prostor, ze kterého bude opět brzy vykázána.

Přesto německý filosof filosofii dvojí prostor nabízí. Tím prvním je identifikace filosofie s ontologií a tím druhým je přemostění filosofie do obecného myšlení širší veřejnosti. Pokud jde o ontologii, tak Heidegger (2002, 2004) celou filosofii vztahuje právě k ní. Není

možné začít jinde než v tázání se po bytí. Tento obrat k ontologii, který vyústil v Bytí a čas, je zcela zásadní, protože pro celou filosofii představuje jistý pevný bod, který jí dává smysl a význam v širší společenské diskusi. Další „filosofie“ jsou buď aplikací nebo důsledkem ontologie. Studovat bytí člověka je nejvnitřnějším a nejhlubším úkolem filosofie. Bytí zde není stav, ale proces, hledáme způsoby, jak se stávat lidmi v plném slova smyslu. V tomto ohledu je obrat k ontologii nepřekonaný a významný.

Druhým bodem je ale význam filosofie jako kritického tázání se. Descartes, Pascal, ale také další myslitelé jsou filosofové skepse. Filosofie je činnost radikální kritičnosti, překračování všeho, na co se lze spolehnout a hledáním hlubšího odpovězení na otázky po neskrytosti. Tato skepse se postupně stala základní filosofickou metodou a do značné míry je možné vnímat jako jeden z konstitučních prvků úkolu myšlení – myšlení je procesem kritického nakládání se světem.

Heidegger vidí význam filosofie v tom, že vytváří prostor pro lidské myšlení – vede k odhalování neskrytosti na základě kritického, pečlivého a systematického bádání. Onen proces postupného nazírání a zkoumání fenoménů je pak něčím, co vede nejen k poznání jako nějaké abstraktní entitě, ale ke schopnosti aktivního nazírání světa.

Smyslem filosofie tak v jistém ohledu nemusí být produkce knih, nových konceptů nebo analýza historických přístupů, která by se dala sama o sobě, ale to, že vede k hlubšímu a pečlivějšímu rozmyšlení o světě a jeho uspořádanosti. Filosofie tak může v tomto pojetí vystoupit ze svého chráněného prostředí a umožnit všeobecnému lidskému myšlení postupně zakoušet neskrytost jako jistý ustavičný proces.

Heidegger v tomto ohledu hovoří o tom, že člověk by měl básnic-ky přebývat ve světě – jeho zasazení do prostředí je takové, že svým myšlením a uchopováním světa svět aktivně přetváří, svojí činností „stavění bytí“ svět sám chápe a promýšlí, získává z něj hlubší a smysluplnější prožitek. Aby bytí bylo skutečně smysluplné, aby mělo charakter pobytu (Dasein), musí nově a hlouběji přistupovat k světu i sobě samému jako k něčemu nehotovému, ale k ustavičnému stávání se, směřování k jisté nové skutečnosti bytí, k jeho nové vnitřní konstrukci. (Heidegger 2006b, 2002, 2004)

Filosofie v takovém pojetí je pohybem, procesem dotýkajícím se světa a vycházejícím z něho, ale současně návratem k původnímu

etymologickému vymezení, tedy moudrosti jako sociální dimenze lidského bytí, které je spojeno s odpovědností za druhé. Právě tato starost je něčím bez čeho bytí, byt by si zbudovalo příspěvek sebekrásnější, nemělo žádný smysl a opodstatnění.

Co je věda?

Etymologicky je slovo věda odvozeno (a nutno říci, že snad ve všech slovanských jazycích) od slova vědět. Zatímco víra označuje jisté doufání či přesvědčení – autor Listu židům uvádí: „*Věřit Bohu znamená spolehnout se na to, v co doufáme, a být si jisti tím, co nevidíme.*“ (Žid 11,1) Tím současně odkrývá druhý etymologický pramen slova věda, totiž vidět. Vědět a vidět spolu těsně souvisí.

Pozitivistické kotvení

Ernst Mach (Dub a Musilová 2010, Blackmore 1972) ve svém programu empirikokriticizmu zdůrazňoval, že jediné, co má ve vědě místo, jsou empiricky podložená tvrzení. Když kritizuje Newtona, říká, že není možné vycházet z nějakých obecných zásad či předpokladů, tedy modelů světa, které na ten empiricky hmatatelný „navlékneme“ v podobě přírodovědeckého testu, ale že musíme náš přístup zcela obrátit. Věty a zákony musí být tzv. zkušenostní věty, tedy výroky, které se opírají o jasná a snadno ověřitelná empirická data. Důvod, proč Ernst Mach

zřejmě nikdy nepřipustil existenci atomů, je skutečnost, že jakkoli v jeho době umožňovaly nejlépe a nejelegantněji modelovat chování látek, nebylo možné se na ně podívat.

Jde přitom jen o jeden z významných prvků pozitivistické tradice přístupu ke světu, který je často spojený s radikálním odmítnutím metafyziky. Rudolf Carnap (Černý 2018) hovoří o tom, že bychom měli všechnu vědeckou řeč být schopni převést do tzv. protokolárních vět. To jsou tvrzení, která mají empirickou nebo logickou povahu, je možné jim rozumět pouze jedním způsobem a lze je testovat. Věda pro Carnapa i Macha tedy představuje lidskou činnost, ve které není prostor pro cokoli, co bychom mohli označit jako mínění, názor, interpretace. Věda je dokonale jednoznačná, souvisí s tím, co může každý vědět, pokud mu na to jeho vlastní rozum stačí.

Podle Karla R. Poppera (Hansson 2008, Mölzer 2012) musí věda splňovat tři podmínky, abychom o ní mohli jako o vědě vůbec přemýšlet. Musí být empirická, tematicky redukováná a metodologicky abstraktní. Na prvním místě opět stojí empirie – Popper zdůrazňuje, že ve vědě je možné libovolné tvrzení jen falsifikovat (tedy vyvrátit typicky příkladem, tedy empirickou evidencí), ale nikdy verifikovat. Tvrzení, že jsou všechny labutě bílé, není možné potvrdit stovkami pozorování, ale lze ho vyvrátit jediným příkladem černé labutě. Tato nejistota trvalé správnosti, absence možnosti se pravdy zmocnit, ale nutnost se k ní pouze blížit, je základním rysem pozitivistického přístupu k vědě. Pravda je definitivně nedostupná, nikdy není jistá, je pouze určitým provizoriem.

Dovolíme si ale ještě drobně okomentovat zbývající dvě podmínky vědy. Předně věda musí mít nějaký předmět zájmu, který je něčím omezený. Je fragmentární a neholistická. Toto pojetí vědy je tím, co způsobilo zásadní rozvoj moderní společnosti, program stvoření techniky. Popper tuto skutečnost jen kodifikoval, ve skutečnosti byl program osamocování a izolace vědních disciplín na svém vrcholu. Byla-li věda kdy něčím úspěšná, pak právě touto schopností „nakrájet“ svět na dílčí aspekty a ty separovaně studovat.

Třetí aspekt vědeckosti je spojen s metodologií. Věda se od prostého údivu odlišuje právě tím, že pro jeho zachycení je schopna použít relativně standardizovaný postup nebo alespoň takovou posloupnost kroků, kterou autor dokáže řádně popsat a zdůvodnit. Věda se současně

musí věnovat otázkám dostatečně obecným, poznatky ze studia jedné třídy jevů musí být přenositelné do dalších.

Z tohoto popisu pozitivistické tradice vědy by se mohlo zdát, že na požadavky, které budeme klást na informace, je možné snadno zkonstruovat spojením Popperova a Carnapova přístupu. Informace, které mají vědecký charakter, vycházejí z empirické zkušenosti, kterou zachycují metodologicky čistě a objektivně. Je vždy možné rozhodnout, zda jsou pravdivé (a jde tedy o informace v pravém slova smyslu [Stodola 2016, Floridi 2013]), nebo zda jde o mýlku. Tímto testem je opět informační interakce vědce, skrze metodologii, s empirií.

Feyerabendova kritika

Druhá polovina dvacátého století ale mimo tuto empiricko-pozitivistickou tradici začala s projektem kritiky takového přístupu ke vědě. Asi nejvýrazněji se v ní objevuje Paul Karl Feyerabend, který musí kritiku vědy, která je rámována postoji Poppera a Carnapa, zásadním způsobem korigovat, byť dnešním pohledem se může jeho slovník jevit jako poměrně přehnaný.

Feyerabend (1978) především napadá metafyzické předpoklady vědy – ukazuje, že sama věda jen málo zdůvodňuje, čemu věří a proč. Co jsou její axiomy, kterými se vztahuje ke světu a na základě kterých staví své metodologické postupy. Jeho slavná kniha *Tři dialogy o vědění* (Feyerabend 1999) je ukázkou toho, že právě různorodost metod v rozličných vědních disciplínách je něčím, co si vyžaduje hlubší zkoumání. A především vede k zásadní otázce – proč vědě věříme? Otázka po kognitivních autoritách je přitom jedním z klíčových témat informační vědy, jakkoli k jeho popisu málo kdy přistupujeme skutečně filosoficky a adekvátně.

Feyerabend si všímá toho, že věda sama o sobě vytvořila mýtus, kterému málo kdo rozumí. Nejlepší vědci píší články, které jsou pro širší veřejnost zcela nedostupné a nepochopitelné, různými způsoby si získávají mocenské postavení a vytvářejí diskurs moci, který neváhají využít proti jakémukoli nepříteli. Aníž bychom chtěli něco klást