

R. RORTY – FILOZOFIA *PRO FUTURO*?

FRANTIŠEK MIHINA, Inštitút filozofie a etiky FF PU, Prešov

MIHINA, F.: R. Rorty: *Philosophia pro futuro?*
FILOZOFIA 66, 2011, No 10, p. 971

The paper deal with possible future images of philosophy as a specific theoretical discipline. Being inspired by the philosophy of R. Rorty and his discussion of the philosophies of the past (especially those of Wittgenstein, Dewey and Heidegger), it tries to answer the question: What could philosophy be today?

Keywords: R. Rorty – Philosophy past present and future – Neo-Ppragmatism – Social hope and ideo-reconstruction

Filozofi sa nad možnosťami a hranicami vlastnej aktivity zamýšľajú azda častejšie, ako je to obvyklé v iných vedách. Richard McKay Rorty (1931 – 2007) – na jeho náhľady sa tu sústredíme – nebol presvedčený o tom, že filozofia môže zmysluplne jestvovať ako svojrázna konceptuálna *superštruktúra*. Hlásil sa k pragmatizmu,¹ resp. k jeho neovariantom, z ktorých jeden aj sám predstavil odbornej verejnosti. Vychádzal z presvedčenia, že „filozofia nebude plniť skromnú, ale podstatnú úlohu..., kým my, filozofi, nebudeme ochotní akceptovať istú deprofesionalizáciu a dosiahnuť istú bezstarostnosť v otázke, kedy pestujeme filozofiu, a kedy nie. Mali by sme sa vzdať starosti o čistotu našej disciplíny a prestať dramatizovať svoje postavenie“ ([3], 174).

S Rortym spájame *kritickú diagnózu* projektov modernej filozofie.² V jeho chápaní, nevybočujúcom z rámca filozofie, nejde o svojrázne *mixtum compositum* ľubovoľných, neraz nesúrodých a nedostatočne súvisiacich vecí, tém či problémov. Prikláňa sa k názoru, že vo vzťahu k nej najlepšie je nezabúdať na to, čo nás spája so svetom – svetom ľudí i s vesmírom –, že aj tu, alebo práve tu, je najlepšie začať tým, čo sa nás *dotýka*, čo

¹ „Nejestvuje nijaká *esencia* pragmatizmu, nijaká kľúčová doktrína alebo téza, ktorú by všetci pragmatisti prijali... Jestvujú v ňom skôr dôležité, dokonca životne dôležité *tenzie*, jednotliví pragmatisti zastávajú veľmi rôzne, dokonca konfliktné názory. Historicky je často podstatnou otázkou, či jednotlivých mysliteľov považovať za pragmatistov, alebo nie; jestvuje *jadro* pragmatistov (napríklad Peirce, James, Dewey, Mead, Addams...) a jestvujú filozofi s pragmatistickými tendenciami a inklináciami, ktorí sú mimo skupiny tvoriacej jadro (napríklad Kant, Wittgenstein, Carnap, Quine, Sellars, Brandon...). Nezriedka je ťažko rozhodnúť, či určitého mysliteľa klasifikovať ako pragmatistu“ ([7], 15).

² Rorty sa neraz prikláňa k radikálnym názorom, ktoré – napríklad na adresu analytickej filozofie – vyslovil H. Putnam, keď o nej vyhlásil, že „zdegenerovala na spory medzi rôznymi *nazeraniami* profesorov filozofie na problémy, ktoré nemajú nijaký praktický či duchovný význam“ ([1], 49). Čiastočne to rezonuje s tým, čo mal na mysli I. Kant, keď povedal: „Novších filozofov teraz nemožno nazvať tak, aby ich renomé bolo znamenité a trvalé, pretože tu sa všetko mína ako rieka. Čo jeden postaví, iný strháva“ ([17], 15).

máme *na dosah*, aby sme si v stále širších súradniciach mysle *siahli* na najvzdialenejšie horizonty, v hraničnej podobe na tie, ktoré sa menia na úvahy metafyzické.

Pred tými sa však treba mať sa na pozore: Ak sa do nich ponoríme svojou mysl'ou, strácame pôdu *pod nohami*, ani jazyk, ani skúsenosť, a už vôbec nie veda nám na pomoc neprichádzajú – azda umenie, v ktorom a prostredníctvom ktorého len naozaj vnímaná myseľ nachádza hlbšie spojitosti.

Po stáročia v *postgréckej* filozofii vedome udržiavaný zvyk „nahrádzať vyprávanie teóriou ([3], 133), teda hľadať *podstaty*, neustále a opakovane sa ponárať do sféry metafyzického bez toho, aby sme čo i len odhadli epistemickú validitu toho, čo a ako *hovoríme* o tom, čo je *po fyzike* – a to všetko napriek tomu, že tieto pokusy boli až dosiaľ „notoricky neplodné“ ([3], 133) – svedčí síce o značnej zotrvačnosti filozofickej tradície, no naznačuje aj to, že je potrebná zmena. *Postfilozofická* kultúra – k nej Rorty v tomto zmysle predsa len smeruje – sa preto javí ako pokus o prekonanie tradičných štandardov filozofie; kriticismus vo vzťahu k reprezentacionalistickej epistemológii, esencializmu, vypätému univerzalizmu a podobne však nie je potrebné chápať ako konštatovanie pôvodne vopred nesprávne stanoveného cieľa (napríklad Aristotelom). Filozofia – v minulosti, ale aj tá súčasná – sa sústavne a neúspešne vyrovnáva s otázkami, ktoré by sme mohli označiť ako *insolubilia*. Mala by skôr zmeniť seba samu, aby sa s nimi dokázala *vyrovnať* – to však nemusí znamenať *nájdanie* odpovedí na staré otázky: Niektoré otázky je možné neklásť!

Filozofia podľa neho ani nikdy nebola *jedinou* predstaviteľkou lásky *k múdrosti*, aj keď práve s ňou sa tento *epiteton ornans* spájal najčastejšie. Ak však niečím byť má, tak skôr a predovšetkým jedným z nástrojov, ktoré nám môžu pomôcť pri neľahkom, niekedy riskantnom a dozaista neprestávajúcim zápase o *lepší, bohatší a slobodnejší svet*.³ Čo majú robiť *philosophi moderni – noví filozofi*, ak nemajú byť na posmech ako tí, ktorých mal na mysli Albertus Magnus, učiteľ T. Akvinského, ktorý v 13. storočí takto posmešne označoval tých, ktorí hľadajú *nové*, aj keď lepšie je zostať pri *starom*? A ako to dokáže uskutočniť práve filozofia? Podľa Rortyho minulosť filozofie i vedy svedčí o tom, že dospieť k niečomu definitívnemu je veľmi ťažké, azda nemožné (ak budeme abstrahovať od kognitívnych *trivialít* ...). Vždy sa skôr či neskôr objaví niečo, čo *definitívnosť* diskvalifikuje. Zdá sa, že zásobáreň neomylných presvedčení, večných právd, konečných riešení a podobne nemá – prinajmenšom z epistemického hľadiska – oprávnenie. A Rorty vedel, alebo tušil, aj to, že nielen že aktuálne nejestvuje, ale že nebude jestvovať ani nikdy v budúcnosti – jednoducho preto, že jestvovať nemôže. Narúša ju meniacia sa *architektúra* ľudského vedenia, ktoré sa *reštrukturalizuje*, prvky nestability predstavujú aj *stavebné kamene*, z ktorých sa skladá. Nie sú to stále tie isté prvky, v čase dochádza nielen k ich *relokácii*, premiestňovaniu, ale aj k prehodnocovaniu, spôsobenému dynamikou neustále sa tvoriaceho *obrazu*⁴ skutočnosti.

³ Nemale ťažkosti sú spojené s tým, že síce vieme, aký by mal byť – ak uvedené adjektíva chápeme ako jeho želané charakteristiky –, nevieme však, čím ich naplniť v meniacom sa svete ľudí, ako ich dosiahnuť, na aké *sociálne inžinierstvo* sa spoľahnúť.

⁴ Slovo *obraz* uvádzame v kurzíve preto, že v skutočnosti nejde o *obraz*. Filozofia ani veda nie sú

Rorty sa nevyhýba odpovediam na takéto a podobné otázky, aj keď nie všetky uspokojia všetkých – tak to však už vo filozofii, a možno práve v nej, neraz býva! Ako by on sám odpovedal na otázky, ktoré si pred dvestopäťdesiatimi rokmi kládol aj J. J. Rousseau: Čo majú súčasní a dávni filozofi spoločné? Čo má spoločné súčasná filozofia s filozofiou dávnych čias, napríklad v antickom Grécku za čias Herakleita, Demokrita, Platóna či Aristotela? Rousseauovo rezignované tvrdenie, že *moderní* filozofi, medzi ktorými žil, „ničím nepripomínajú dávnych filozofov“ ([15], 37), nevyznieva ako pochvala *súdobej* filozofie, pripomína skôr nostalgiu za tým, čo z nej postupom času ubudlo, čo sa k nej – možno predčasne a unáhle – *pridalo*. Filozofia je každým rokom *staršia* – to je celkom prirodzené a nevzťahuje sa to len na ňu. Je však *stará* aj v zmysle strácajúcej sa vitálnej potencie? Stáva sa archiváliou, o ktorú z času na čas ojedinelý intelektuál prejaví osobný záujem, aby sa v nej ponoril do čias, ktoré už nie sú?

Rorty sa prikláňa skôr k názoru, že filozofia sa aj vďaka pragmatizmu a jeho raných i súčasných predstaviteľov predsa len mení a nadobúda vitálnejšie podoby. Asi najdôležitejšou okolnosťou je fakt, že sa v porovnaní s ktoroukoľvek situáciou v minulosti ocitla v oveľa *konkurenčnejšom* prostredí v porovnaní s tými, ktoré ponúka prudko akcelerujúca veda. Rorty sa k tomu vyjadruje, keď nám pripomína: „Od Kanta si filozofia vytýčila úlohu poskytovať kultúre stály neutrálny rámec; tento rámec sa buduje okolo rozlíšenia medzi skúmaním reálneho, t. j. disciplínami, ktoré kráčajú po *bezpečnej ceste vedy*, a ostatnou kultúrou“ ([2], 226). Filozofia nekráča *po bezpečnej ceste vedy*, je súčasťou tej *ostanej kultúry*, s ňou zdieľa svoj osud.⁵

Na otázku „Čím filozofia je?“ odpovedá Rorty prostredníctvom autorít, ktoré v 20. storočí považuje vo filozofii za najväčšie, a odpovedá nepriamo, hovorí skôr o tom, čím filozofia nie je, keď píše: „Traja filozofi, ktorých považujem za najvýznamnejších filozofov tohto (20-teho – pozn. F. M.) storočia – Wittgenstein, Heidegger a Dewey – sú v mnohom odlišní, ale jedno mali spoločné: pochybovali o tom, že by filozofia bola druhom poznania a že by mala prinášať nové poznatky.⁶ Podľa nich úlohou filozofie je skúmať svoje vlastné dejiny⁷ a to, ako tieto dejiny ovplyvňujú naše súčasné predstavy o nás samých“ ([1], 9).

v pravom slova zmysle *obrazom* skutočnosti – prekáža tomu miera spoluúčasti poznávajúceho na jeho tvorbe, pri jeho postupnom konštituovaní.

⁵ Na tomto mieste sa žiada dodať, že ani veda nekráča po naozaj bezpečných cestách, ani ona si nemôže byť istá takmer ničím, čo sa v danom paradigmatickom rámci zdá byť isté. A naopak, nebezpečenstvá na cestách filozofie nemusia byť natoľko aktuálne, ak ona sama o nich vie, ak si ich uvedomuje a netvári sa, že nejestvujú.

⁶ Ľudia z mimofilozofického prostredia len ťažko dokážu pochopiť, že filozofia nie je nejakým *druhom poznania*. Čo teda obsahujú neraz veľmi objemné filozofické práce, o čom sa v nich hovorí, čo ponúkajú svojmu čitateľovi? Na čom je založená ich *múdrosť*, ktorej sa napriek tomu všetkému filozofia a filozofi nechcú vzdať? V Platónových dialógoch, v Aristotelovej *Metafyzike*, v Descartovej *Rozprave*, v Kantových *kritikách*, v Hegelovej *Logike*, Schopenhauerovom diele *Svet ako vôľa a predstava*, vo Wittgensteinovom *Traktáte* či v Husserlovej *fenomenológii* nie je priamo ani nepriamo obsiahnutý nijaký *druh poznania*?

⁷ Svoje vlastné dejiny skúmajú aj iné vedecké disciplíny – tento výskum však spravidla neuskutočňujú predstavitelia, ktorí svojou aktivitou prispievajú k rozvoju vlastnej disciplíny, ale špecialisti na

Rortyho zmienka o tom, čo spája ním preferovanú *veľkú trojku* filozofie 20. storočia – teda Wittgensteina, Heideggera a Deweyho –, pokiaľ ide o minulosť, je zaujímavá. Filozofia sa má venovať nanajvýš skúmaniu *vlastných dejín*, teda nie *minulosti historikov*, svoj spätný pohľad sa upiera na seba samu, a to s *jediným cieľom* (síce s viacerými možnosťami, ale aktuálne často naozaj cieľom jediným) – skúmať, *ako tieto dejiny ovplyvňujú naše súčasné predstavy o nás samých* ([1], 9). *Philosophia perennis* videná Rortyho optikou by mohla byť pochopená ako hľadanie tých ňou kladených otázok, ktoré odolávajú času, no nestrácajú svoju aktuálnosť.

Filozofia to v postgréckom období svojej existencie robí neustále – z viacerých dôvodov sa k jeho predstaviteľom ako k učiteľom múdrosti vracia, aby nanovo premyslela ich postoje a hľadala odpovede na otázky, ktoré položili – seba a zdá sa, že aj generáciám budúcim. No mali by sme si uvedomiť aj to, že „ak by sme začali porovnávať, našli by sme oveľa viac rozdielov ako podobností, a je dosť pravdepodobné, že by sme s nimi nechceli meniť“ ([18], 72). Navyše, „v jednej veci sme však Grékov *neprevýšili*; dodnes si kladieme rovnaké otázky ako oni; za vyše dvetisíc rokov sme sa naučili, ako sa vyhnúť mnohým chybám pri premýšľaní o mieste človeka v usporiadaní vecí, ktorým hovoríme *svet*; ale nemôžeme povedať, že máme k dispozícii lepšie odpovede na otázky našej existencie“ ([18], 72). Otázka, ktorá sa v tejto súvislosti vynára sama, znie: Ak nemáme lepšie odpovede na otázky sformulované ranými Grékmi, kde máme potom hľadať príčinu tohto stavu? Sú tieto odpovede principiálne nedostupné? Mýlia sa filozofi, ak ich napriek všetkému kladú? Čo vyplýva z faktu, že – ako sa zdá – ani v budúcnosti sa *lepších* odpovedí nedočkáme?

Filozofia, aspoň podľa charakteristiky Deweyho, ku ktorému mal R. Rorty blízko, je *neobyčajne konzervatívna* – ani nie tak ponukou riešení, ako skôr lipnutím na problémoch. Treba pokročiť v emancipácii filozofie od príliš intímneho a exkluzívneho pripútania sa k tradičným problémom“ ([13], 366 – 367), čo znamená predovšetkým reorientovať ju skôr na otázky o „autentickejšť problémov v podmienkach súčasnej vedy a spoločenského života... Ak si zmena správania a rozvoj poznania niekedy vyžadovali ochotu vzdať sa nielen starých riešení, ale aj starých problémov, tak je to teraz“ ([13], 367). Neznačená to „prudko sa odvrátiť od všetkých tradičných otázok – to je nemožné, bola by to priam pohroma pre toho, kto by sa o to pokúsil“ ([13], 367).

S revitalizáciou filozofie však niekde treba začať – pragmatisti, jeho zakladatelia a o niečo neskôr Rorty – začali kritikou skúsenosti: „... skúsenosť vo svojej živej podobe je experimentálna, je snahou zmeniť to, čo je dané, je charakterizovaná projekciou, krokmi do neznáma a spojenie s budúcnosťou je jej najvýraznejšou črtou“ ([13], 368). A pokiaľ ide o budúcnosť filozofie samej, *dostatočne veľkou úlohou*, pred ktorou stojí a ktorú by mala splniť, resp. aspoň sa o to pokúsiť, je „uplatniť silu inteligencie, uveriť v ňu a predstavovať si budúcnosť, ktorá je projekciou žiaduceho v súčasnosti, a vynaliezanie inštrumentára na jej realizáciu – v tom spočíva naša spása“ ([13], 402 – 403). Práve to je viera, ktorú je potrebné *nielen pestovať, ale aj artikulovať* – ako hovorí J. Dewey. Pre

dejiny vedy, teda historici so špeciálnym objektom či predmetom skúmania.

filozofiu je to *dostatočne veľká úloha*. R. Rorty si ju osvojil a svojím filozofickým odkazom ju aj vrchovato naplnil. Aká však bola Deweyho predstava o *rekonštrukcii* filozofie? Čo je pre ňu naozaj *dostatočne veľká úloha*?

V tejto súvislosti sa môžeme oprieť o jeho názory z programovej štúdie *Reconstruction in Philosophy (Rekonštrukcia vo filozofii)* (1920). Život bez otázok – pripomína Dewey Sokratovu myšlienku – „nie je pre človeka“ ([9], 93), otázky samotné ale nepostačujú, potrebujeme aj primerané odpovede. Od samého začiatku sú však vo filozofii, ale nielen v nej, práve s nimi spojené nemalé ťažkosti: filozofia sa „nevyvíjala bez predsudkov“ ([9], 95). Ten najväčší spočíval azda v tom, že si nebola ochotná priznať hypotetický, pravdepodobnostný charakter vlastných názorov. Podľa Deweyho bolo jej cieľom rozumovo vysvetľovať to, čo je obsiahnuté v „predchádzajúcich formách prijatých vier a tradičných zvykov... mala využiť podstatné mravné jadro z ohrozených tradičných vier minulosti“ ([9], 93). Navyše, „aj v tom najlepšom prípade ukázala filozofia sklon prehnanne lípnúť na sústave kvôli nej samej a prehnanne si nárokovala istotu... málo filozofov bolo dost' odvážnych, aby priznali, že filozofia sa môže uspokojiť len s niečím pravdepodobným“ ([9], 93).⁸ Vyzerá to tak, akoby sa filozofia nemohla pochváliť ničím iným okrem hypotéz, pokiaľ ide o povahu jej odpovedí, a o to väčšou neochotou priznať si to.⁹

Zdá sa, že Rorty, pokiaľ ide o filozofiu samu, sa nemienil stotožniť so stanoviskami *skeptikov*, keď uvažoval o jej súdobých možnostiach a situácii, no nepodceňoval naliehavú potrebu jej revitalizácie. Zdá sa však, že situácia – ak máme na mysli jej súbežnú existenciu s vedou –, predsa len nie je tak jednoznačná, čo si uvedomovali Rortyho preferovaní predchodcovia – prinajmenšom L. Wittgenstein a J. Dewey. A obidvaja – Wittgenstein (ten priamo v *Traktáte*, v ktorom sa na L. N. Tolstého odvoláva) i Dewey (ten skôr prostredníctvom *Essays in Sociology* Maxa Webera z roku 1946) – sa zhodujú na tom, že budúcnosti filozofie nahráva Tolstého jasne vyjadrené stanovisko: „... veda je bezvýznamná,¹⁰ pretože nám neodpovedá na *našu* otázku, ktorá je pre nás jedinou dôležitou otázkou: čo máme robiť a ako máme žiť“ ([8], 477).

Rortymu nemožno uprieť schopnosť vidieť súvislosti v zložitej mozaike názorov prezentovaných súčasnými filozofmi a tými, – zo vzdialenejšej i nedávnej minulosti –, ktorí vyplňajú scénu ponúkajúcu svojrázne intelektuálne predstavenie¹¹ plné zvrátov

⁸ Podobne sa vyjadruje W. James, podľa ktorého filozofia je *videnie*, jej hlavnou úlohou „zbavovať ľudský rozum zaujatosti a predsudkov, obohacovať vnímavosť človeka k okolitému svetu“ ([9], 95).

⁹ Dewey však nehýri negatívnou kritikou na adresu tradičnej filozofie, len nabáda, aby sme si uvedomili, aké boli jej skutočné možnosti. Z nich nakoniec vyplynie aj to, ako by mala vyzeráť v budúcnosti. Jej najväčšou devízou má byť: 1. trýbenie ideí, pokiaľ ide o spoločenské a mravné zápasy našich vlastných dní; 2. vzdanie sa miery neplodného monopolu hovoriť o Absolútnej a Poslednej skutočnosti; odškodnenie nájde v tom, že bude osvecovať mravné sily, ktoré hýbu svetom, a prispievať k ľudskému snaženiu o dosiahnutie usporiadanejšieho a rozumnejšieho šťastia ([9], 97).

¹⁰ Samozrejme, ani jeden z nich (ani L. N. Tolstoj, ani Wittgenstein, ani Dewey, a už vôbec nie Rorty) si nemyslel, že *veda je bezvýznamná*. Platí to len o niektorých otázkach, na ktoré nedokáže odpovedať – no ona si tieto otázky ani nekladie, nepatria do jej kompetencie, ponecháva ich *bokom*, vedome od nich abstrahuje.

¹¹ V práci *Filozofia a zrkadlo prírody* – svojom *opus magnum* – sa Rorty vyjadruje k viac ako

a prekvapení. Usiluje sa sformulovať argumenty, aby sa k aktuálnemu filozofickému výskumu, ktorému hrozí, že bude celkom ignorovaný zvyškom akademickej obce i verejnosťou, neprístupovalo ako „k čudnému, hoci pomerne milému prežitku“ ([1], 236), aby filozofi nemuseli čoraz ťažšie vysvetľovať, „čím si vlastne zarábajú na živobytie“ ([1], 236). Širšie inšpiračné pozadie Rortyho úvah spájame s Heideggerovou krátkou štúdiou *Koniec filozofie a úloha myslenia*, ktorú po *opakovaných návratoch* k otázke, v inej podobe vyslovenej v diele *Bytie a čas*, vydal pred viac ako osemdesiatimi rokmi.¹² Sám autor ju chápe ako „pokús o zamyslenie, ktoré zostáva pri pýtaní sa“ ([10], 7). Po otázke *Do akej miery je v súčasnej dobe filozofia na konci?* kladie vzápätí ďalšiu: *Čo tým chceme povedať, keď hovoríme o konci filozofie?* Heidegger sa nedomnieva, že v tomto prípade môžeme hovoriť o *konci* v negatívnom zmysle, nehovorí o tom, že filozofia *prestane* jestvovať, že sa vytratí z horizontu zmysluplných aktivít, že zostane len udalosťou európskeho a svetového myslenia, ktorá sa ponára hlbšie a hlbšie do minulosti. Vzhľadom na to, že „filozofia je metafyzika“ ([10], 7), „reč o konci filozofie znamená zavŕšenie metafyziky; zavŕšením sa však nemieni dokonalosť v tom zmysle, že by filozofia (teda metafyzika – F. M.) musela na svojom konci dosiahnuť najvyššiu dokonalosť.“¹³ Heidegger pripomína, že slovo *koniec* možno chápať časovo i priestorovo – vo vzťahu k filozofii uprednostňuje dosiahnutie *konca* ako *miesta*: „Koniec filozofie je miesto, také miesto, v ktorom sa celok jej dejín zhromažďuje do svojej krajnej možnosti – koncom ako zavŕšením sa mieni toto zhromaždenie“ ([10], 9). Podstatné však v našej súvislosti – zdôrazňuje Heidegger – je to, že „zabúdame, že už v období gréckej filozofie sa objavuje jedna z rozhodujúcich čŕt filozofie: vytvorenie vied v rámci obzoru, ktorý otvorila filozofia. Vytvorenie vied je súčasne ich odpútaním sa od filozofie a zriadením ich svojbytnosti; tento proces patrí k dovŕšeniu filozofie; jeho rozvíjanie je dnes vo všetkých oblastiach súcna v plnom prúde; vyzerá to len ako rozpúšťanie filozofie, ale v skutočnosti je to jej dovŕšením“ ([10], 9). Prostredníctvom vied, ktoré začali svoju existenčnú púť vo filozofii, hlboko v jej útrobach – niektoré kratšie, iné dlhšie –, sa nepriamo, teda ich prostredníctvom „filozofia stáva empirickou vedou o človeku... táto veda zodpovedá určeniu človeka ako konajúcej spoločenskej bytosti“ ([10], 9).

Heidegger tu vyslovuje radikálnu myšlienku, ak myslíme na *časovosť* filozofie: „Rozvinutie filozofie do samostatnej, medzi sebou však stále rozhodnejšie komunikujúcej vedy, je legitímnym dovŕšením filozofie. *Filozofia v súčasnej epoche končí* (zdôraznil F. M.). Svoje miesto našla vo vedeckosti spoločensky konajúceho ľudstva... Vedy vysvet-

dvesto štyridsiatim autorom. Poznamenávame, že Kant si v *Kritike čistého rozumu*, v diele oveľa rozsiahlejšom, vystačil s tridsiatimi štyrmi. Svedčí to azda len o tom, že dochádza k zmene technológie konštruovania filozofického textu. Rorty je verný svojej predstave, že filozofia sa vo väčšej miere vracia k sebe samej, aby sme jej prostredníctvom zistili, ako prechádzajúci aj súčasní filozofi ovplyvňujú nielen naše súčasné predstavy o nás samých, ale aj o našich možnostiach, spomedzi ktorých volíme.

¹² Heidegger, M.: *Konec filozofie a úkol myslenia*. Český preklad I. Chvatika bol publikovaný v rovnomennej publikácii v edícii *OIKOYMENH*, Praha 1993.

¹³ „Nemáme nijaké právo hodnotiť týmto spôsobom; chýba nám akékoľvek kritérium, ktoré by dovoľovalo oceňovať dokonalosť jednej epochy metafyziky v porovnaní s inou“ ([10], 9).

lia všetko, čo v ich stavbe pripomína ich pôvod z filozofie, podľa pravidiel vedy, t. j. technicky... Koniec filozofie sa ukazuje ako triumf riaditeľného ustanovovania vedecko-technického sveta a tomuto svetu zodpovedajúceho spoločenského usporiadania.“¹⁴ „Koniec filozofie znamená: počiatok svetovej civilizácie založenej na západoeurópskom myslení“ ([10], 9).¹⁵ O jej budúcom trvaní môžeme povedať len málo určitého, alebo nič, vylúčiť nemožno ani skeptické, až veľmi skeptické scenáre, ak myslíme na civilizáciu ako špecifickú objektiváciu vo filozofii zrodeného a filozofiou inšpirovaného vedenia.

Rorty sa necháva Heideggerom inšpirovať, no zdá sa, že v mnohom s ním v týchto súvislostiach nesúhlasí. „Ja však čítam Heideggera ako ďalšieho zo zástupu postáv, ktoré Nietzsche nazýval *asketickí kňazi*“ – píše Rorty v štúdiu *Heidegger, Kundera a Dickens* ([3], 134). Nie sú to *neužitoční* ľudia, naopak, dokážu sformulovať ciele, bez nich by nejstvovala podstatná časť kultúry, a práve oni „umožňujú kultúram, aby sa zmenili, aby sa vymanili zo svojej tradície a aby sa im otvorili dvere do predtým nemysliteľnej budúcnosti“ ([3], 140). Neboli však neomylní! Rorty so silným vzdorom vyjadruje svoj nesúhlas s Heideggerom: „Predovšetkým chcem protestovať proti snahe považovať Heideggerovu charakteristiku Západu za tú zaručene pravú“ ([3], 134). Namieta proti možnému dôsledku podľa hnutia kúzu Heideggerovej argumentácie, podľa ktorej „Západ vyčerpal svoje možnosti“ ([3], 134). Hlbinným pozadím Rortyho úvah je práve presvedčenie o tom, že disponujeme dostatočným arzenálom nástrojov, ktoré nie sú v zhode s takýmto falšným proroctvom. Filozofia, ktorá sa nebude obávať navliecť si novým šat, je jedným z nich – a možno nielen dôležitým, ale aj najdôležitejším.

A aká je budúcnosť filozofie, ktorá už našla svoje *dovršenie*, dospela k svojmu *koncu*? Tu už Heidegger nie je až taký presvedčivý, aj keď nerezignuje – naopak, vyzýva nás, aby sme sa aj za cenu blúdenia vytrvalo učili *remeslu myslenia*. Odvoláva sa na Aristotela IV. knihu jeho *Metafyziky* (1006a nn): „Je to totiž nevzdelanosť, ak nenahliadame, pre čo je potrebné hľadať dôkaz a pre čo to nie je potrebné“ ([10], 35) – to sú slová dávneho Gréka, ku ktorým dodáva: „Tieto slová si žiadajú starostlivé zamyslenie – nakoľko nie je ešte rozhodnuté, akým spôsobom má byť to, čo nepotrebuje žiadny dôkaz, skusované, aby sa stalo prístupné mysli“ ([10], 35). A to by mohol byť priestor pre filozofiu v budúcnosti! Treba však ešte chvíľu počkať: „Dnešné myslenie ešte nenašlo svoju jed-

¹⁴ Heidegger sa vyjadruje k možnosti, ktorú si dnes len ťažko dokážeme predstaviť: „Máme tu na mysli možnosť, že svetová civilizácia, začínajúca sa až teraz, raz prekoná svoj vedecko-technicko-industriálny charakter ako jedinú normu na prebývanie človeka vo svete – nie síce sama zo seba a cez seba, ale z pripravenosti človeka na určenie, ktoré vždy, či už počuté, alebo nie, hovorí do ešte nerozhodnutého údelu človeka. Rovnako neisté zostáva, či bude svetová civilizácia čoskoro náhle zničená, alebo sa upevní dlhým trvaním, ktoré nespočíva v tom, čo zostáva, ale trvaním v pokračujúcom striedaní toho, čo je vždy najnovšie“ ([10], 15).

¹⁵ Na inom mieste na túto tému hovorí: „Výrok *Filozofia je svojou bytnosťou grécka* nehovorí nič iné, než to, že Západ a Európa sú vo svojom najvnútornejšom dejinnom vývoji *pôvodne filozofické*. Svedčí o tom vznik a moc vied. Vedy mohli dnes vtlačiť špecifický charakter dejinám človeka na celej zemi práve preto, že pochádzajú z najvnútornejšieho, t. j. filozofického chodu západoeurópskych dejín“ ([11], 109).

noznačnú cestu; stretávame sa len s rozmanitým ladením myslenia; stoja tu proti sebe na jednej strane pochybnosť a zúfalstvo, na druhej strane slepá posadnutosť nepreverenými princípmi“ ([11], 131). Rorty sa však s nástupom takto vymedzených *nových začiatkov* neponáhľa súhlasiť.

Posledným z trojice *velkých*, ktorých Rorty spomína, je L. Wittgenstein. Pokiaľ ide o minulosť a budúcnosť filozofie samej, vyjadruje sa tento novátor zreteľne a jednoznačne, aj keď si veľa starostí s dôkladnou argumentáciou nerobí. Aj v roku 1929, teda takmer desať rokov po ukončení *Traktátu*, je podľa neho *jeho* spôsob filozofovania „stále ešte a znova nový... no (podľa jeho presvedčenia – F. M.) ďalšej generácii vojde do krvi“ ([5], 9). V čom vlastne spočíva? Azda v tom, že ho môžeme chápať ako jeho reakciu na situáciu, ktorú v iných súvislostiach opísal R. Barthes, keď hovoril o filozofii v prvých deceniách 20. storočia a o jej obrovskom *hlade po nových ideách*, vášnivom záujme o *novoty*, zmysle pre *zvrat*.

Wittgensteinovi *zmysel pre zvrat* nechýbal. „Bol presvedčený o tom, že „pojmu poznania ako vernej reprezentácie, umožnenej zvláštnymi mentálnymi procesmi a pochopiteľnej prostredníctvom všeobecnej teórie reprezentácie, sa treba zbaviť“ ([2], 5), čo znamená rezignovať na možnosť sformovať poznanie, ktoré by bolo verným obrazom (kópiou, odtlačkom...) skutočnosti. Ak značná časť súčasnej filozofie „zašla tak ďaleko v kritike reprezentácie“ (pozri [19], 101), tak Wittgenstein nesporne patril k jej popredným aktivistom. Akceptovať *reprezentacionizmus* ako východisko modernej epistémy znamená podľa Wittgensteina vrátiť sa späť k základom a počiatkom budovania novovekého filozofovania: Wittgenstein, ale aj pragmatisti (a Rorty spolu s nimi) zastávali názor, že „chápanie poznania ako *problému* a ako čohosi, čo si vyžaduje *teóriu*, je výsledkom chápania poznania ako súboru reprezentácií a že takéto chápanie je produktom 17. storočia“ ([2], 115), čo je však, ako sa nazdával, potrebné *prekonať*.

Sám Wittgenstein sa k takémuto *prekonaniu* prepracúva, aj keď spočiatku to tak možno nevyzerá. Ešte v *Traktáte* ponúka *obrazovú* teóriu možného vysvetlenia vzťahu jazyka a skutočnosti: *Obraz a zobrazované* síce majú spoločnú formu, logickú formu, ale výroky ako súčasť jazyka sú nanajvýš *projekciou* sveta. Jazyk ako súhrn všetkých možných výrokov je v *projektívnom vzťahu* k svetu. *Projekt* sám osebe však ešte nie je tým, čo je projektované, predstavuje len akúsi *mapu* či *kópiu*, z ktorých sa – ak v nich vieme čítať – môžeme *čosi* o svete dozvedieť. A už vôbec nie sme schopní kauzálne predikovať budúci stav vecí.

Wittgenstein si nemyslel, že úlohou filozofie je prepracovať sa k *základom poznania*. Transcendentálny subjekt je príliš uzavretý v sebe samom, je príliš limitovaný obmedzujúcimi faktormi, v dôsledku ktorých je akékoľvek seba prekročenie riskantné.¹⁶ Podľa R. Rortyho teda Wittgenstein (spolu s Heideggerom a Deweyom) „nás doviedli do obdobia *revolučnej filozofie* (v zmysle Kuhnovej *revolučnej vedy*) – prišli s novými mapami

¹⁶ Preto nielen metafyziku, ale aj epistemológiu v tradičnom chápaní *vynechal* z programu filozofie. Nie preto, že by ich považoval za *nedôležité*, skôr ich chápal – vzhľadom na naše možnosti – ako *nenáležité*.

terénu (t. j. celej škály ľudských aktivít), kde jednoducho chýbajú znaky, ktoré sa predtým zdali dominujúce“ ([2], 6). Záujem o *celok* neustáva, celok sám sa však nepoddáva substanciálnemu uchopeniu, vzdoruje *jednoduchým* univerzalizáciám, *rozpadá* sa ontologicky i noeticky.¹⁷

A tak nám už zostáva len pripomenúť Wittgensteinovu myšlienku, že „filozofia konštatuje iba to, čo jej každý prizná... nevyvodzujú sa v nej dôsledky... Musí to byť tak! nie je veta patriaca do filozofie“ ([4], 196), a to aj napriek tomu, že práve takýchto a podobných viet je v nej nemálo. Hlboké aspekty nám aj naďalej „*ľahko unikajú*“ ([4], 154), ukázať „muche východisko zo sklenej mucholapky“ ([4], 137) sa dnes nezdá byť ľahšie ako kedykoľvek predtým! No napriek tomu sa o to treba neustále usilovať a hľadať cesty, ktoré by to umožnili. R. Rorty bol jedným z tých, ktorí kritickú odvahu v sebe našli. Upál sa na filozofické skúmanie možností *sociálnej nádeje*, na širšie otázky transformovania sociokultúry, pozadia východísk kinetiky aktuálnych ideovo-politických súvislostí, demokracie či – ako by povedal Sir Popper – otvorenej spoločnosti a jej hroziacej sebaerózie. Filozofia azda dokáže viac, ak prejde od otázky *Čím sme?* k otázke *Čím by sme sa mohli pokúsiť stať?* ([3], 170). A nakoniec, Rorty sa usiloval presvedčiť seba aj ostatných, že B. Russell sa mýlil, keď celkom vážne tvrdil, že moderná filozofia, pragmatizmus nevynímajúc, predstavuje len jednu z foriem „subjektivistického bláznovstva“ ([14], 773). Dozvedieť sa, aký je *svet osebe*, nedokážeme, no dokážeme sa zbaviť mnohých ilúzií, ak si to uvedomíme. Pragmatizmu a Rortymu išlo práve o to: prispieť k možnému *zlepšeniu* sveta aj tým, že nebudeme nikoho, a teda ani seba, presviedčať o tom, že – pokiaľ ide o podoby *možných* svetov našej budúcnosti – práve my poznáme ich podobu.

LITERATÚRA

- [1] RORTY, R.: *Filozofické orchidey*. Bratislava: Kalligram 2006.
- [2] RORTY, R.: *Filozofia a zrkadlo prírody*. Bratislava: Kalligram 2000.
- [3] RORTY, R.: *Výber z esejí*. Ed.: V. Suvák. Prešov 1997.
- [4] WITTGENSTEIN, L.: *Filozofické skúmania*. Bratislava: Pravda 1979.
- [5] WITTGENSTEIN, L.: *Rozličné poznámky*. Praha: Mladá fronta. Váhy. 1993.
- [6] WITTGENSTEIN, L.: *Tractatus Logico-Philosophicus*. In: *Antológia z diel filozofov. Logický empirizmus a filozofia prírodných vied*. Bratislava: Pravda 1968.
- [7] *The Continuum Companion to Pragmatism*. Ed.: S. Pihlström. CIPG. London 2011.
- [8] DEWEY, J.: *Budúcnosť filozofie v našej ére vedy (jej rola nikdy nebola väčšia)*. In: *Malá antológia filozofie XX. storočia. Pragmatizmus. Ch. S. Peirce. W. James. J. Dewey. R. Rorty*. Eds.: E. Višňovský a F. Mihina. Bratislava: IRIS 1998.

¹⁷ „Lebo naše myslenie už skoro všade opustilo ideu konečného, posledného základu a namiesto toho uznáva prvotnú mnohosť skutočných i možných svetov, zmyslových tvarov i foriem života, ktoré vystupujú ako opis základného stavu. Možno to dokumentovať filozofickými velikánmi, ako boli Heidegger a Wittgenstein, ďalej podnetmi Derridu a Goodmana alebo Putnama a Rortyho či detailnými analýzami Foucaulta a Feyerabenda“ ([12], 109). Súvisí to s tým, že napriek kognitívnej agresii sústavne narážame na hranice našej schopnosti pochopiť svet. Úplná kognitívna otvorenosť nie je a asi ani nikdy nebude zaručená. Lingvobariéra je len jedným z *idolov*, ktoré sa na ceste poznania objavujú.

- [9] DEWEY, J.: Rekonštrukcia vo filozofii. In: *Antológia z diel filozofov: Pragmatizmus. Realizmus. Fenomenológia. Existencializmus*. Bratislava: EPOCHA 1969.
- [10] HEIDEGGER, M.: *Konec filozofie a úkol myšlení*. Praha: OIKOYMENH 1993.
- [11] HEIDEGGER, M.: *Básnický bydlí člověk*. Praha: OIKOYMENH 1993.
- [12] WELSCH, W.: *Estetické myslenie*. Bratislava: ARCHA 1993.
- [13] DEWEY, J.: Potreba obnovy filozofie. In: *Malá antológia filozofie XX. storočia. Pragmatizmus. Ch. S. Peirce. W. James. J. Dewey. R. Rorty*. Eds.: E. Višňovský a F. Mihina. Bratislava: IRIS 1998.
- [14] RUSSELL, B.: *History of Western Philosophy*. London: Georg Allen & Unwin LTD 1974.
- [15] ROUSSEAU, J. J.: *Prechádzky snívajúceho samotára*. Bratislava: Slovenský spisovateľ 2001.
- [16] POPPER, K. R.: *Otvorená spoločnosť a její nepřítel I*. Praha: OIKOYMENH 1994.
- [17] BELÁS, L.: Kant a sociálna dimenzia novovekej filozofie. In: *8. kantovský vedecký zborník*. Prešov: AFPhUP 2011.
- [18] SUVÁK, V.: Antická etika: čo znamená žiť dobre. In: Gluchman, V. a kol.: *Dejiny etiky I. (starovek až začiatok novoveku)*. Prešov: AFPhUP 2003.
- [19] DELEUZE, G.: *Rokovania 1972 – 1990*. Bratislava: Archa 1998.

prof. PhDr. František Mihina, CSc.
 Inštitút filozofie a etiky FF PU
 ul. 17. novembra 1
 080 78 Prešov
 SR
 e-mail: mihina@unipo.sk