

EPISTEMOLOGICKÝ RELATIVIZMUS: ÁNO A NIE

(Venované pamiatke Thomasa Kuhna)

Egon GÁL, František NOVOSÁD, Ján RYBÁR, Jozef VICENÍK

"Kuhnova logika je logikou historického relativizmu."

K. R. Popper

"Zatiaľ čo Kuhna jeho nepriatelia hania, že redukoval vedu na masovú psychológiu, a seba chvália, že "zachránili racionalitu vedy" ... jeho pragmatickí priatelia (ako napríklad ja) mu gratulujú, že znejasnil hranice medzi vedou a nevedou."

R. Rorty

RYBÁR, J.: Nestáva sa často, že autor, ktorý príde s neštandardnými ideami, ešte za svojho života zažije, ako sa mnohé z nich stanú "abecedou". Thomas Kuhn je ten prípad.

Za toto "masové" rozšírenie svojich ideí (teraz nezáleží na tom, či ich konkrétni percipienti prijímajú alebo odmietajú) Kuhn vďačí svojmu popularizátorskému štýlu a schopnosti artikulovať témy a problémy, z ktorých sa mnohé stali "vzorovými" pre druhú polovicu 20. storočia (chápanie fenoménu vedy v širších kultúrnych súvislostiach; preferovanie nie logiky, ale psychológie a sociológie vedeckého objavu; a s tým spojené odmietanie tradičného chápania pravdy, pokroku atď.).

Po vydaní Kuhrovej práce *Štruktúra vedeckých revolúcií* [7] (1962) nastalo ohúrenie novými módnymi termínmi: paradigma, ordinárna (normálna) a extraordinárna veda. (Frekvencia týchto výrazov je stále vysoká, napriek námietkam proti neostroti významov týchto termínov. Nepravníci by to mohli dokonca povedať tak, že ich obľúbenosť je spojená práve s touto neostrosťou.) Aký je vlastne význam týchto najfrekvencovanejších Kuhnových termínov? Pri čítaní jeho knihy sa pojem paradigmy javí najprv ako totožný s pojmom vedeckej teórie, potom ako súbor postupov a metód, ktorými sa riadi vo svojej práci vedecké spoločenstvo. Ďalej sa s týmto termínom spája analýza psychologických a sociologických faktorov vedeckého poznania, resp. analýza určitých hodnôt, ktoré ovplyvňujú vedecké poznanie. Nakoniec sme nútení konštatovať, že pojem paradigmy obsahuje toto všetko. Paradigma je súhrn sociálnych, psychologických, logicko-teoretických a filozofických komponentov vedeckého poznania. Prečo vlastne Kuhn zaviedol tento pojem (prečo sformuloval práve takúto metodologickú jednotku výskumu)? Určite to neurobil len z čisto deskriptívnych, klasifikačných dôvodov, ale predovšetkým preto, aby vysvetlil vývin vedy. Aký význam tu má rozlišovať obdobie normálnej vedy a obdobie extraordinárnej vedy? Obdobie normálnej vedy, to je vykryštalizovanie jednej teórie (paradigmy),

jej aplikácia na známe fakty, rozširovanie jej hraníc, jej spresňovanie, riešenie hlavolamov, výklad v učebniciach (pričom problémy, ktoré sa nedajú riešiť podľa vzorových riešení, akoby neexistovali). Obdobie extraordinárnej vedy je krízová fáza. Je to obdobie zvýšeného výskytu anomálií, ktoré problematizujú teóriu (hlavolamy prerastajú do anomálií nevysvetliteľných v rámci danej paradigmy), objavujú sa noví kandidáti na paradigmu. Prechod od jednej paradigmy k druhej, to je vedecká revolúcia.

Kuhnova koncepcia vývinu vedy vyvolala množstvo polemík a otázok. (Niektorým dôsledkom, ktoré vyplynuli z jeho koncepcie, sa ani sám Kuhn nepotešil.) Neuralgickým miestom, ak to mám stručne vyjadriť, je tu problém plauzibility epistemologického relativizmu. Všimnime si trochu podrobnejšie argumenty, ktoré vedú Kuhna k takejto pozícii. Jednou z najdiskutovanejších otázok je, na základe akých kritérií sa vyberajú noví kandidáti na funkciu paradigmy? Podľa Kuhna empirické fakty tu nemôžu byť takým kritériom. Empirické fakty totiž nie sú neutrálne (ako sa domnievali logickí pozitivisti). Každý fakt je už zaťažený (nasiaknutý) nejakou teóriou, je už interpretovaný v nejakej teórii. Konkurenčné paradigmy nie sú vybudované na totožných faktoch a nepracujú s tými istými faktami. Preto fakty samy osebe nemôžu vyriešiť tento problém.

S prvou otázkou súvisí aj druhá: Aký je vzťah medzi paradigmami? Podľa Kuhna je vzťah medzi paradigmami nesúmerateľný (paradigmy nekorešponujú) vzhľadom na to, že empirické fakty jednej teórie sa nestotožňujú s faktami druhej teórie. Dokonca termíny jednotlivých teórií môžu byť tie isté, napríklad dĺžka, čas rýchlosť, hmotnosť, avšak obsah týchto pojmov je iný v aristotelovskej, newtonovskej či einsteinovskej fyzike. Každá z konkurujúcich teórií pracuje s inými faktami, ktoré sú danou teóriou vždy poznačené.

Najzavážnejším Kuhnovým argumentom v prospech nesúmerateľnosti je skutočnosť, že vedecký fakt sa vždy interpretuje vo svetle nejakých teórií. Fakty nie sú vo vzťahu k teórii neutrálne, sú ňou presiaknuté, sú konštruované na jej základe. Môžu byť potom takéto fakty prostriedkom potvrdenia, overenia samej teórie? Otázka vôbec nie je taká absurdná, ako by sa mohla na prvý pohľad zdať. Peknú ilustráciu tohto problému uvádza E. M. Čudinov v súvislosti so známym metagalaktickým červeným posunom, ktorý sa zvyčajne interpretuje ako empirický fakt potvrdzujúci všeobecnú teóriu relativity. No sám tento fakt už obsahuje určité prvky všeobecnej teórie relativity ([1], 109-119).

Zaujímavé je, že v indikovaní problému sa Kuhn nejako významne nelíši od svojich kritikov (napr. K. Poppera). Významný rozdiel je v tom, čo z danej situácie vyplýva. A tu musíme uznať, že vo svetle uvedenej argumentácie Kuhnove odpovede na postavené otázky - "v rozhodovaní medzi paradigmami takisto ako v politických revolúciách niet vyššej inštitúcie, ako je súhlas daného spoločenstva", že prijatie novej paradigmy môže závisieť od "zvláštnosti osobnosti vedca, od jeho biografie, od národnosti, od reputácie univerzity, novátora a jeho učiteľov", že vedecká revolúcia je niečo ako náboženská konverzia - neznejú až tak prekvapujúco. I keď dôsledky

prijatia jeho pozície sú tvrdé: nie je jednoduché vzdať sa napríklad klasickej schémy pokroku.

Vplyv Kuhnových úvah o nesúmerateľnosti a relativizme neostal len v hraničiach filozofie vedy. Inšpiroval (alebo znovu podnietil) úvahy o kultúrnej nesúmerateľnosti, o špecifických a univerzálnych znakoch kultúr, o probléme komunikácie medzi jednotlivými kultúrami, podnietil úvahy o produktívnych a deštruktívnych konfliktoch (a o "technológiách" ich prekonávania) medzi jednotlivými typmi náboženských, etnických a iných spoločností.

Môžeme to formulovať aj tak, že Kuhn bol jeden z tých, ktorí prispeli svojim dielom k tomu, že už nie sme si takí istí univerzálnou platnosťou západnej kultúry. Prispel k tomu, že povedzme o Freudových alebo Piagetových teóriách sa už neuvažuje ako o nevyhnutne univerzálnych. (Tieto významné osobnosti sa chápu v kontexte, v ktorom vstúpili do histórie, ako reprezentanti určitej spoločnosti a určitej epochy.) Každá spoločnosť má svoje idey a svoje predstavy ako je a ako má byť vychovávané dieťa. (Tieto sociálne konštrukcie alebo "etno-teórie" sú najčastejšie implicitné: pre spoločnosti s ústnou tradíciou sú často formalizované po prvýkrát perom etnológa. Ale tieto etno-teórie sú koherentné s kozmogóniou a sociálnou organizáciou, s absorpciou kultúry deťmi a ich socializáciou. Tieto teórie determinujú výchovnú prax, a teda prenos kultúry z generáciu na generáciu.) Uvedme príklad. Austrálski domorodci považujú dieťa za predka, ktorý sa znovu vrátil. Nie je nevyhnutné vychovávať ho, nie je možné formovať ho podľa rodičovských želaní, pretože prichádza na svet už so sformovanou osobnosťou. Dieťa ako predok má dokonca právo byť rešpektované. Nemá robiť žiadnu prácu, ale participuje na aktivitách dospelých v rámci svojich možností a keď chce. Až do času jeho iniciácie neučí sa nič alebo len málo. (Musí si však pamätať komplexný systém vzťahov - svoju genealógiu cez niekoľké generácie a určité základné pravidlá pre život v spoločnosti.) Je mu ponechaná sloboda klasifikovať veci a narábať s nimi podľa vlastnej úvahy. Z tohto hľadiska je etno-teória paradoxne spojená s tou autonómiou, o ktorej hovorí Piaget a najvýznamnejší západní pedagógovia (pozri [4], 149-150).

VICENÍK, J.: Práce T. S. Kuhna, najmä monografia *Štruktúra vedeckých revolúcií*, prispeli mnohými novými, originálnymi a netradičnými pohľadmi na historické zdroje vedy, na jej zmeny a charakter jej rozvoja. Novým spôsobom sa nastoľuje vzťah filozofie a histórie vedy s jasným poukázaním na celostnejšie pochopenie a vysvetlenie jej rozvoja. T. S. Kuhnovi a ďalším filozofom vedy išlo nielen o opis vedy, ale aj o vypracovanie teórie vedy, z ktorej by vyplývali určité dôsledky pre prácu vedcov. Možno súhlasiť s názorom A. Chalmersa [5], že keby Kuhnovi išlo len o opisnú koncepciu vedy, mala by malú hodnotu, narážala by na analogické námietky, aké boli vznesené proti indukcionistickému modelu vedy. Chalmers zdôraznil, že Kuhnovi išlo o teóriu vedy preto, že obsahuje vysvetlenie funkcií rôznych zložiek vedy, a to najmä funkcií normálnej vedy a revolúcie vo vede.

Kuhn vytvoril nový obraz vedy. Odmietol kumulativistický model rozvoja vedy ako postupné, priamočiare hromadenie, akrciu vedeckých poznatkov a rozvíjal

myšlienku antikumulativistického rozvoja vedy, ktorý v dôsledku vedeckých revolúcií chápaných ako striedanie paradigiem má diskontinuitný charakter. V rámci svojej teórie vedy redefinoval chápanie hlavných činiteľov rozvoja vedy, rozšíril varietu možných činiteľov, ktoré vplyvajú na rozvoj vedy. Malo to za dôsledok lámanie názoru, že rozvoj vedy je autonómny proces determinovaný predovšetkým logickými a empirickými činiteľmi.

T. S. Kuhn hľadal nové odpovede na otázky rozvoja vedy. Jeho odpovede však produkovali nové problémy, ktoré dostávali formu metodologických kontroverzií. Charakter kontroverzie nadobudli otázky vzťahu relativizmu a antirelativizmu, relativizmu a racionalizmu, relativizmu a realizmu, relativizmu a objektívnosti vedeckého poznania a pod.

Kontroverzie medzi relativizmom (za relativistu mnohí filozofi vedy považujú aj Kuhna) a antirelativizmom sú komplikované mnohoznačnosťou pojmu relativizmu. Hovorí sa o filozofickom relativizme, epistemologickom, resp. kognitívnom relativizme, sémantickom, historickom, etickom, kultúrnom relativizme atď. Pre naše účely bude vhodné vymedziť rámcovo pojem relativizmu (v protiklade k stanovisku kontraverznému) s cieľom získať základnú predstavu o jeho obsahu. V tomto smere existuje viac možností. Využijeme možnosť, ktorú ponúka A. Chalmers, a to, že stručne charakterizujeme na jednej strane stanovisko krajného racionalizmu a na druhej strane stanovisko krajného relativizmu. Treba si zároveň uvedomiť, že tieto stanoviská zahŕňajú celý rad parciálnych problémov, na ktoré dávajú stúpenci týchto opozičných stanovísk protikladné odpovede.

A. Chalmers charakterizuje stanovisko *krajného racionalizmu* stručne takto: krajný racionalista 1. uznáva existenciu nadhistorických, nadčasových, a teda nemenných univerzálnych kritérií; 2. na základe týchto kritérií, noriem možno hodnotiť konkurujúce si teórie a uskutočňovať medzi nimi výber; 3. teórie, ktoré spĺňajú tieto kritériá, sú pravdivé alebo im túto vlastnosť možno pripísať s určitou pravdepodobnosťou (verisimilitude) atď.; 4. dané univerzálne kritérium plní tiež funkciu demarkácie, ktorá umožňuje odlišiť vedu od nevedy; 5. rozvoj vedy sa uskutočňuje v súlade s takto uznávanými kritériami.

Stanovisko *krajného relativizmu* charakterizuje Chalmers takto: krajný relativizmus 1' odmieta existenciu nadhistorických, nemenných, univerzálnych kritérií; 2' nadhistorické kritériá neumožňujú plniť funkciu hodnotenia a výberu medzi konkurujúcimi si teóriami (paradigmami atď.); arbitrom hodnotenia a výberu medzi konkurujúcimi si teóriami je individuum alebo spoločenstvo; 3' kritériá odlišenia vedy a nevedy sú oveľa neostrejšie a arbitrárnejšie; neexistuje veda, ktorá by mala podstatne vyšší status ako iné formy ľudského poznania.

Dodajme, že kritérium (3') by bolo možné spresniť a skonkretizovať jeho doplnením o Feyerabendov *princíp proliferácie*, v ktorého zmysle odporúča hromadiť teórie nezlučiteľné s prijatými hľadiskami aj vtedy, keď existujú teórie dobre potvrdené a všeobecne spoločenstvom uznávané. Princíp proliferácie možno rozšíriť i mimo vedy na ostatné formy poznávacej a kultúrnej aktivity. Takto chápaný princíp proliferácie modifikuje kognitívny (epistemologický) relativizmus. Uznanie

rovnocennosti rôznych poznávacích pozícií (t.j. stanovisko, že neexistujú privilegované poznávacie pozície) implikuje, že nemožno uskutočniť výber medzi pluralitou teórií ani rozhodnúť, či veda je z epistemologického hľadiska niečo viac ako iné formy ľudskej poznávacej činnosti. Zároveň to vyúsťuje do hlásania rovnocennosti týchto foriem, a teda rovnocennosti vedy, filozofie, mýtu, mágie, náboženstva atď. Tieto jeho tézy vedú k epistemologickému anarchizmu, ktorý je vyjadrený tézou "všetko je dovolené".

Takto teraz proti sebe stoja dve protikladné, kontroverzné stanoviská - na jednej strane krajný racionalizmus a na druhej strane krajný relativizmus. Tieto krajné stanoviská môžeme chápať ako protikladné typy vystupujúce na opačných póloch, medzi ktorými môže byť škála rôznych názorov, ktoré sa v rôznom stupni odlišujú od stanovisk reprezentovaných spomínanými ideálnymi typmi. Rámcová charakteristika krajného racionalizmu a krajného relativizmu nám umožní projektujúco, ako sa v metodológii hovorí, posúdiť, v akom zmysle je T. S. Kuhn relativista. Medzi charakteristikami krajného relativizmu nevystupuje explicitne kritérium odmietajúce pojem pravdy uplatňovaný vo vzťahu k teórii, pojem objektívnosti a pojem realizmu. Implicitne podľa nášho názoru je odmietnutie používania týchto epistemologických pojmov obsiahnuté v bode (3'), ktorý tvorí jadro krajného relativizmu.

T. S. Kuhn sám odmieta tak obvinenia z relativizmu napríklad odvolaním sa na skutočnosť, že uznáva pokrok vo vzťahu k rozvoju vedeckého poznania, ako aj obvinenia z iracionality, dôvodením, že mu naopak ide o nové chápanie racionality.

Kuhnova teória paradigiem je nesporne vyjadrením jeho kritického stanoviska tak k logickému pozitivismu, ako aj k rôznym formám kritického racionalizmu, najmä K. R. Poppera. Preto neprekvapuje, že mnohé názory obsiahnuté v Kuhnej teórii paradigiem vrátane jeho relativizmu podrobili kritike stúpenci kritického racionalizmu. Kuhnov relativizmus odmietal K. R. Popper, I. Lakatos a ďalší predstavitelia filozofie vedy.

K. R. Popper vo svojej práci *Hľadanie lepšieho sveta* [11] uvádza: "Filozofický relativizmus, ktorý sa skrýva za starou a slávnou otázkou "Čo je pravda?", otvára dvere rozoštvávaniu ľudí klamstvami". A ďalej konštatuje, že "relativizmus je jedným z mnohých zločinov intelektuálov. Je zradou na rozume a ľudstve." Popper zásadne odmieta snahy spochybňovať význam pojmu pravdy a pokusy eliminovať tento pojem z kognitívnej konceptuálnej výbavy ľudí. Niektorí autori sa usilujú Kuhnov relativizmus modifikovať a urobiť prijateľnejším.

Sústredíme teraz pozornosť na Kuhnovo chápanie relativizmu. Pokúsime sa ukázať, v čom sa Kuhnov relativizmus odlišuje od krajného relativizmu. Odpoveď na tieto otázky bude úzko spätá s jeho riešením problémov výberu medzi konkurujúcimi si teóriami, odpoveďami na otázky pravdivosti, objektívnosti a realizmu v rámci jeho teórie vedy, ako aj jeho chápania činiteľov vplyvujúcich na rozvoj vedeckého poznania. Tieto problémy spolu s tlmočením vlastného stanoviska môžeme len naznačiť, nie vyriešiť. Bude vecou dialógu, na ktoré zameriame väčšiu a na ktoré menšiu pozornosť.

Riešenie problému hodnotenia a výberu spomedzi konkurujúcich teórií, ktoré predložil T. S. Kuhn, vzbudilo ostré kontroverzie a polemiky. Jeho odpovede na otázky, ako vedci postupujú pri výbere teórií, čo treba rozumieť pod rozvojom vedy, neboli v súlade s tradíciou filozofie vedy ani logického pozitivizmu, ani kritického racionalizmu. Rozdielne prístupy k riešeniu uvedených problémov Kuhnom a jeho oponentmi sú inštruktívne predstavené najmä v polemike Kuhna s Popperom. Zmyslom Kuhnovej argumentácie bolo ukázať, že 1. neexistujú univerzálne, algoritmicky uplatniteľné kritériá, ktoré by umožnili jednoznačne vybrať jednu spomedzi konkurujúcich si teórií (resp. paradigiem); 2. chybou Poppera podľa neho je, že sa snaží uplatniť kritériá výberu teórií, konkrétne logické kritériá (dodajme, i empirické), ktoré možno aplikovať v období kulnovskej normálnej vedy aj na výber teórií v revolučnom období; 3. je potrebné pri výbere teórií zohľadniť širšiu varietu kritérií (hodnôt), ako to bolo dovtedy vo filozofii vedy; 4. kritériá, hodnoty, štandardy, ktoré vedecké spoločenstvo v určitej historickej epoche vlastní a na ktorých základe robí výber, možno zistiť prostredníctvom psychologickkej a sociologickej analýzy; 5. najvyšším kritériom je zhoda určitého vedeckého spoločenstva.

Práve uvedené charakteristiky Kuhnovho riešenia výberu spomedzi konkurujúcich si teórií, dôraz na zohľadnenie pri výbere ako hlavného arbitra výberu zhodu vedeckého spoločenstva sú podľa nás rozhodujúce pre posudzovanie Kuhna ako relativistu. Ako zdôrazňuje Kuhn, samo vysvetlenie výberu musí byť psychologické alebo sociologické. "To znamená, že musí byť opisom systému hodnôt, ideológie spolu s analýzou inštitúcií, prostredníctvom ktorých je tento systém odovzďavaný a vnucovaný (transmitted and enforced)."

Kuhn sa v polemike s Popperom snažil ukázať aj zhodu ich stanovisk na hodnotenie vlastností dobrej teórie. Sú to najmä dôkladnosť (konzekvence vyplývajúce z teórie by mali byť v súlade s výsledkami experimentov), konzistentnosť, všeobecnosť, jednoduchosť a plodnosť. Uznáva ich dôležitú úlohu pri výbere teórií, ale ako také sú nepostačujúce na uskutočnenie daného výberu. Danu varietu treba rozšíriť o ďalšie hodnoty, ktoré vystupujú do popredia v čase výberu teórie. Majú umožniť prekonať spory pri voľbe teórie, ktorej výber sa nedá "vtesnať do rámca, ktorý sa úplne podobá logickému či matematickému dôkazu". Dôležitú úlohu tu začína zohrávať taký subjektívny, psychologický faktor, ako je *presvedčanie*. Má napomôcť integrácii spoločenstva na báze spoločne uznávaných hodnôt a spoločnej skúsenosti. Môže zlyhať presvedčanie i komunikácia, ale aj preklad. Ľudia budú potom podľa Kuhna členmi rozličných jazykových a kultúrnych spoločenstiev a "v určitom zmysle môžu mať obidve skupiny pravdu". Podľa nášho názoru sa na pozície relativizmu dostávame nielen vtedy, keď sa tento postoj aplikuje podľa Kuhna len na kultúru, ale aj vtedy, keď sa použije vo vzťahu k výsledkom vedeckého poznania.

T. S. Kuhn naznačil, že napriek spoločne akceptovaným kritériám môžu vedci uskutočniť rôzne rozhodnutia z dôvodov nejednoznačnej interpretácie daných kritérií, pripisovania im rôznej dôležitosti atď. V prípade sporu o hodnoty, ktoré tvoria jednu z významných zložiek paradigmy, dôležitým a určujúcim kritériom sa stáva schopnosť riešiť hlavolamy, ale toto kritérium sa môže ukázať nejednoznačným

a nepresvedčivým. Nadradenou hodnotou mu zostáva jednomyseľnosť skupiny. Vzniká otázka, či napriek Kuhnovmu zdôrazňovaniu, že individuálny výber spomedzi konkurujúcich si teórií závisí od objektívnych a subjektívnych kritérií (uznávaných spoločne a individuálne), neúmerne nehypertrofuje dôležitosť subjektívnych hodnôt (kritérií) aj v samom procese nastoľovania zhody vedeckého spoločenstva a jeho integrity. Táto otázka úzko súvisí s problémom identifikácie variety činiteľov vplyvajúcich na rozvoj vedeckého poznania, ktoré sa tradične delia na *vnútorné* a *vonkajšie* a ktoré sa môžu deliť na *hlavné* a *vedľajšie*, *určujúce* a *druhoradé*. Umožnilo by to zodpovedať otázku, v akom zmysle je T. S. Kuhn *externalista*, čiže za dominantný považuje vplyv vonkajších faktorov na rozvoj vedy. Odpovede na túto otázku sa rozchádzajú.

Jedna z významných tradícií filozofického myslenia je spojená s uznávaním pojmu pravdy a so schopnosťou subjektov poznania hodnotiť poznanie, osobitne vedecké poznanie, ako pravdivé, pravdepodobné (*verisimilitude*) atď. V koncepcii paradigiem sa T. S. Kuhn snaží sformulovať určité alternatívne stanovisko ku koncepciám určitého typu realizmu, najmä vedeckého realizmu, v ktorých rámci má pojem pravdivosti svoje miesto a hodnotu, kde si pojem pravdivosti uchováva svoju epistemologickú funkčnosť. V rámci svojej koncepcie rozvoja vedy tenduje k znefunkčneniu a eliminácii pojmu pravdivosti. Mnohé Kuhnove tvrdenia vystupujúce v rôznych kontextoch jeho prác, ktoré hovoria o tom, že "treba uviesť teóriu do vzťahu k prírode", alebo na inom mieste, že novšia teória oproti svojej predchodkyňi "je v istom zmysle vernejším zobrazením skutočnej prírody" atď., nemožno interpretovať v zmysle, že v teórii ide o vyjadrenie vzťahu pravdivosti k prírode, resp. že v každej nasledujúcej teórii ide o vernejšie a pravdivejšie zobrazenie skutočnej prírody. Kuhn v snahe vyhnúť sa používaniu pojmu pravdy fakticky eliminoval hľadanie odpovedí na otázku vzťahu subjektu poznania a jeho tvrdení ku skutočnosti (*realite*) existujúcej nezávisle od poznávajúceho subjektu, ku skutočnosti ako niečomu existujúcemu a vonkajšiemu danému. Nechceme popierať problémy na ktoré narážajú rozličné teórie pravdy, ale nezastávame stanovisko, že riešenie daných problémov spočíva v eliminácii pojmu pravdivosti z epistemológie.

O tom, že pojem pravdivosti vo vzťahu k teórii sa v Kuhnovej koncepcii stáva nadbytočným, svedčí aj skutočnosť, že odmieta názor K. R. Poppera, že každá nová teória, ktorá nahradila starú teóriu a nasleduje po nej, je bližšie k pravde (*verisimilitude*). Jeho stanovisko ďalej umocňuje skutočnosť, že odmieta hovoriť o ontologickom statuse vedeckej teórie, t. j. o existencii súladu medzi entitami, ktoré podľa teórie majú byť v prírode, resp. medzi entitami, o ktorých vypovedá teória, a entitami, ktoré v prírode "skutočne existujú". Kuhn problém ustanovenia súladu medzi ontologickými entitami postulovanými teóriou a ich "skutočným" protípólom v prírode považuje za iluzórny. Toto stanovisko podľa nás svedčí o Kuhnovej inklinácii ku krajnejšej forme epistemologického relativizmu, hoci podľa nášho názoru nie je krajný relativista v zmysle P. K. Feyerabenda, ktorý 1. kladie hodnotu vedy na roveň s inými poznávacími formami a 2. odmieta možnosť uskutočniť výber spomedzi konkurujúcich si vedeckých teórií. Treba pripomenúť, že sám Kuhn odmietal

obvinenia z relativizmu a pokúšal sa nájsť vhodné argumenty v prospech svojho stanoviska. T. S. Kuhn v snahe zachrániť i v určitom zmysle zdôvodniť oprávnenosť a zmysel vedeckého poznania sa usiluje tak, že pojem pravdy, ktorý eliminoval zo svojej koncepcie rozvoja poznania, nahrádza pojmom pokroku vedy bez pojmu pravdy. Sám pokrok (charakteristický najmä pre vedu) má podľa neho spočívať v raste schopnosti úspešne a efektívne riešiť problémy, odpovedať na pochybnosti, ktoré vyvolala príroda. V tomto kontexte treba pre objektivnosť pripomenúť, že Kuhn pripustil možnosť zachovania pojmu pravdy "v aplikácii na celé teórie", ale sám východisko a riešenie nenaznačil.

Stanovisko T. S. Kuhna, ktoré smeruje k eliminácii pojmu pravdy v epistemológii a teórii vedy podporuje aj R. Rorty. Ako sám hovorí, snaží sa zbaviť predstavy konštruovať poriadky pomocou termínov "reálne", "objektívne" a, dodajme, "pravdivé" a tiež sa usiluje nahradiť otázku statusu otázkou potrebnosti. Nesporne je to jeden z možných prístupov. Vzniká otázka, či sa rozhodnutím nepoužívať uvedené termíny vhodným spôsobom zbavíme aj filozofických problémov týkajúcich sa nášho poznania skutočnosti, ktoré sú hlboko ukotvené v doterajšej filozofickej tradícii. Nie sme o tom presvedčení.

NOVOSÁD, F.: Spor medzi relativizmom a antirelativizmom je veľmi starý, prinajmenšom taký starý ako sama filozofia. A je dôležité pripomenúť si, že i jeho rámec a tematický rozsah si udržiujú svoje kontúry už od počiatkov filozofovania. Filozofia sa totiž začína uvedením si relativnosti bežných názorov a je pokusom *prekonať* túto relativnosť, nájsť pravdy, ktoré by neboli závislé od času a priestoru, resp. od individuálnych a kolektívnych *záujmov*. Nemusíme teda hneď vťahovať do diskusie T. S. Kuhna alebo L. Wittgensteina, rámec sporu a jeho štruktúru určil už *Xenofanes* z Kolofónu, keď tvrdil, že "Etiópcania si predstavujú svojich bohov čiernych a s tupým nosom, naproti tomu Trákovia modrookých a červenovlasých" [21 B 16 (z Klementa)]. V inom zlomku zase *Xenofanes* pripomína, že "keby boh nebol stvoril žltý med, ľudia by si mysleli, že figy sú omnoho sladšie" [21 B 38 (z Heroida-na)]. A ešte jeden citát od tohto mysliteľa: "Bohovia neodhalili ľuďom všetko od počiatku, ale hľadajúc ľudia časom nájdu lepšie" [21 B 18 (zo Stobaia)].

Xenofanes tvrdí prinajmenšom tri veci: 1. Väčšina našich názorov (napr. názory o bohoch) je "viazaná" na čas a priestor, tu - ide o predstavy o bohoch - na etnicitu. 2. Naše vnímanie sveta je vždy "porovnávaním", a preto výsledný vnem závisí od toho, s čím porovnáваме. Ak sa znení to, s čím porovnáваме, zmenia sa aj naše vnemy. 3. Existuje spôsob, ako *prekonať* relativnosť našich názorov, a to je cesta filozofie (argumentovania, dokazovania).

Spor relativizmu a antirelativizmu nie je nový, opakuje sa v nepravidelných intervaloch, menia sa len proporcie argumentov a ich kultúrohistorické pozadie.

Filozofia sa formuje v znamení rozlíšenia medzi *epistémé* a *doxa*, pričom *doxa*, mienka, je reprezentovaná mýtom a každodenným poznaním, *epistémé* je reprezentovaná filozofiou (a vedou, predovšetkým geometriou). Neskôr sa spor prenáša na pôdu samej filozofie - aspoň tak možno pochopiť polemičky Sokrata a Platóna so sofistami.

Na sklonku antiky sa najväšňivejšími obhajcami relativnosti právd stávajú skeptici, Pyrhonove zoznamy sú doteraz nespotrebovanou zásobou argumentov proti objektívite poznania. Vari poslednou veľkou reprízou tohto sporu je Husserlova kritika psychologizmu v prvej časti *Logických skúmaní*.

Pre druhú polovicu 20. storočia je charakteristické oživenie *psychologizmu*: kľúčom k pochopeniu povahy významových štruktúr už nie je individuálna, ale *sociálna* psychológia - významy sa konštituuju v komunikácii a v interakcii individuí v konkrétnych historických podmienkach.

Pokiaľ ide o spôsob *genézy*, zrejme niet zásadných rozdielov medzi mýtom a vedou - obidve formy myslenia sa utvárajú v komunikácii istého spoločenstva. Plne ich pochopiť znamená rekonštruovať pravidlá a rituály, ktorých rešpektovaním sa konsoliduje mýtus, resp. vedecká teória. Iste, *podobnosti* v "spôsobe bytia" mýtu a vedeckej teórie nemožno poprieť. Dôležitejšie sú však rozdiely, najdôležitejší z nich spočíva zrejme v tom, že veda v sebe obsahuje *sebakorigujúce* mechanizmy, ktoré *a priori* legitimizujú kritické výhrady formulované jednotlivcom. Každé pravidlo má dve dimenzie: faktickú a ideálnu, pričom fakticita postupovania je vždy *meraná* ideálom. Práve toto inštitucionálne udržiavané napätie medzi *fakticitou* a *normou* robí vedu vedou, odlišuje ju od mýtu a praktického poznania.

Spor relativizmu a antirelativizmu sa teda doteraz pohybuje v rámci načrtnutom Xenofanom. Aj keď dejiny filozofického myslenia nie sú kumulatívne (ide skôr o skúšanie alternatív), predsa sa len zmenil náš spôsob orientácie v danom rámci, a to tým, že sme sa naučili rozlišovať medzi rôznymi formami "diskurzov", resp. "jazykových hier". Dnes už vieme, že náboženstvo nie je to isté ako teológia, teológia je niečo iné ako filozofia, filozofia sa odlišuje od vedy. A takisto i v rámci vied berieme už vážne rozdiely medzi fyzikou a históriou.

Inými slovami, rozlišujeme medzi poznaním a hodnotením, medzi rozličnými druhmi poznania. "Relativizmus" vo sfére hodnôt je jednoducho faktom, problémom je relativizmus vo sfére poznania, teda vo filozofii a vo vede.

Pri úvahách o "relativnosti" právd musíme vždy rozlišovať medzi *fakticitou* teórie a jej vzťahom k *norme*. Práve vzťahom k *norme* sa konštituuje vedecká teória ako teória. O pravdivosti teórií diskutujeme, dohadujeme sa, korigujeme svoje názory. Všetko to má však zmysel len vtedy, keď predpokladáme existenciu *neutrálneho* kritéria. Stačí *predpoklad* existencie takéhoto kritéria. Práve už na základe predpokladu *existencie* takéhoto kritéria "dohoda" o pravdivosti vedeckej teórie je niečo celkom iné ako dohoda o politickom programe, resp. o zákone. O platnosti zdôvodnenia určitej teórie sa nedá hlasovať. Práve existencia takéhoto kritéria nám dovoľuje rozlišovať medzi *presviedčaním* a *dokazovaním*. Je celkom možné, že faktický priebeh presadzovania istej teórie vo vedeckej komunite má podobnú štruktúru ako presadzovanie určitého politického názoru alebo náboženskej viery, tiež ide o získavanie prívržencov. Z psychologického hľadiska niet jasnej hranice medzi *presviedčaním* a *dokazovaním*, z gnozeologického hľadiska však ide o zásadný rozdiel. Tento rozdiel je možné "podložiť" len predpokladom, že existuje *neutrálna inštancia*, ktorá rozhodne.

Kritika relativizmu teda znamená *obhajobu rozdielov*.

GÁL, E.: Mnohé nedorozumenia v sporoch o relativizmus súvisia podľa mojej mienky so skutočnosťou, že sa nie dosť jasne rozlišuje medzi pojmovým a hodnotovým relativizmom. Pokúsim sa naznačiť, ako toto rozlíšenie chápem ja a aké dôsledky by mohlo mať pre úvahy o nesúmerateľnosti odlišných paradigiem a revolučnom charaktere ich zmien. *Pojmový relativizmus* je doktrína, podľa ktorej pojmové schémy, ktoré majú používatelia rôznych jazykov k dispozícii, určujú spôsob, akým ľudia rozoobjektovávajú svet, ako ho vnímajú a ako o ňom rozmyšľajú.

Uvažujme napríklad o minisvete tvorenom tromi individuami: x^1, x^2, x^3 [12, 13]. Koľko objektov existuje v tomto svete? Na túto otázku, ako píše Putnam, sú možné dve odpovede. V systéme Carnapovej logiky tri: x^1, x^2, x^3 . V systéme Leśniewského mereológie sedem: $x^1, x^2, x^3; x^1 + x^2, x^1 + x^3, x^2 + x^3; x^1 + x^2 + x^3$.

Pojmová schéma spojená s Carnapovým logickým systémom je nesúmerateľná s pojmovou schémou spojenou s Leśniewského systémom. Veta "Existujú tam tri objekty" je pravdivá v Carnapovom systéme a nepravdivá v Leśniewského. Slovo "objekt" je nepreložiteľné z jedného systému do druhého, jeho význam je iný v Carnapovom a iný v Leśniewského jazyku. Tvrdiť však, že z nepreložiteľnosti medzi jazykmi vyplýva nesúmerateľnosť verzií sveta, by bolo prehnané. Nepreložiteľnosť totiž neznamená nenaučiteľnosť. Stačí pochopiť spôsob, akým sa používajú slová "objekt" a "existuje" v oboch jazykoch, a človek nemá žiadne problémy s prechodom od jednej verzie sveta k druhej.

Problém je o niečo komplikovanejší, keď ide o *hodnotový relativizmus*. Človek totiž môže byť bilingválny, ale ťažko môže byť bimorálny. Nie je problém pre užívateľa Leśniewského jazyka pochopiť význam slov "objekt" a "existuje" v Carnapovom jazyku a prípadne akceptovať jeho verziu sveta. Ťažko však akceptovať iný hodnotový systém tým, že sa naučíme, akým spôsobom sa v tomto systéme používajú slová "dobrý", "slušný" alebo "správny". Človek napríklad dokáže pochopiť rituál ľudských obetí u Aztékov, ak pochopí kozmológiu Aztékov, v ktorej existujú nadprirodzené bytosti, ktoré by sa nahnevali a škodili ľuďom, keby im prestali prinášať obeť. Ale pochopiť neznamená akceptovať.

Všetci dobre vieme, že viera Aztékov je falošná a ľudské obete sú nemravné. Pochybujem však, že by sa podarilo sformulovať nejaké argumenty, ktorými by sa o tom dali presvedčiť Aztékovia. To neznamená, že boli iracionálni. Iracionálni by boli, keby prinášali ľudské obete a pritom by neverili, že sú z nejakého (pre nás nepochopiteľného) dôvodu správne.

Svet Aztékov je nesúmerateľný s našim svetom nie preto, lebo pojmová schéma spojená s jazykom jednej kultúry je nesúmerateľná s pojmovou schémou spojenou s jazykom druhej kultúry, ale preto, že sú nesúmerateľné ich hodnotové systémy.

Kuhnova myšlienka o nesúmerateľnosti odlišných paradigiem a revolučnom charaktere ich zmien bola podľa mňa revolúciou v epistemológii. Kuhn ňou upozornil na skutočnosť, že neexistuje hodnotovo neutrálna verzia sveta. Ani veda, ani bežné myslenie nie sú o takých umelých, abstraktných svetoch, akým je spomínaný

Carnapov a Leśniewského minisvet. Vedecké revolúcie neprinášajú len nové slovníky a nové významy, ale aj potrebu prebudovať hodnotové systémy.

Kardinál Belarmino, hlavný inkvizítor v spore s Galileom, nemal problémy s empirickými dôsledkami heliocentrického systému, ale s jeho morálnymi a náboženskými dôsledkami. Ak je Kopernikova teória pravdivá, argumentoval, potom prichádzajú do úvahy iba dve možnosti. Buď v Biblii nie je napísaná pravda alebo sa mýlili svätí otcovia pri jej interpretácii. Obe tieto alternatívy sú príliš vážne na to, aby sme ich prijali iba na základe nejakého výpočtu. Aj nedorozumenia a spory okolo relativistickej fyziky súviseli viac s relativitou ako s fyzikou.

Keby som mal teda odlišiť "revolučné" obdobia striedania paradigiem od "normálnych" období striedania teórií, povedal by som, že prvé sa týkajú takých zmien v poznaní, ktoré si vyžadujú prebudovanie hodnotových systémov, a druhé sa týkajú zmien, ktoré vyžadujú prebudovanie slovníkov bez toho, aby sa museli meniť hodnoty.

RYBÁR, J. Po prvých vstupoch sa už črtajú kontúry odpovedi na kľúčovú otázku plauzibility epistemologického relativizmu. Okrem môjho vstupu všetky ostatné argumentácie (resp. postoje) sú odmietavé.

J. Viceník považuje túto platformu za chybnú hlavne pre snahu o "vytlačenie" pojmov (alebo prinajmenšom o snahu znížiť ich význam) pravdy, objektivity, realizmu z filozofie vedy.

Podľa mňa tu nejde ani tak o elimináciu pojmu pravdy ako skôr o elimináciu klasickej korešpondenčnej teórie pravdy (a o jej nahradenie pragmatistickou teóriou pravdy). Najtransparentnejšie to vidno u R. Rortyho, ktorý dotiahol túto platformu do zaujímavých dôsledkov, keď hovorí, že sa musíme vzdať predstavy človeka ako "zrkadla prírody", ako niečoho, čo svojou "mysľou" a pomocou svojho jazyka odráža ("reprezentuje") vonkajší svet; keď hovorí, že musíme odmietnuť to chápanie ľudského poznania, ktoré vo filozofii dominuje od Descarta a Locka a ktoré chápe poznanie ako posudzovanie primeranosti týchto reprezentácií skutočnosti. Napríklad, ak povieme, že teória subatomárnych častíc, ako ju reprezentuje súčasná fyzika, je správna, nemá zmysel hovoriť, že je správna preto, že subatomárne častice skutočne existujú, zmysel má povedať, že správnosť teórie je daná tým, že táto teória úspešne funguje (aspoň v súčasnom stave nášho poznania) v rámci všeobecných teórií sveta, pomáha nám robiť správne predpovede testovateľné v makrosвете ([10], 105-106).

Napriek tomu si myslím, že nie sú celkom bez šanci autori, ktorí sa snažia v rámci "záchrany" klasickej korešpondenčnej teórie pravdy akceptovať, rozvinúť ju o pragmatický aspekt.

K platforme epistemologického relativizmu zaujíma negatívne stanovisko aj F. Novosád. Podľa neho antirelativizmus môže byť založený len na existencii neutrálneho faktora (kritéria). (Pochopiteľne, každý antirelativista sa snaží hľadať neutrálne faktory a každý relativista sa ich snaží spochybniť.) Čo konkrétne sa má na mysli pod neutrálnymi faktormi? Napríklad u novopozitivistov takým neutrálnym faktorom (inštanciou) boli fakty. Ale práve "relativistickí" filozofi vedy (Kuhn, Feyerabend a

ini) ukázali, že neutrálne fakty sú mýtus (to sú vlastne najvýznamnejšie a najoriginálnejšie stránky ich koncepcii). Na druhej strane, ak opustíme, rezignujeme na hľadanie neutrálnych faktorov, nestrácame príliš veľa? (Aj moja skúsenosť je taká, že v skryte duše ho neustále hľadajú aj "najzarytejší" relativisti.) Je potom hoci aj len ilúzia neutrálneho faktora zmyslupnejšia?

Podľa všetkého úvahy E. Gála, pokiaľ ide o chápanie relativizmu, vychádzajú z tzv. lingvistického determinizmu a relativizmu E. Sapira a B. Whorfa ([3], 52). Jazyk je to, čo primárne determinuje naše myslenie a v konečnom dôsledku aj náš pohľad na svet (Weltanschauung). Whorf to dokladal svojimi výskumami kmeňa Hopi a Apačov. (Napríklad zistil, že jazyk kmeňa Hopi, pokiaľ ide o časovanie slovíes, má len prítomný čas. V tomto jazyku sa potom nevyskytuje pojem plynutia času.) Na základe týchto výskumov Whorf tvrdí, že jazyk kmeňa Hopi nie je preložiteľný do angličtiny. Rozdiely medzi jazykmi spôsobujú aj rozdiely medzi kultúrami. Z tohto hľadiska náš svet nie je porovnateľný s ich svetom, tieto svety sú nesúmerateľné.

Možno to aj tak povedať, že Kuhn a Feyerabend sa pokúsili práve o aplikáciu tohto lingvistického relativizmu na dejiny vedeckého myslenia. Rozdielne vedecké teórie sú nesúmerateľné, tak ako sú nesúmerateľné rozdielne jazyky a kultúry. Existuje tu pojmová nesúmerateľnosť a v týchto súvislostiach sa hovorí o pojmovom relativizme. Neexistuje prekladový slovník. Podľa tejto doktríny A. Einstein by nemohol vysvetliť teóriu relativity I. Newtonovi ([9], 236-237). (Nech nás nemýli, že niektoré termíny sú rovnaké, ich význam je iný.)

Pokiaľ ide o Gálovu kritiku pojmového relativizmu, myslím, že je kompatibilná s kritikou D. Davidsona (resp. je jednou z kritik tohto druhu). Ide vlastne o starý známy, veľmi jednoduchý, ale veľmi presvedčivý argument. D. Davidson o ňom hovorí ako o paradexe pojmového relativizmu: "O rozdielnych stanoviskách má zmysel hovoriť, ale len vtedy, ak existuje spoločný súradnicový systém, na ktorý ich možno naniestť; a existencia spoločného systému predsa odporuje požiadavke radikálnej neporovnateľnosti" ([2], 309). Teda "Whorf v snahe demonštrovať, že jazyk kmeňa Hopi obsahuje metafyziku takú odlišnú od našej..., používa angličtinu na vyjadrenie obsahu vzorky viet jazyka kmeňa Hopi. Kuhn vynikajúco vystihuje, ako sa veci mali pred revolúciou, používajúc - čo iné? - naše porevolučné frázy"... atď. ([2], 309). Preto pre E. Gála pojmový relativizmus nie je problémom. Skutočným problémom je tu hodnotový relativizmus, keďže "neexistuje hodnotovo neutrálne verzia sveta". Takto to vyšlo nielen T. Kuhnovi, ale aj E. Gálovi v jeho početných analytických štúdiách venovaných tejto téme. Potom mne to však vychádza tak, že došlo k zaujímavej situácii - E. Gál je relativista proti svojej vlastnej vôli.

VICENÍK, J.: V rámci rozvíjania dialógu sa nastolilo niekoľko zaujímavých problémov. E. Gál načrtnol problém pojmového relativizmu a snaží sa ho prezentovať na príklade porovnania Carnapovho pojmového systému ako nesúmerateľného s pojmovou schémou Leśniewského systému. V tejto súvislosti chcem povedať, že preložiteľnosť sa týka nielen prekladu pojmov jednej teórie do druhej teórie (napr. určitým typom definícií), ale predovšetkým prekladu tvrdení (systému tvrdení),

v ktorých vystupujú dané pojmy z jednej teórie do jazyka druhej teórie. Nemyslím si, že tvrdenia typu "existujú tam tri objekty", ktoré sú v jednej teórii pravdivé a v druhej nepravdivé, by mali byť rozhodujúce pri rozhodovaní o nesúmerateľnosti daných teórii. Myslim si, že v daných teóriách bude existovať mnoho zaujímavých tvrdení o vlastnostiach daných objektov atď., ktoré budeme môcť porovnávať. Spomínaný príklad nás nepresvedča, že spomínané dve teórie sú nesúmerateľné, t. j. nie sú vylúčené prípady, aby medzi tvrdeniami jednej teórie a tvrdeniami druhej teórie (v ktorých sú obsiahnuté príslušné pojmy) neexistovali tak vzťahy nekorešpondencie, ako aj vzťahy korešpondencie určitého typu; prípadne analogické vzťahy, aké existujú medzi rôznymi systémami klasických logík a tiež klasických a neklasických logík (čo nemožno v rámci uvedeného príkladu vylúčiť).

E. Gál ďalej hovorí, že z nepreložiteľnosti pojmov a tvrdení určitej teórie do jazyka druhej teórie neimplikuje ich nesúmerateľnosť, pretože navyše nepreložiteľnosť (resp. neúplná preložiteľnosť) neznamená nenaučiteľnosť. Predpokladajme, že je to tak. Vzniká otázka, či aj v prípade, keď nesúmerateľnosť neimplikuje nesúmerateľnosť a navyše môžeme sa naučiť používať termíny v jednom i druhom jazyku, budeme ďalej hovoriť o nesúmerateľnosti daných teórií (v rámci určitých koncepcií je to možné) a aké bude špecifikum takto chápanej nesúmerateľnosti oproti Kuhnovmu chápaniu nesúmerateľnosti? Problém je v tom, že tam, kde E. Gál nevidí žiadne problémy s prechodom od jednej verzie sveta k inej verzii sveta, Kuhn vidí zásadnú ťažkosť.

Pokiaľ ide o úvahy F. Novosáda, správne upozornil, že sme sa naučili rozlišovať medzi rôznymi formami "diskurzov", napríklad medzi vedou, teológiou, filozofiou atď., čo nesporne smeruje proti krajnému relativizmu. Toto stanovisko korešponduje s jeho názorom o dôležitosti rozdielov ako predpokladu kritiky relativizmu. Zostáva otázka, či v prípade hypertrofiie rozdielov nevystúpi do popredia tendovanie ku krajnému relativizmu, k tomu, čo sme chceli kritizovať. To je len otázka na okraj.

Zaujímavý je i jeho názor na "relatívnosť" právd, keď zdôrazňuje, že pri takýchto úvahách treba rozlišovať medzi *faktickou* teóriou a jej vzťahom k norme, resp. že diskusia o pravdivosti má zmysel len za predpokladu existencie *neutrálneho* kritéria. Bolo by vhodné tieto úvahy ďalej, najmä pre čitateľa, rozvinúť. Zároveň si myslíme, že jeho zdôraznenie možnosti diskusie o pravdivosti teórie tiež smeruje proti typu relativizmu úplne odmietajúcemu pojem pravdy v rámci epistemologických úvah. Správne zdôrazňuje, že o pravdivosti teórie nemožno hlasovať. Rozhodnúť o platnosti určitého zdôvodnenia teórie môže len *dokazovanie a presvedčanie* (vidí medzi nimi závažný rozdiel). Taktiež T. S. Kuhn vidí rozdiel medzi dokazovaním a presvedčaním a ich funkciou pri výbere spomedzi konkurujúcich si teórií (paradigiem). Problém spočíva v tom, aké činitele majú v tomto procese rozhodujúcu úlohu: logicky fundované a intersubjektívne kontrolovateľné dokazovanie a rôzne typy argumentácie alebo presvedčenie so silným psychologickým a sociologickým nábojom. F. Novosád formuluje odpoveď opatrne (vzhľadom na zložitosť problému nie neopodstatnené), a to v tom zmysle, že nevylučuje, že samo presadzovanie istej teórie môže mať štruktúru ako presadzovanie určitého politického názoru. V tom bode spočíva

jadro problému charakteru prechodu od jednej paradigmy k inej paradigme (teda problém výberu spomedzi konkurujúcich si paradigiem).

GÁL, E.: Termínom "relativizmus" sa dnes zvykne označovať dosť široká škála názorov. Na jednom konci tejto škály je pragmatizmus R. Rortyho a H. Putnama, podľa ktorého svoje presvedčenia, predstavy alebo teórie (o fyzike, morálke alebo o čomkoľvek inom) nemôžeme zdôvodniť alebo vysvetliť každému, ale iba tým, s presvedčeniami ktorých sa tie naše do istej miery prekrývajú.

Na druhom konci je názor pripisovaný Whorfovi (Kulnovi, Feyerabendovi alebo Lyotardovi), že naše presvedčenia o tom ako sa veci vo svete majú sú determinované jazykom (kultúrou, paradigmou, kontextom a pod.). Podľa tohto druhého názoru pojnové vybavy, ktoré majú používatelia rôznych jazykov (alebo vedci pracujúci v rôznych paradigmách) k dispozícii, determinujú spôsob akým vnímajú svet, ako o ňom rozmýšľajú ako v ňom konajú. Iný je napríklad priestor v kontexte Newtonovej fyziky a iný v kontexte relativistickej fyziky. Newtonovský priestor je homogénny a izotropný, relativistický priestor je heterogénny a anizotropný. Newtonovská a relativistická paradigma sú nesúmerateľné preto, lebo slovo priestor nemožno preložiť z jedného systému do druhého podľa podobného manuálu ako ho možno povedzme preložiť zo slovenčiny do angličtiny. Z toho však vôbec nevyplýva to, čo uvádza J. Rybár, že by Einstein nedokázal vysvetliť teóriu relativity Newtonovi, keby mali možnosť komunikovať. Žiadny študent fyziky nemá dnes problém s pochopením či už klasickej alebo relativistickej fyziky a bez problémov dokáže prechádzať od jednej paradigmy k druhej.

Podľa J. Viceníka príliš zjednodušujem a tam, kde nevidím žiadne problémy prechodu od jednej verzie sveta k druhej, vidí Kuhn zásadnú ťažkosť. Myslím však, že ten rozdiel nie je až taký radikálny. V štúdiu "Možné svety v dejinách vedy", ktorej preklad je publikovaný v tomto čísle *Organonu*, T. Kuhn napríklad píše: "...aby historik pochopil nejaký súbor vedeckých presvedčení z minulosti, musí si osvojiť slovník, ktorý sa miestami systematicky odlišuje od slovníka, ktorý je bežný v jeho súčasnosti. Iba pomocou tohto staršieho slovníka môže správne vyložiť niektoré tvrdenia, ktoré sú pre skúmanie vedy základné. Tieto tvrdenia nie sú prístupné pomocou prekladu, v ktorom sa používa súčasný slovník, a to ani vtedy, keď sa zoznam slov, ktoré obsahuje, rozšíri pridaním vybraných termínov so staršieho slovníka" [8]. Teóriu relativity nemožno preložiť do jazyka newtonovskej mechaniky, ale z nepreložiteľnosti nevyplýva nenaučiteľnosť.

O nesúmerateľnosti má zmysel hovoriť vtedy, ak ide o dve paradigmy alebo kultúry, ktoré sú časovo alebo priestorovo natoľko vzdialené, že medzi nimi nie je možná komunikácia. Známa je napríklad roky trvajúca polemika medzi Einsteinom a Bohrom o úplnosti alebo neúplnosti kvantovej fyziky. Einstein nepovažoval Heisenbergovu maticovú formuláciu kvantovej teórie za úplnú teóriu nie preto, že by mu nesúmerateľnosť medzi paradigmami bránila ju pochopiť, ale preto, lebo fyzikálny realizmus hodnotil vyššie ako formálnu konzistentnosť Heisenbergovej teórie.

Musím sa priznať, že nerozumiem dosť dobre, čo F. Novosád myslí neutrálnou inštanciou. Aké neutrálne kritériá by mohli rozhodnúť medzi Einsteinom a Bohrom v čase ich polemiky? Jedinou neutrálnou inštanciou, ktorá môže rozhodnúť v rozporoch tohto druhu, je čas. "Nové pravdy víťazia", napísal Planck, "keď zástancovia starých právd vynú."

NOVOSÁD, F.: Skúsím svoj názor sformulovať ešte raz, možno presnejšie. Netvrdím totiž, že v poznaní existuje "neutrálna inštancia", ale tvrdím, že filozofia a veda sa zakladajú na predpoklade, že poznanie by *malo byť* objektívne, resp. neutrálne. Vždy pracujeme, pokiaľ ide o teórie, ktoré obsahujú aj syntetické sudy, s nedokonalými teóriami, pričom môže ísť o "nedokonalosť" rôzneho druhu - extenzívnu (sú tu ešte neprebádané oblasti), internú (použitie pojmy nie sú celkom "zladené"), externú (nie sú zladené pojmové a empirické zložky danej teórie). Samo fungovanie teórie (čo fungovanie vlastne znamená?) nevytvára dostatočný tlak na zmenu teórií, keby išlo len o fungovanie - pokiaľ ho interpretujeme v pragmatickom zmysle - tak ešte stále sme v mýtickej fáze myslenia, nakoniec ešte i dnes nič tak dokonale nefunguje ako "mýtus", ten predsa vie vysvetliť "všetko". Myslím si, že skôr možno obhajovať názor, že filozofia a veda sa objavujú až tam, kde sa objavuje vedomie, že "podstata vecí sa rada skrýva", že je rozdiel medzi zdaniím a skutočnosťou, kde sa začíname pýtať "A ako je to naozaj?" Zároveň predpokladáme, že o tomto "ako je to naozaj" sa dokážeme dorozumieť so všetkými, ktorým záleží na *tomto* druhu poznania. Keď niekto povie, že veda ho nezaujíma, že on má radšej rozprávky, tak sa s tým nedá veľa robiť, ak si pravda, zároveň nenárokuje plat vedeckého pracovníka v niektorom ústave akadémie vied. To však je právny a morálny problém, nie gnozeologický. V tomto zmysle filozofia a veda, osobitne novoveká veda, sa zakladajú na *predpoklade*, že existuje niečo ako objektívna pravda. Sama idea objektivity môže byť rôzne interpretovaná, či už v zmysle korešpondencie alebo v zmysle koherencie. To však je podružná otázka, tou hlavnou je otázka, či veda je možná bez toho *predpokladu* objektivity (neutrality). Sociologické a kultúrohistorické interpretácie dejín vedy (takou je napr. i teória L. Flecka a T. S. Kuhna) nie sú argumentom proti tomuto predpokladu, pretože ich témou je *fakticita* vedeckého poznania, nie *normy*, na základe ktorých sa veda konštituuje ako veda. Nakoniec veľmi presne to formuloval už I. Kant svojou koncepciou regulatívnych ideí. Podľa neho "takéto rozumové pojmy sa nečerpajú z prírody, naopak, my spytujeme prírodu podľa týchto ideí, a ak im naše poznanie nie je adekvátne, pokladáme ho za chybné" ([6], 398). Kant zdôrazňuje, že objektivita poznania je nakoniec *hypotézou* nášho rozumu. Je to však hypotéza, ktorú - ak chceme mať niečo ako vedu - musí rozum nevyhnutne používať. Relativizmus sa obyčajne snaží "vynechať" zo svojich úvah normatívne aspekty poznania.

RYBÁR, J.: Na záver vzhľadom na to, že priestor, ktorý sme mali k dispozícii pre tento dialóg, je už vyčerpaný a jeho účastníci už (v tejto chvíli) nemajú možnosť ďalej objasňovať, rozvíjať či obraňovať svoje pomery vyhranené pozície (týkajúce

sa chápania nesúmerateľnosti a neutrálnej inštancie, ktoré sa stali osou dialógu), obmedzím sa už iba na jednu poznámku o pokračovaní dialógu.

Ukázalo sa, že ústredné problémy (v ktorých sa epistemologickí relativisti rozchádzajú so svojimi odporcami) vždy súvisia s rozdielnym chápaním objektivity, realizmu a pravdy. Tento názor je vlastne spoločný všetkým účastníkom dialógu, z ktorých niektorí vyjadrili vôľu pokračovať v diskusii týmto smerom. A v tom zmysle chceme veriť, že náš začatý dialóg (s mnohým nedopovedaným a s mnohými otáznikmi) je úvodom do ďalšieho dialógu (resp. dialógov), tentoraz o objektivite, realizme a pravde.

LITERATÚRA

- [1] ČUDINOV, E. M. (1981): **Povaha vedeckej pravdy**. Pravda, Bratislava.
- [2] DAVIDSON, D. (1997): K vlastnej myšlienke pojmovej schémy. **Organon F 3**, N. 4, 368-382.
- [3] GÁL, E. (1994): Mechanizmy klasifikácie. In: **Kapitoly z epistemológie II**. Univerzita Komenského, Bratislava.
- [4] HAMELINE, D., DASEN, P., MARIN, J., PLATTEAUX, H. (1996): The active child under observation. In: **Jean Piaget: agir et construire. Aux origines de la connaissance chez l'enfant et savant**. FAPSE, Genève.
- [5] CHALMERS, A.F. (1976): **What is that Thing Called Science**. Sydney.
- [6] KANT, I. (1979): **Kritika čistého rozumu**. Pravda, Bratislava.
- [7] KUHN, T.S. (1981): **Štruktúra vedeckých revolúcií**. Pravda, Bratislava.
- [8] KUHN, S. T. (1997): Možné svety v dejinách vedy. **Organon F 4**, č. 4,
- [9] MILLER, A. I. (1996): **Insights of Genius. Imagery and Creativity in Science and Art**. Springer-Verlag, New York.
- [10] PEREGRIN, J. (1994): Postanalytická filosofie. **Organon F 1**, č. 2, 89-108.
- [11] POPPER, R.K. (1995): **Hľadanie lepšieho sveta**. Archa, Bratislava.
- [12] PUTNAM, H. (1990): **Realism with a human face**. Harvard University Press.
- [13] SEARLE, J. (1995): **The construction of social reality**. London.

Príspevok vznikol na Katedre humanistiky MFF UK a Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantových projektov 1/4310/97 a 2/4150/97