

PRAVDA OČIMA PRAGMATIKA

Radim ŠÍP

TRUTH FROM THE PRAGMATIC POINT OF VIEW

The paper tries to offer an overall pragmatic perspective on the concepts „knowledge“, „truth“, and „reality“. The perspective should also pick out the so-called metaphysics of „true world“ and show that the metaphysics is created by a long historical, and that's why un-necessary, tradition. This arbitrary tradition is a reason for popularity of the correspondence theory of truth, in spite of the fact that nobody can explain what „correspondence“ means exactly. The author contrasts this metaphysics with the pragmatic metaphysics of „undemarcation of organism and environment“. In pragmatic terms, one truth is defined as a function of language, and hence as a function of life.

Texty Ivana Blechy a Petra Kořátka uveřejněné minulého roku v *Organonu F* (viz [3] a [12]), mě přivedly na myšlenku, že opět nastal čas, kdybychom si měli spíše vyjasňovat primární předpoklady svých úvah, než se pokoušet o nějaké smělé intelektuální výkony, které jsou sice obdivuhodné, ale uzavírají nás do stále užšího kruhu zasvěcenných. Oba zmiňované texty byly právě takového charakteru a oba mě příjemně překvapily.

Kritickým cílem, na něž se zaměřovaly obě statě, byl neopragmatismus Richarda Rortyho (který byl pro autory jen další verzí „konstruktivismu“). Nebudu zde hájit Rortyho názory. Spíše se pokusím představit pragmatické pojetí pravdy. A pokud se mi podaří alespoň částečně odstranit despekt, s nímž je od začátku 20. století k pragmatismu přistupováno, pak i Rortyho texty bude snazší nahlížet jako produkt usilí upřímně hledajícího člověka, a nikoli jako projev nezodpovědného „relativisty“ a „post-myslitele“.

Slepá skvrna ahistorického pohledu

Pro dokreslení „nejvděčnějšího příkladu postmoderního domýšlení Wittgensteina“ Blecha cituje z Rortyho textu *Zkoumání jako rekontextualizace: antidualistické pojetí interpretace* (*Inquiry as recontextualization: An anti-dualist account of interpretation*). ([3], 24) Tento Rortyho článek skutečně začíná velice radikálně a zdánlivě uráží náš vášnivý cit pro pravdu a skutečnost. Začíná totiž slovy:

„Považujme lidskou mysl za síť přesvědčení a tužeb... Neptejme se odkud přesvědčení a tužby přicházejí. Zapomeňme *pro tuto chvíli* na vnější svět a stejně tak na pochybnou styčnou plochu mezi já a světem nazývanou ‚vjemová zkušenost‘...“ ([19], 93) (kurzíva přidána)

Všimněme si zvýrazněné pasáže „*pro tuto chvíli*“. Z mého dlouholetého čtení Rortyho díla mám za to, že se Blecha mylí. Cf. ([3], 24) Rorty stejně jako kdokoli jiný si je zcela jist, že existují nositelé vztahů a kontextů. Každodenní zkušenost dokládá, že to, co jsme ještě před dvěma hodinami považovali za pravdu, se často ukáže být vystavěné na mylných nebo nepřesných představách o světě kolem nás. To nás vede ke změnám našich přesvědčení. Změny dokonce přijdou, i když se jim zuby nehty bráníme. A příčinou změn je něco, co se odlišuje od nás samotných. Co není „sítí přesvědčení a tužeb“.

Proč si tedy Rorty dává takovou práci s tím, abychom alespoň na chvíli přijali jeho „antidualismus“? Rorty se na tomto místě chová jako pragmatik, pro něhož filozofický text je mimo jiné také nástrojem, pomocí kterého můžeme nahlédnout svět jiným způsobem. Pokouší se nás zbavit metafyzické představy „pravého světa“, jež naprosto panovačně modeluje jak naše pojetí pravdy (ať již jsme deflacionisty, koherentisty či plnokrevnými korespondisty), tak naše pojetí poznání. Jinými slovy (a zde vyjadřuji jednu z podstatných „prvotních intuicí“ pragmatismu, s nimiž patrně Blecha – a možná i Kořátko – nesouhlasí): Přestože existuje vnější svět a přestože individua, vztahy a struktura tohoto světa falzifikují naše představy o něm, *nejsme si nikdy jisti, zda naše poznání dosahuje až k vnitřním rysům, které přesně vyjadřují pravou podstatu individuí, vztahů a struktury*.

To neznamená, že nemůžeme poznávat vnější svět nebo že žijeme v bludu po celý svůj život, znamená to pouze, že nemáme jiný test pravdivosti našeho poznání než je úspěšnost či neúspěšnost našich teorií či představ o světě. Přičemž musíme mít na paměti, že definice toho, co znamená „úspěšný“ či „neúspěšný“ je vždy silně ovlivněna tím, skrze jakou generální představu světa (jakou teorii) vytváříme testy „pravdivosti“. Pragmatici mají za to, že se nemůžeme vymknout naší (ať už osobní či diskurzivně sdílené) zkušenosti. Rorty díky své nedůvěře k termínu „zkušenost“¹ v této souvislosti raději říká, že se nemůžeme

¹ Onu nedůvěru zdědil od svých analytických a postanalytických kolegů. Ti mylně ztotožňují pragmatické pojetí zkušenosti se zkušeností, jak ji novověká tradice oktrojovala a poté ztotožnila s čímsi tak gnozeologicky pochybným, jako je „smyslový obsah“.

vymknout jazyku. Zde se moje pojetí s pojetím Rortyho důrazně rozcházejí. Nicméně základní intence zůstává stejná: „Pravý svět“ jako to, co je naprosto nezávislé na naší zkušenosti, čeho bude nakonec dosaženo a co „činí“ naše poznání pravdivým, je největší chimérou naší okcidentální tradice a odstínění této chiméry nebude mít téměř žádný (a už vůbec ne negativní) dopad na obyčejné lidské poznání či vědeckou praxi. Jak lidé, tak vědci tuto chiméru již dávno fakticky nepoužívají, byť o ní velmi často a vášnivě mluví.

Na tomto přesvědčení stojí pragmatická představa pravdy a poznání. Jestliže je pro nás toto východisko zcela mylné, pak budeme nahlížet pragmatismus jako odpočátku zmatený projekt, jenž si zaslouží ukázněné pohrdání okořeněné britkou ironií britského střihu. Může se nám ovšem stát (a je to vcelku pravděpodobné), že se mineme s mnohým, co je (bylo) na pragmatismu významné a nové. Například s tím, že nám pragmatismus může poskytnout radikální vytržení z dnes častěji a častěji kritizovaného, přesto neustále sebegenerujícího subjekt-objektového schématu, k němuž směřovaly celé dějiny okcidentálního myšlení a v němž nás novověk nakonec uvěznil.

Asi nejzajímavější otázkou je, z jakého důvodu základní pragmatické východisko vzbuzuje téměř pudový odpor a překvapující vášně, jež se projevují mimo jiné v používání slov jako „folkfilosofie“, „autodestruktivní snaha“, „post-myšlení“ apod. – viz např. ([14], 190 – 191). Odpověď podle mého názoru není nijak složitá. Je tomu především proto, že lidé, kteří dnes nejvíce píšou o pravdě a poznání, mají nesmírně malý cit pro historii. To neznamená, že nemají historické znalosti. Znamená to pouze, že historickou znalost nepovažují za nutnou součást kritického myšlení. Žijí v představě, že ke všem problémům můžeme přistoupit z jakéhosi zastaveného časového okažiku, v němž pomocí všeprostopupujícího synchronního pohledu odhalíme... neměnnou pravdu.

V následující části bych rád ve zkratce a v – doufejme – přiměřených zjednodušeních, jež si vyžaduje rozsah článku, podal vysvětlení skutečnosti, proč je teorie „pravého světa“ pro nás tak podmanivá a proč ji mnozí považují za nezpochybnitelnou „prvotní intuici“.

Platón, Aristotelés a ti druzí

Okcidentální filozofická a obecně kulturní tradice téměř po celou dobu svého trvání pracovala s představou, že lze nějakým jednoduchým způso-

bem ztotožnit/konfrontovat kus našeho poznání (později propozice) s příslušným výsekem světa. Tato vize má své mystické kořeny.

Patočka shrnuje základní zdroje zmíněné tradice následovně: Během svých prvních pokusů o ne-mytické myšlení (od 7. století př.n.l.) tradice velmi ostře reflektovala a rozpracovávala pocit blízký již lidem v době mýtické: Člověk žije ve světě a poznává ho, ale poznává a prožívá jej – veden svými omezeními – pokřiveným způsobem, a tím se neustále mívá s „pravou“ podstatou světa. „Pravá“ podstata je podle nich nezjevná a nesamozřejmá, neboť je vyhrazena bohům. Mezi lidskou bytostí a „pravým světem“ leží nutný zprostředkovatel – adekvátní poznání, které je zpočátku pojímáno jako určitý druh „božské inspirace“. Cf. ([15], 34 – 42) V 5. století se objevily skupiny filozofů, kteří věřili, že tento „pravý svět“ lze „nahlédnout“ a „božskou inspiraci“ racionalizovat. Cf. ([15], 41 – 43) Patočka identifikuje dva proudy, které podle jeho mínění založily evropskou tradici průniku k „pravému světu“ – jsou to atomisté a platonikové. Cf. ([15], 44 – 46)

I v atomismu bychom podle Patočky měli hledat „pravý svět“² spíše v rovině bytí, přesto i na rovině fenoménů se atomisté pustili do teoretické konstrukce, aby odhalili „skutečnější“ formu skutečnosti. Skutečnosti, která překračuje zkušenost člověka. Objevují termín KENÓN – prázdno –, jenž k „plnému“ atomu vytváří nepostradatelný pandán. Cf. ([16], 259–260) Objevení představy geometrického prostoru, který se stane podmínkou budování celého atomistického systému, bylo velkým krokem představivosti. Jedině díky tomuto prostoru se na rovině fenoménu mohlo něco jevit, a to ve své mnohosti, stejně jako ve své složenosti nebo ve svém fyzikálním pohybu atd. Cf. ([16], 259)

Platonikové mnohé rysy atomistického učení přebírají, ale pojetí „pravého světa“ stavějí na jiném přesvědčení. Měli za to, že člověk za určitých okolností může *nahlížet* či *rozvzpomínat se na* ALÉTHEIA – „pravé“ podstaty věcí světa idejí v jejich neskrytosti. Tento „pravý svět“ se odráží ve světě pozemském a tak jej vnitřně udržuje v jeho existenci. „Transparentnost“ je hlavní vlastností „pravého světa“. Cf. ([15], 57)

Podíváme-li se na oba přístupy synchronně, pak si můžeme uvědomit, jak je „pravý svět“ konstruován na obou rovinách: 1) na rovině bytí (platonikové) a 2) na rovině fenoménů (atomisté). Od té doby jsou metafyzika, stejně jako později věda aktivitami předurčenými pronikat k „pravému

² Patočka neužívá pojmu „pravý svět“, ale „pravé bytí“, k němuž „...mají být jevy a zdání, přivedeny zpět, „zduvodněny“ a „zachráněny“...“ ([15], 44)

světu“. Metafyzika na rovině bytí, věda na rovině fenoménů. Oba přístupy jsou jemně a důmyslně propracované, nicméně oba nepokládají otázky pro nás nejpodstatnější: Jakým způsobem může člověk porovnat své poznání s „pravým světem“? V jakém smyslu s ním může naše poznání korespondovat? Jestliže totiž člověk „zří“³ „pravou podstatu“ nebo si na ni „rozvzpomíná“, pak celý tento akt není poznáním v našem slova smyslu, ale událostí, která si sama vynucuje epistemologickou autoritu. Nutí nás zastávat zcela určité postoje bez toho, abychom se ptaly, zda to, co „zříme“, je skutečně pravdivé. Událost, během které „zříme“, si nevyžaduje žádný stav korespondence. Je to podobné situaci, kdy se díváme (zříme) na náš hořící byt. Také se neptáme, zda je to pravda, ale okamžitě začneme jednat. „Zření“ v tomto platónsko-démokritovském smyslu je velmi silně podobno mystickému zážitku, který jestliže se dostaví, naprosto promění celou síť přesvědčení a ovlivní jakékoli další poznání. Před Aristotelem byla shoda jako definice pravdy marginální a nedůležitou představou.

Teprve Aristotelés definoval slovo „pravda“ nám povědomým způsobem a učinil tuto definici slavnou. „Říci, že to, co jest, není, nebo že to, co není, jest, je nepravda; naopak, že to, co jest, jest, a to, co není, není, je pravda.“ ([2], 1011 b)⁴ To, co mu umožnilo připravit půdu pozdější dominantní koncepci pravdy, bylo jeho pojetí poznání jako sjednocení „objektu“⁵ a „subjektu“ poznání v „subjektu“ samotném. V II. knize spisu *O duši* tvrdí, že rozumová duše je schopna přijímat tvar poznávaného jsoučna. Tento tvar přináší „do lidské hlavy“ všechny důležité informace o daném jsoučnu. Mimochodem ve své *Fysice* Aristotelés zdůrazňuje, že tvar se může odloučit od příslušné látky pouze v pojmu – cf. ([1], 139 b 1–5]) – to je strukturně významná intuice, která později umožnila naprostou lingvizaci poznání: Poznání je (alespoň na teoretické rovině) záležitostí pojmu (později vět či propozic), nikoli jednání. Tím Aristotelés zakládá zcela nepragmatický přístup k lidskému poznání, který je běžný až do současnosti.

Mluvit u Aristotela o korespondenci je samozřejmě ještě předčasné. Jedná se u něj skutečně spíše o *sjednocení* tvaru poznávaného jsoučna

³ A „nazřena“ musí být i existence nevnímátných, neviditelných „atomů“ a „prázdných míst“ (části KENÓN).

⁴ K identifikace pasáží z Aristotelových děl využívám standardizovaného členění jeho spisů.

⁵ Zde se samozřejmě jedná o jazykovou licenci, která má umožnit snadnější formulaci problému – už z následujících řádek bude jasné, že se u Aristotela v žádném případě nemůže jednat o novověký subjekt a objekt, jež jsou odděleny epistemologickou propastí.

a tvaru poznávajícího člověka, které je v jeho ontologii umožněno hrou možností a uskutečnění, neboť FYSIKAI (přírozenost) není v principu od FYSIS (přírody) odlišná. Člověk má *a priori* schopnost adekvátně poznávat skutečnost tím, že ji napodobuje, protože tato vlastnost je jednou z možností FYSIS. Ještě jinak: Jedním z projevů FYSIS je lidská přírozenost. Zde ještě nápodoba nepřekračuje ontologické oblasti, je ze stejného „těsta“. Cf. ([8], 218 – 232) V aristotelské gnozeologii se člověk v podstatě může mýlit jen ve stupni přiměřenosti svého poznatku, nemůže se však zcela minout podstaty poznávané věci. K tomu cf. ([2], 993 a 30 – 993 b 6) a také poznámku A. Kříže v ([2], 407).

Středověkým následníkem „tvaru“ se stal pojem *passio animae, útrpek* (již opravdu jakýsi odraz, obraz věci v intelektu poznávajícího). Vztah *útrpku* a poznávané věci samotné bylo nutné upravit na klasickou definici pravdy, která se velmi často cituje ve formulaci Tomáše Akvinského: *Veritas est adaequatio rei et intellectus*, pravda je shodou věci a rozumu. Parafráze dle ([22], 182). V posthelénském pohledu na svět je člověk součástí stvoření a z toho důvodu není *a priori* sjednocený s Božím plánem, s idejemi, podle kterých byl svět *ex nihilo* stvořen, a ještě méně s Bohem samotným. Proto člověk musí k pravdě pronikat a tento průnik si vyžaduje určitou metodu. Nemůže zde jít již o sjednocení. Nyní jde opravdu o shodu v našem pojetí – o shodu mezi rozumem a poznávanou věcí. A teprve v tomto historickém okamžiku je nutné přesně definovat „adekvaci“: *Co je míněno shodou? Jak tuto shodu zaznamenáváme? Jak ji odlišíme od neshody?*

Novověk problém shody ještě vyostřil. Přímý realismus scholastiky postupně nahrazoval reprezentantismem.⁶ Celé gnozeologické a vlastně i ontologické schéma postupně proměnil. Novověcí filozofové poznávajícího zcela vyčlenili z FYSIS (popř. z Božího stvoření) a postavili (představili) ho proti němu. Tak vzniká subjekt a objekt poznání, mezi nimiž zeje nepřekročitelná, epistemologická propast, která činí nejisté jakékoli lidské počínání. Jedním z nejméně úspěšných „řešení“ této verze pojetí poznání jako korespondence bylo sjednocení subjektu a objektu poznání v absolutním vědomí (Absolutním duchu). Toto sjednocení opět umožnilo (podobně jako tomu bylo v Aristotelově ontologii) definovat společnou přírozenost subjektu a objektu, která v podstatě zajišťuje apriorní možnost adekvátního poznání, neboť vytváří „místo“, v němž lze trans-

⁶ A to i přesto, že se podle Johna Yoltona Descartes původně snažil zachovat přímý realismus a sladit jej se soudobými výzkumy fyziologie vnímání, které se zdály být v rozporu se scholastickým přístupem. Cf. ([23], 58 – 73)

parentně „poměřit“ či „porovnat“ shodu mezi poznáním subjektu a „skutečnou“ podobou poznávaného objektu. Je tedy *ex definitione* „místem“, kde lze „přiložit“ poznání ke skutečnosti a zhodnotit jejich vzájemnou korespondenci.

Jakmile někdo přistoupil na tuto v podstatě mystickou jazykovou hru, bylo vše „racionální“. Avšak v okamžiku, kdy byly hrátky zpochybněny jako projev zakukleného romantického teismu, byl zároveň vymazán podstatný spojovník mezi subjektem a oním „pravým světem“ – objektem. Tím se také opět objevila otázka, již se trápil už Descartes a již se s úlevným vydechnutím zbavil díky svým scholastickým důkazům existence Boha, který svojí dobrotou a dokonalostí zajišťuje korelaci mezi lidskými idejemi a věcmi světa⁷: Jak konfrontovat lidské poznání s „pravým světem“? Jak definovat korespondenci mezi našimi přesvědčeními a příslušnými výseky světa? Jinými slovy: Co vlastně znamená, když pravdu definujeme jako *shodu*?

Vážnost novověkého důsledného onto-gnozeologického rozdělení původní jednoty na subjekt a objekt poznání si uvědomil Hume a vykreslil všechny podstatné důsledky. Neexistuje žádné apriorní poznání a veškeré naše poznání je založeno na falešných (pragmatických?) představách kauzality, substance a subjektu. Poznání je utvářeno našimi zvyky. Kant se tomuto snažil čelit svým „obratem“. Poznáváme pouze „svět pro nás“, ale přesto v praktickém jednání se nějak dotýkáme „světa o sobě“. Těm, kteří se ve své upřímnosti touto inteligentní, ale přece jenom na víře založenou představou nemohli nechat vést, zbývají dvě cesty:

- Buď se pokusit definovat korespondenci jinak než na základě nějaké přiznané či zamlčené představy vnitřní jednoty mezi poznávajícím a poznávaným;
- anebo se v podstatě smířit s Humovou diagnózou jako východiskem.

Na konci tohoto textu by mělo být jasné, že pragmatikové se pokusili vymknout tomuto schématu tím, že se rozhodli budovat svoji cestu *přiznaným, důsledným* návratem k jednotě mezi poznávajícím a poznávaným. Tato jednota byla vybudována na reflexi bio-ekologické vazby mezi organismem a prostředím.

⁷ Ostatně, Bůh byl fakticky vždy pojímán jako ručitel korespondence.

Korespondence dnes

Dnes se sice méně často můžeme setkávat s filozofy, kteří se snaží vybudovat festovní metafyziku podobnou té Aristotelově či Hegelově, ale myšlenka „pravého světa“ jako pravditele všech našich tvrzení, který trpělivě čeká, až bude odhalen a poté použit jako neměnné, spolehlivé měřítko našeho poznání, nevymizela. O to větší je mezi realisty nervozita, když se korespondenci stále nedaří náležitě definovat.

Z Kořátkova článku ([12]) jsem nabyl dojmu, že mezi realisty a pragmatiky není zase tak významný rozdíl. Oba tábory uznávají „triviální“ pravdy: že lidé nabývá poznání zkrze zkušenost (a jazyk je jedním z jejich nejdůležitějších nástrojů), že se z této zkušenosti (jazyka) nemohou povznést, že ji (jej) mohou jenom korigovat a proměňovat na základě dalších zkušeností („nových jazyků“). Dokonce se neliší ani v přesvědčení, že věci a vztahy, které tvoří svět, mají nějaké vnitřní vlastnosti, které je činí tím, čím jsou. Pragmatik jen zdůrazní, že toto přesvědčení můžeme považovat pouze za užitečný *předpoklad*, který byl během lidského poznávání experimentálně vytvářen a byl natolik užitečný, až se ustálil jako „neotřesitelný“ fakt. Realista a pragmatik se skutečně začnou lišit teprve ve chvíli, když realista prohlásí: Jsem schopen prokázat, že mnou zjištěné poznatky jsou právě oněmi vnitřními vlastnostmi. Aby toho byl schopen, musí opět (pardonně ke svým výše zmíněným tvrzením o zkušenosti) oprášit představu konfrontace s čímsi zkušenosti vnějším. (Zde snad doufejme tvoří výjimku Kořátkovi „robustní realisté“, jimž se budu pečlivěji věnovat v poslední části této stati.) Realista tak opět oživuje metafyziku „pravého světa“.

Realisté, kteří se v tento okamžik proměňují v pravověrné esencalisty, pak propracovávají své pojetí korespondence a přitom pečlivě třídí a hodnotí odlišné názory, aby mohli „přesvědčivě“ prokázat, že myšlení jejich oponentů jde proti samotnému zdravému rozumu – vždyť, tvrdí často, bez korespondence se nedá argumentovat. Daří se jim sice vytvořit obdivuhodná (beze vši ironie) díla, ale ve své podstatě neodpovídají na to nejpodstatnější: *S čím skutečně propozice korespondují?*

- Pakliže s výsekem světa, jak tedy dochází k jejich poměření, přiložení, jak dochází k zhodnocení, zda vztah, který klademe mezi propozicí a příslušný výsek, je skutečně adekvátní?
- Pakliže s jinou propozicí či systémem propozic, čím je ona jiná referenční propozice či systém propozic blíže „pravému světu“ než náš důvěrně známý „svět naší zkušenosti“ vyjádřený počáteční propozicí?

- Pakliže s faktem,
 - ◆ (Ca) Je fakt částí světa, který nemá nic společného s jazykem (či zkušeností)? Pak se ale musíme ptát stejně jako v (A).
 - ◆ (Cb) Anebo je fakt jazykově zformulované tvrzení, popřípadě sémantický obsah promluvy, oznamovací věty či přesvědčení? V tomto případě bychom se museli ptát jako v (B).

Jednoduše: Opravdu lze narýsovat nějakou netriviální hranici, která jasně oddělí naši zkušenost od „pravého světa“ tak, abychom mohli smysluplně naše přesvědčení (tzn. části naší zkušenosti) konfrontovat s tímto „světem“?

V naší české provenienci je jedním z nejerudovanějších realistických pokusů nově definovat korespondenci relativně nová kniha Petra Koláře *Pravda a fakt* ([13]). Její základní, „prvotní“ intuice nejsou však nijak překvapivé – velká část představy nepřímé korespondence je vystavěna na Tichého a Maternově TILce, takže všechny základní předpoklady jsou v podstatě velmi staré, a proto elegantně zapadají do celé výše načrtnuté tradice „pravého světa“. Např.: 1) pravdivost je analyzovatelná, 2) pravda je korespondencí mezi mentální entitou a entitou nementální, 3) existují nementální entity – konstrukce –, které jsou jakýmsi „médiem“ mezi naším tvrzením a faktem (jako pravditelem) a které jsou abstraktní a objektivní atd.

Nepřímí korespondisté si všimají vcelku banální věci. Pravdu definujeme jako vztah mezi naším tvrzením (propozicí), která je vždy vyjádřená v jazyce (anebo přesněji: je ovlivněna naší zkušeností, přičemž zkušenost může být transparentně vyjádřena pouze jazykem), a něčím co s jazykem (či zkušeností) nemůže mít *a priori* nic společného. A pakliže nemá, nemůže sdílet stejnou strukturu, protože z toho, z čeho je tvořena zkušenost (popř. jazyk), se nemůže skládat to ne-zkušenostní, ne-mentální. Podstata nepřímé korespondence spočívá tedy v tom, že izomorfie mezi pravděncí (tvrzením či proposicí) a pravditeli (příslušnými „fakty“, stavy světa, „řezy“⁸) je rozdělena do dvou úrovní:

- Na 1. úrovni se jedná o strukturální izomorfii mezi pravděncem a konstrukcí – tzn. struktura pravděnce odpovídá struktuře konstrukce (konstrukce v této rovině hraje roli pravditele).
- Na 2. úrovni se jedná o „izomorfii“ (uvozovky jsou důležité, protože se o skutečnou izomorfii nejedná) mezi strukturovanou konstrukcí a nestrukturovaným faktem, stavem světa, „řezem“. Cf. ([13], 195)

⁸ „Řezem“ nazývá Kolář ohraničený fakt, stav světa.

Nepřímá korespondence jen ustaluje a zviditelňuje to, co se pro analytickou tradici stalo důležité od dob Fregeho rozlišení mezi významem a smyslem výrazu: Různé smysly výrazu (od Tichého dále: konstrukce) mohou odkazovat ke stejnému významu (který je *a priori* brán jako nementální entita), tedy faktu světa. Cf. ([13]), 195) „Počet planet v naší sluneční soustavě“ a „1+8“ jsou dvě konstrukce odkazující k číslu 9. Ještě lapidárněji řečeno: různé struktury mohou odkazovat k čemusi, co je pouze jedno a co samo o sobě *pro nás* jasnou strukturu nemá.

V 5. kapitole III. části Kolář kritizuje (vedle dalších pojetí) Bealerovu koncepci korespondence. Ta přibližně spočívá v představě korespondence mezi myšlenkami a stavy světa. Myšlenky odpovídají stavům světa, protože jsou vystavěny ze stejných entit, jaké tvoří stavy světa. („...[K]ritériem identity *myšlenky* je způsob jejího složení z entit, které tvoří základní stavební kameny reality...” ([13], 228) Kolář Bealerovi namítá: Struktura myšlenky nemůže odpovídat struktuře stavu světa („řezu“), neboť myšlenka je konstruována jiným typem operací. (*Ibid.*) Ale tím Bealer umožňuje vztah strukturálního izomorfizmu mezi strukturovanými *myšlenkami* a nestrukturovanými (nebo – jak se ještě níže zmíníme – jinak strukturovanými) *stavy*. ([13], 229) Kupodivu si Kolář nevšimá už toho nejvíce zarážejícího Bealerova předpokladu: *Myšlenky a stavy se podle něj skládají ze stejných entit.* (!!)) To znamená, že buď myšlenky nejsou mentální, anebo stavy nejsou stavy světa – tedy nejsou nementálními entitami. Jestliže jeden z axiomů korespondistů tvrdí: *pravda je korespondencí mezi mentální entitou a entitou nementální;* pak nás toto „opomenutí“ musí velmi překvapit. Jako by už předem Kolář považoval Bealerovy „myšlenky“ za objektivní, abstraktní konstrukce, a tedy jako by se podle něho Bealer pohyboval již v jeho 2. rovině, kde je povolena nestrukturní izomorfie a kde je *předpokládána* (!!)) v podstatě nepostizitelná blízkost, podobnost či dokonce jednota mezi konstrukcí a skutečností.⁹

A jsme u jádra problému. Nepřímí korespondisté zavádí možnost nepřímé izomorfie na 2. rovině. Zde se však objevují dvě zásadní otázky, na které na téměř tři sta stranách svého textu Kolář ve skutečnosti neodpovídá:

⁹ Tomu ostatně napovídá Kolářova zmínka, že při vysvětlení „nepřímosti“ korespondence bychom se měli nechat inspirovat Bealerem. Viz ([13], 241).

1. (ta hlavní) Jak může strukturovaná konstrukce faktu odpovídat nestrukturované¹⁰ skutečnosti?
2. (s 1. související) Co nás má k tomu, abychom považovali (Tichého a jim podobné) konstrukce – ono zázračné médium mezi zkušenostním pravděncem a skutečnostním pravditelem – za abstraktní a objektivní entitu, u níž je na jedné straně tak snadné najít „strukturně-referenční podobnost“ s tvrzením (propozicí) a na straně druhé je tak snadné ji přiložit k objektivnímu světu a porovnávat jejich adekvaci?

Tichého náklonnost nahlížet svět skrze Fregeho matematicky pojatý svět pojmů celou jednu velkou linii logicko-sémantických realistů vede k přesvědčení, že tvrzení „Praha leží západně od Pardubic“ je strukturně izomorfní s konstrukcí <Praha, západně od, Pardubice>, přičemž tato konstrukce „konstruuje (??) fakt“, že *Praha leží na západ od Pardubic*. Záhadně se zde předem předpokládá, že když *ex definitione* konstrukce „konstruuje fakt“, pak tento fakt vyjadřuje onu na zkušenosti nezávislou skutečnost. Takové úvahy jsou zdánlivě zcela v souladu se „zdravým rozumem“. O této „samozřejmé“ věci jsme přesvědčováni neustále dokola předkládaným „argumentem“: „ $2 + 2 = 4$ není odvozeno od toho, že dvě hrušky a dvě hrušky jsou čtyři hrušky, protože $2 + 2 = 4$ by bylo pravdivé, i kdyby žádné hrušky anebo lidé, kteří hrušky počítají, neexistovali.“ Podle logiky tohoto „argumentu“ je $a + b =$ na lidech a jejich zkušenosti nezávislá funkce, která při doplnění zcela určitých hodnot proměnných objektivně identifikuje číslo 4, z čehož vyplývá, že tato funkce a jí „konstruované fakty“ se vymykají lidské zkušenosti a dotýkají se skutečnosti na lidské zkušenosti nezávislé. Odtud je už jenom krůček k přesvědčení, že se díky stejnému tajemnému tunelu vymyká „konstruovaný fakt“ *Praha leží na západ od Pardubic* naší zkušenosti a proniká až ke skutečnosti samé.

Ať už je to s podstatou matematických vztahů jakkoli (ovšem mějme na paměti, že matematiku můžeme pojímat – tak jak to činí intuicionisté a jak to činili např. James i Dewey – jako geniální produkt určitého typu lidské

¹⁰ Přesněji: Skutečnost je *pravděpodobně* strukturovaná. Ale jakákoli podoba její struktury je nám přístupná pouze skrze naši zkušenost. Pokud bychom vycházeli z této struktury projevené skrze naši zkušenost, byla by představa korespondence nesmyslná. Za takové situace bychom totiž „konfrontovali“ naši zkušenost s jinou naší zkušeností a tím bychom (sice nenápadně, ale přesto) korespondenci vyměnili za koherenci. Navíc pokud chceme zastávat korespondenci, nesmíme vycházet z ničeho, co je ovlivněno naší zkušeností, a tedy vždy vystavené možné budoucí falzifikaci. Musíme totiž mít něco „pevného“, „neměnného“, s čím to „proměnlivé“ (naše přesvědčení) můžeme konfrontovat. Ovšem za takových okolností je pro nás „skutečná“ struktura skutečnosti nezjistitelná.

zkušenosti, jako nástroj, který nemáme důvod měnit), pak praxe lidského poznání obecně, stejně jako speciálnější praxe vědy činí tyto předpoklady vcelku podezřelé. Molekulární struktura DNA nebyla Watsonovi a Crickovi dána jako počáteční datum, ale byla výsledkem dlouhého procesu zkoumání a kladení hypotéz. To, že jsou existence DNA, její struktura a její funkce ve všech živých bytostech považovány za „objektivní skutečnosti nezávislé na lidské zkušenosti“ je pouze jiným vyjádřením toho, že díky nim lidé mohou mnohé předpovídat, mnohé zkoumat a dokonce klonováním zasahovat do procesu „dědičnosti“. Možná, že DNA (tento konstrukt vzniklý nikoli na papíře logicko-sémantických teoretiků, ale během vědeckého výzkumu) nějak koresponduje se skutečností, avšak pro toto tvrzení nemáme jiné opory než té, že jsme schopni poukázat na úspěšnost celé teorie vystavěné kolem konstruktů DNA. A představa a míra úspěšnosti může být konstruována jenom uvnitř zkušenosti.

„...*Země není plochá* je pravdivé díky tomu, že existuje nějaký mimojazykový a mimo mentální prvek ve světě, který toto tvrzení pravdivým činí...“, píše Kolář. ([13], 202) Co ale ono „*díky*“ vlastně znamená? Má nějaký skutečný význam s prakticky doložitelnými důsledky? Verze kladné odpovědi by mohla znít takto: Ano, protože Magallanes obeplul Zemi od západu k východu a Gagarin ji obletěl. Ale to je stejný typ zkušenostního důkazu, jako když si na otázku: „Je Ptolemaiovův *Almagest* skutečně objektivním vyjádřením struktury vesmíru?“ odpovíme tvrzením: „Ano, protože podle něho dokážeme skvěle předpovídat zatmění slunce“.¹¹ Nejsem si schopen představit, co by se muselo zjistit, abychom ve 21. století začali opět považovat Zemi za plochou, stejně jako si nejsem schopen představit, jak by mohlo platit $2+2=5$. Ovšem to nedokazuje, že jsme se skrze své konstrukce dotkli neměnných rysů světa. (I když to na druhou stranu nic nevylučuje. Jen naše historická a kulturní zkušenost nás před takovými příliš lehkými vyjádřeními zrazují.)

Moderní realistická tradice je z pragmatického úhlu pohledu nešťastná. Neboť opět začala živit západního člověka nadějí na průnik k chimerickému „pravému světu“. I podle pragmatiků se člověk setkává s konstrukcemi, a dokonce je musí ve svém poznání využívat. Ovšem tyto konstrukce jsou *jeho* poznávacími nástroji, zcela závislými na něm a na tom, co ve své zkušenosti potkává. Dewey je nazýval zpočátku „*idealizace*“, později „*objekty*“ a mnil tím představy o výsecích světa, které člověku pomáhají

¹¹ Zde s mírnou změnou parafrázuji Rortyho příklad. Viz ([19], 54)

dosáhnout řešení problematické situace. Viz např. ([9], ew.6.143–144)¹² či ([9], mw.10.360). Konstrukce tedy nejsou nic objektivního, na lidech a jejich zkušenosti nezávislého, naopak jsou na lidech a jejich zkušenosti závislé, ale to jim neubírá nic na jejich důležitosti pro lidské poznání. Jediné, o co jsou svým pojetím pragmatici připraveni, je selanka korespondence. Lidské poznání není průnikem k „pravému světu“, ale neustálé budování konstrukcí a teorií, které se buď ukáží být úspěšné a prospěšné či nikoli.

I Kolářův odvážný počín zůstává na půli cesty a ve svých troskách připomíná tento pragmatický pohled. Dostává se od propozic ke konstrukcím. Ovšem dále začínají pouze těžkosti a nejasnosti:

1. Nevysvětluje, proč by měly být konstrukce, konstruované lidmi či lidskými jazyky objektivními, abstraktními entitami.
2. Nevysvětluje, a to je ještě horší, jak fakticky „nepřímá korespondence“ funguje, jak může být konstrukce přiložena k výseku reality a následně zhodnocována jejich vzájemná nestrukturní korespondence.

Jediné, co Kolářovi za takové situace ještě zbývá po ruce, je způsob, jakým vzdoroval námitce „netrpělivého čtenáře“:

„...[N]ařčení z neoprávněnosti odmítneme na základě *zaujetí jisté metafyzické pozice* [zvýraznění RŠ]... *mým metafyzickým východiskem* [zvýraznění RŠ] je filozofický realismus ve smyslu přesvědčení o reálné existenci rozmanitých konkrétních i abstraktních objektů, včetně matematických, intenzioálních a tzv. hyperintenzioálních entit, tj. strukturovaných abstraktních entit, jako jsou například Tichého konstrukce... Totéž lze pak říci o *faktech*. Jsou-li objektivními, byť abstraktními entitami, pak způsoby jejich konstruování jsou dány jejich objektivní existencí, a nikoli způsobem, jakým konceptualizujeme naše představy o nich...“ ([13], 247–248)

Pokud šlo Kolářovi skutečně o to, aby napsal něco relevantního o svém pojetí korespondence a konstrukce faktů, pak se nemusel trápit s tři sta stranami svého textu a stačilo, aby napsal pouze toto vyznání víry, jehož jádro můžeme shrnout do souvětí: *Korespondence existuje, protože v ní věřím, konstrukce faktu je objektivní, na konceptualizaci nazávislý proces, protože v to věřím.*

Realisté nedávají uspokojivou odpověď na otázku, co je to vlastně ona shoda. Bez ní celá jejich představa pokulhává. Jak je ale možné, že se jim daří získat na svoji stranu tolik lidí? Pokud tuto otázku vnímáme v diachronním kontextu, odpověď není nikterak složitá: Daří se jim to

¹² Odkazují se zde na elektronickou verzi Deweyho sebraných spisů – „ew“ či „mw“ nebo „lw“ znamená dílo raného či středního nebo pozdního období, číslo po první tečce určuje svazek a číslo po tečce druhé číslo stránky.

proto, že žijeme námi všemi internalizovanou, okcidentální tradicí „pravého světa“.

Pragmatická metafyzika (metafyzika, která je vzhledem ke skutečným¹³ procesům poznání podstatně přiměřenější než metafyzika realistů) s „pravým světem“ vůbec nepočítá. Zkušenost a skutečnost, pokud je ovšem lze takto odlišovat (i to je totiž ústupkem metafyzice „pravého světa“), jsou jedním. Člověk či celé společenství se samozřejmě mohou mýlit ve svých přesvědčeních, která mají za pravdivá, i ve svých konstrukcích, o kterých (pouze) doufají, že jsou přiměřené stavu prostředí, v němž žijí. Je tomu tak proto, že jejich zkušenost je příliš parciální, že tato parcialita nutí jednotlivce, aby svoji zkušenost diskurzivně sdíleli s ostatními, diskutovali o ní, konfrontovali své zkušenosti navzájem. Existuje-li vůbec nějaká antropologická konstanta, pak je to právě tato. To, že pragmatikové k možnosti omylu dospívají, není dáno zamlčeným předpokladem „pravého světa“, ale schopností sekundárně zhodnotit porovnání současnosti s historií či naší kultury s jinými kulturami. Jejich sebekritický postoj nevzniká ve vztahu k „pravému světu“, ale díky citlivosti k historickým faktům a díky uznání, které se učí poskytovat jiným kulturám.

Jamesova pragmatická teorie pravdy

James je u nás ještě stále nahlížen jako zmatený psycholog, navíc Američan, který se během svého života teprve učil systematicky filozofovat. Jako hrubián z Nového světa, který prosadil své zmatky do hlav nedostatečně vzdělaných lidí, a tak zasel semeno „autodestruktivních snah“. Ovšem to, na co se James ptal v šesté kapitole knihy *Pragmatismus* ([10], 429–443) byly stejné otázky, jaké jsme si výše pokládali my.

James hned na počátku připouští, že jak pragmatičtí, tak intelektualisté¹⁴ považují definici pravdy jako shody „za samozřejmou“. Začnou se však přít teprve ve chvíli, kdy je položena otázka: Co shoda či korespondence znamená? Cf. ([10], 429) Pravda má nějak kopírovat skutečnost. Dobrá, vezměme v potaz hodiny, pokračuje James. Naše představa je možná kopíruje. Ovšem kopíruje spíše ciferník, podstatně hůře již hodinový strojek. Jak máme adekvátně zkopírovat „funkci

¹³ Zde je význam slova „skutečný“ míněn pragmaticky – tzn. ve zkušenosti, v praxi se odhalujícím.

¹⁴ Tzn. „realisté“ či „esencialisté“.

určování času“ či „pružnost pružiny“ atd.¹⁵ Cf. ([10], 429) Člověk se nemůže chápat neměnné pravdy, protože nevytváří dokonalé „kopie“, které by mohl k realitě pouze přiložit. Vytváří spíše „karikatury“ (Deweyho „konstrukce“), jejichž vztah k reálnému předmětu musí určit ještě předtím, než se pokusí své poznání „poměřit“ se skutečností. Určit vztah k poznávanému předmětu neznámá nic menšího než zaměnit místo nezávislého pozorovatele za místo člověka, který vstupuje do aktu poznání a určuje to, co má být pravdivé.¹⁶ Co je tedy pravda? Pragmatikové navrhnou definovat slovo „pravda“ pomocí své metody – tzn. na základě vztahů k nějakým konkrétním důsledkům.

„... Připusťme, že je tato myšlenka či přesvědčení pravdivá/é, jaká konkrétní změna z toho vyplyne pro náš skutečný život? Jak se bude pravda realizovat? Jak se bude zkušenost lišit od zkušenosti, kterou zažijeme v případě, že by přesvědčení bylo nepravdivé?...“ ([10], 430)

V tomto bodě James pouze o pět, deset let dříve formuloval to, co si později přisvojili logičtí pozitivisté.¹⁷ „Vstřebatelnost“ [assimilation], „uznání“, „verifikovatelnost“ pravdy, pokračuje James, je význam slova pravda, „neboť to je vše, co o pravdě víme.“ ([10], 430)

James však pokračuje dál v procesu vyjašňování významů slov pomocí pragmatické metody: Co znamená verifikace? Použití slova „shoda“ je tím nejlepším způsobem, jak můžeme vyjádřit určité praktické důsledky pojmu verifikace. Ovšem tato shoda již nyní neznámá, že se naše myšlenka shoduje s realitou, nýbrž že nás myšlenka (přesvědčení) vede k dalším částem naší zkušenosti – k dalším myšlenkám či přesvědčením, které již máme za pravdivé a se kterými je naše zkoumaná myšlenka (tvrzení) ve shodě. „Pravda“ jako by se nám měnila ve „funkci vedení umožňující shodu [agreeable leading]“ mezi novou propozicí a již přijatými pravdami. Cf. ([10], 430–431) Shoda přestává být statická, není přikládáním! Ukazuje se, že vytváří vztah mezi jedním novým přesvědčením či myšlenkou (tvrzením) a mezi desítkami dalších přesvědčení a myšlenek (tvrzeními), se kterými může být smysluplně spojena.

¹⁵ Nejnadějnější adept na správnou odpověď – pojetí nepřímé korespondence – na tuto otázku ve své podstatě odpovídá stejně jako pojetí přímé korespondence. Korespondenci na základě své „prvotní intuice“ *ad hoc* předpokládá.

¹⁶ A to dosud ani zdaleka neřešíme problém přikládání, poměřování. Temnost těchto pojmů činí pojetí pravdy jako shody ještě nedůvěryhodnější.

¹⁷ Jejich krédo znělo velmi podobně: „... Máme-li rozhodnout, je-li nějaký výrok pravdivý nebo nepravdivý, musíme...vědět, za jakých okolností je tento výrok pravdivý... Smysl výroku je dán...podmínkami jeho verifikace...“ Cit. dle ([17], 52)

Tato síť na sebe navazujících přesvědčení dovedou poznávajícího až k nějakému činu, na základě jehož výsledku bude moci být verifikační proces považován za ukončený! Cf. ([10], 431 – 432) Teprve na základě tohoto výsledku pak původní myšlenku (tvrzení) budeme považovat za pravdivou nebo nepravdivou. James tím hned od počátku zamezuje možnosti odtržení našich představ, jasněji vyjádřitelných pouze v jazyce, od skutečného života.

Vidíme, jak James přeskakuje daleko za obzor logických pozitivistů a všech empiriků, kteří až do smrti budou snít o nemožném – o jednoznačném propojení mezi nejmenší částí reality a nejmenší částí našich myšlenek, pocitů, propozic, které by nakonec umožnilo definovat pravdu jako *korespondenci*.

Vidíme také, že lidská představa toho, co je to pravda, podle pragmatiků fakticky krystalizuje uvnitř pletence vztahů mnoha přesvědčení. Podmínkou krystalizace je koherence zmíněných přesvědčení a důsledkem je fakt, že nás přesvědčení, o němž (zatím jenom) předpokládáme, že je pravdivé, vede k přesvědčením dalším. Proces pokračuje tak dlouho, až nám nakonec umožní opět nějak zasáhnout do skutečnosti (něco vykonat, něco očekávat, na něco se připravit atd.). A tím nás ponouká k určitému druhu jednání, které je – za předpokladu, že se nemýlíme – vhodné pro danou situaci.

A konečně také vidíme východisko, které mnozí z realistů (navzdory skutečné praxi vědeckého či obecně lidského poznání) podceňují: Celý proces hledání pravdy je motivován naplněním potřeby být připraven, popř. potřeby něčeho docílit či něco prožít atd. Mohli bychom obrazně říct, že *pravda je funkcí života*, a nikoli neměnný a stejný vztah, kterého se chápá každý poznávající, když správně „kopíruje“ poznávané.

Okamžitě po uveřejnění Jamesovy knihy *Pragmatism* vzbudily tyto myšlenky pochopitelný odpor. „Pravý svět“ nebyl náhle zapotřebí. Odpor okamžitě zplodil mnoho desinterpretací, na něž James během dvou let zareagoval. Cf. [11] Několik disinterpretací stojí za uvedení: 1) „Žádný pragmatik nemůže být ve své epistemologii realistou“¹⁸ ([11],

¹⁸ Je zřejmé, že James nerezignoval na snahu považovat sebe za realistu, protože neviděl jediný důvod, proč by měl být realismus definován uzkým vztahem k metafyzice „pravého světa“. Rorty, poučen nedorozuměními, již považuje realisty za své oponenty. Zde se možná jasněji vyjevuje další rozdíl mezi klasickým pragmatismem a Rortyho neo-pragmatismem. Otázkou je, zda bychom měli dobře zavedenou značku – „realismus“ – přepustit k užívání pouze esencialistům.

257 - 260); 2) „Pragmatismus je především výzvou ke konání“ a 3) „opomíjí teoretický zájem“ ([11], 255 - 256, 264 - 266).

Ad 1) Toto nepochopení je zřejmě motivováno přesvědčením, že jestliže myšlenka „nekopíruje“ skutečnost, ale vede k další myšlence, pak se zákonitě odděluje síť myšlenek, přesvědčení a tvrzení od reálného světa a uzavírá se do solipsistického výmyslu. Výše citované pasáže jasně naznačují, že takový výklad je projevem buď zlé vůle anebo silné indolence. Jaký smysl by měl pohyb od jedné myšlenky ke druhé, od jednoho přesvědčení ke druhému, kdyby cílem nebylo vrátit se na konci tohoto procesu zpět do „reálného světa“, tzn. do zkušenosti, a něco v něm vykonat a sledovat, zda je naše „pravda“ (obrazně řečeno) světem „přijata“, „schválena“? Všechny řetězce úvah, všechna směřování pravdy nakonec vždy vyústí do nějakého praktického výkonu, jenž se střetne se „skutečností“ v naší zkušenosti.¹⁹ Bez takového vyústění nelze ukončit verifikační proces, a tudíž ani mluvit o pravdivosti či nepravdivosti. Vše je orientováno na konečný krok – na potvrzení předpokladu v praxi. Jestliže jsme se ztratili v lese a jestliže si spleteme pěšinu vyšlapanou od krav s pěšinou vyšlapanou od tygrů, naše úvaha nás nedovede k lidskému příbytku, ukáže se být nepravdivou a s velkou pravděpodobností také poslední.

Ad 2) a 3) Další dvě desinterpretace by se daly spojit do jediné: „V pragmatismu dominuje jednání nad teoretickým zájmem, pragmatismus je proto největším nepřítelem zkoumání, které není úzce orientované na okamžitou využitelnost.“ (Všimněme si, že tento výklad je paradoxně v naprostém kontrastu k desinterpretaci 4.) I tento názor je pokřivením pragmatického obrazu. Vázanost na zájmy, díky nimž se obvykle rozjíždí proces hledání pravdy, neznamená, že by člověk nastartoval svůj kognitivní proces až tehdy, když v úzkém horizontu může předpokládat brzké uspokojení. To by bylo ostatně proti veškeré evidenci. Slovo „zájem“ musíme chápat v návaznosti na fakt, že pro pragmatika je *pravda* podřazena životu, že je *funkcí života*. Kdybych se ztratil v hlubokém lese, hladověl a již předem nevěděl nic o povaze různých pěšin, které křížím, patrně bych se nezachránil. Ani by mě totiž nemuselo nepadnout, že by určitý typ pěšin (ty, které jsou vyšlapány

¹⁹ Navíc nesmíme zapomínat, že již od počátku je v celé pragmatické tradici díky vlivu Alexandra Baina nahlíženo na přesvědčení jako na to, co nás už jen tím, že jej zastáváme, ponouká k určitému jednání. A jednání se může odehrávat jediné ve (ať už vnitřním či vnějším) světě, který je vždy odlišný od našich sítí přesvědčení a tužeb.

kravami) mohl mít něco společného s lidmi. Čím složitější problém, tím si vyžaduje větší a větší základnu různých, do té doby možná ještě nikdy v praxi neosvědčených poznatků.

Kdo podezírá pragmatiky z primitivní omezenosti na čin v nejbližším horizontu, nepochopil podstatnou vlastnost pragmatikova pohledu na pravdu a poznání. Jeho poznání nemůže být definováno ve vztahu k jedné věci, a tak jeho pravda není atomistická. Jako se pro pragmatika význam slova nemůže vztahovat k nějaké jasně určené a neměnné entitě, které se jednou provždy chápeme, ale je vytvářen mnoha a mnoha důsledky, jež daný význam produkuje ve sféře lidské zkušenosti, stejně tak není pravda vázána na jednoduchou „kopii“ předmětu, ale je vázána na desítky a stovky malých „pravd“, které se váží na desítky a stovky „pravd“ dalších. Pro pragmatika je sice pojem „pravda“ určitelný pouze ve vztahu k verifikaci a verifikace končí úspěšným zásahem do „skutečností“, to však neznamená, že ve vztahu k této konečné události se dá pravda definovat vyčerpávajícím způsobem. Pravda je vztažena k celému procesu, k vedení umožňujícímu shodu [agreeable leading] mezi přesvědčeními. Proto je pravda vztažena nikoli k jednomu, ale k velikému množství přesvědčení, je holistickou záležitostí. Přirozenost člověka a světa kolem něj nutí, aby ve svém poznání nebyl orientovaný pouze na okamžitý praktický prospěch a tuto skutečnost ani jediný z klasických (či pozdních) pragmatiků nepopíral. Ostatně o nutnosti takových „znaností navíc“, tzn. teoretických znalostí, které teprve později možná najdou své uplatnění, píše sám James už v roce 1907. Cf. ([10], 431)

Přesto zde zůstává jedna relevantní kritika Jamesova pojetí, jejíž osten James přehlíží: „Pragmatismus nevysvětluje, co pravda je, ale pouze to, jak se k ní dospívá“ ([11], 262–264). Když se na výsledky Jamesovy analýzy „pravdy“ podíváme z nadhledu, musíme přiznat, že když James pravdu vnímá jako proces vedení umožňující shodu [agreeable leading] mezi našimi přesvědčeními zakončený verifikací, vyjasnil omezení a nahradil tak představu korespondence představou přílehavější. K pravdě se nedospívá zhodnocováním korespondence mezi částí naší zkušenosti a částí skutečnosti, nýbrž se k ní dospívá díky tendenci našeho myšlení vytvářet koherentní systém přesvědčení, který lze úspěšně (či jednodušeji či krásněji – záleží na druhu problému) využít v rámci lidského jednání. Přesto jisté pochybnosti mohou zůstávat. Skutečně jsme definovali, co je to pravda? Patrně nikoli! Pouze jsme zřetelněji vyjádřili, jak se k „pravdivým“ přesvědčením dospívá. Ale přesně k ta-

kovému výsledku by došli i korespondisté, kdyby přiměřenější bylo jejich řešení. Také by jenom ukázali, jak se k pravdě dospívá.

Pokud nám takový výsledek nestačí, pak štvance za pojmem pravda ještě neskončila.

Skutečná role (podstata) pravdy

To patrně nejlepší, co na poli pravdy a „pravého světa“ vyprodukovala 2. polovina 20. století, je postaveno na obrysech Tarského a Davidsonovy definice. „*Sníh je bílý*“ je pravda tehdy a jen tehdy, když je sníh bílý. Celek podobných vět („A“ je pravda tehdy, když a) nějakého jazyka určuje extenzi pojmu pravdivosti pro daný jazyk. Davidson to považuje za ztělesnění naší nejlepší intuice, jak je pojem pravdy používán. Cf. ([4], 195) Takové pojetí se nenápadně, ale přesto zřiká „pravého světa“. Zavedený vztah „splňování“, který „(tak trochu nepřímou) vztahuje slova k věcem“²⁰ ([7], 207–208), si může dovolit nechat stranou otázky, které si musí klást všichni vyznavači „pravého světa“: Jak si můžeme být jistí, že tento vztah přiřazuje ty správné významy (ty správné propozice) těm správným věcem (vztahům mezi věcmi)? Vztah splňování na rozdíl od vztahu korespondence se nevymyká z lidské zkušenosti, nepřekračuje ji směrem k „pravému světu“. „Splňování“ je vztahem vytvářejícím se na pozadí lidské zkušenosti.

Zřeknutí se „pravého světa“ nebylo pro Davidsona problémem. Přestože se o pragmatismu často vyjadřuje kriticky²¹, základní pragmatická teze, že nemůžeme vést linii, která zcela jasně oddělí lidské, zkušeností ovlivněné poznání od Poznání skutečného, je v jeho textech přítomna od počátku až do konce a tvoří jejich základnu. Podstatou jeho známé kritiky „třetího dogmatu empirismu“ je, že nejsme schopni zcela jasně odlišit „skutečnost“ od „schémat“, jimiž tuto „skutečnost“ zpracováváme. Proto si myslí, že představa možnosti konfrontace našeho poznání se „skutečností“ je zcela zavádějící. Cf. ([7], 180) Podle Davidsona bychom se měli tohoto dogmatu zřici. Kdybychom tak učinili, míní, neznamená to, že se zřikáme světa. Naopak znovunastolu- jeme s ním bezprostřední kontakt. Cf. ([4], 183–198) Naše poznání je

²⁰ Věta: „sníh je bílý“ *splňuje* pravdivostní podmínky, když existuje nějaký sníh a ten je zároveň bílý.

²¹ Přičemž však kritizuje spíše cosi, co by se dalo nazvat „pseudo-pragmatismem“ (cf. [7], 180 – 182).

vždy ovlivněno naší zkušeností, a proto tedy nikdy nebudeme moci rozhodnout, zda naše současné představy a teorie jsou skutečně „pravdivé“, zda odhalují „vnitřní charakteristiky“ věci. „...[N]emůžeme se vysvléct z kůže a podívat se, co že to působí na naše tělo a vyvolává to v něm ony procesy a události, kterých jsme si vědomi...“ ([7], 167) Stejně jako se nemůžeme vysvléct z kůže, nemůžeme se vysvléct z dosud nezpochybněné celkové představy, jak se to se světem má. A právě tato celková představa je zdrojem podmínek, které mají ověřit „pravdivost“ jiných, testovaných představ a teorií. V tomto pojetí není místo pro „pravý svět“. Nacházíme se uvnitř celkové představy o světě, kterou vytvořila naše osobní či sdílená zkušenost, a nic jiného než další zkušenost nás nepřesvědčí, že byla mylná.

Na základě právě řečeného a dalších Davidsonových textů Rorty vymezuje tři významy slova „pravda“, které jsou poté, co jsme odložili tento dualismus schématu a obsahu či zkušenosti a „pravého světa“, přijatelné. Pravda jako:

1. *potvrzující, schvalující termín*, který funguje jako „poplácání po ramenu“ druhému, jestliže souhlasíme s tím, co říká;
2. *varovný termín*, který plní funkci věty: „Toto přesvědčení pokládáš za perfektně odůvodněné, ale nemusí to být pravda!“, jež je založena na časté zkušenosti s lidskou omylností.
3. *termín, který je pouze překladový [disquotational]*, s ním se pohybujeme v metalingvistické oblasti, kdy nám metajazyk říká, jaké objekty a v jakých vztazích musí obsahovat výraz objektového jazyka, aby chom ho mohli považovat za pravdivý. Cf. ([19], 128)

Ani jeden z těchto významů se neopírá o vztah mezi tvrzením a částí reality. Třetí význam je podle Davidsona, jak jsme výše viděli, nejlepším způsobem, jímž slovo pravda můžeme „definovat“. Tato „definice“ však pravdu uzavírá v jazyce. Druhý význam se sice dostává mimo jazyk, nikoli však mimo zkušenost. Je pouze jakýmsi zvednutým varovným prstem, který říká: „To, že je něco dobře odůvodněno, neznamená, že se později nemůže ukázat být nesprávným přesvědčením. Už jsme to mnohokrát zažili“. První význam vypovídá o praxi *storzení* v situaci, kdy já a někdo další sdílíme nějaký názor.

Ani jeden z těchto významů nepřekračuje lidskou zkušenost. Rorty se proto domnívá, že bychom se bez pojmu pravda vlastně mohli obejít. Viz např. jeho vyjádření z poslední doby v ([20], 77). Tomu se však celý

život Davidson bránil.²² Podle něj potřebujeme pojem pravdy. Ramberg na tuto výměnu názorů reaguje způsobem, který obhajuje Davidsona a který – zdá se – zároveň uspokojuje Rortyho. Cf. ([18], 358–363) a ([21], 372–374) Pravdu totiž vnímá jako nutný systém logických vztahů, který vzniká uvnitř jazykové hry připisování propozičních postojů. Tato hra je páteří celé Davidsonovy filozofie, je páteří *radikální interpretace*.

Podle Davidsona nám může jediné teorie *radikální interpretace* poskytnout vhléd do podstaty jazyka, jeho užití a jeho vztahu ke všemu, co je jazyku vnější.²³ Přijetí této teorie nás mimo jiné má k tomu, abychom neoddělovali pojetí pravdy od pojetí přesvědčení a významu. Abychom totiž mohli pochopit, co míní mluvčí svými slovy, musíme také vědět (nebo se alespoň domnívat, že víme), která přesvědčení mluvčí zastává a která má tudíž za pravdivá. Cf. ([7], 175) Proč? Souvisí to s charakterem jazyka a s praxí komunikace.

Davidson sdílí s Quinem přesvědčení o *nerozhodnutelnosti reference*, proto se pro něj také jednotlivá slova *a priori* neodkazují bezrozporně k věcem. Význam nějaké věty sice známe proto, že chápeme významy jednotlivých slov, ovšem o jejich významech se něco dozvídáme pouze z jejich použití v jiných větách.²⁴ Cf. ([4], 22) Protože tedy věty, z nichž zjišťujeme použití jednotlivých slov, obsahují další slova, která se zase odkazují k dalším a dalším větám, vytváří se tak nesmírná síť, v níž jed-

²² Snad právě tento punc radikality Davidsona donutil k tomu, aby se ve svém článku *Rehabilitace pravdy (Truth Rehabilitated)* uchýlil ke zvláštnímu, dvojznačnému prohlášení: „... Korespondence, přestože je prázdná jako definice, uchopuje myšlenku, že pravda je odvislá od toho, jaký je svět, a měla by dostatečně zdiskreditovat většinu epistemických a pragmatických teorií [pravdy]...“ ([6], 73)

²³ Protože se zde pohybujeme v oblasti, již vymezily myšlenky postanalytických filozofů, mluvím zde často o jazyce. Mějme však, prosím, na paměti, že se díky již zmíněným předsudkům postanalytikové dopouštějí velkého zjednodušení, když jazyk považují za to, čím můžeme bezzbytku nahradit pojem zkušenosti, který se jim zdá být „temný“ a „nicneříkající“. Tímto přesunem zkušenost devalvuji pouze na to, co si lze zcela uvědomit, a co lze proto vyčerpávajícím způsobem vyjádřit v jazyce. To však neodpovídá opravdové lidské situaci – člověk prožívá, zaznamenává či předpokládá mnoho věcí, které se jasnosti jazykové vyjádřitelnosti vymykají. *Proto je nutné, kdekoli budu mluvit o jazyku a zapomenu s ním uvést také slovo „zkušenost“, brát tato vyjádření jako synekdochu pars pro toto zastupující celou lidskou zkušenost.*

²⁴ S jednotlivými použitími přebíráme mnohem více než jenom použití samotné, přebíráme, řečeno s Wittgensteinem, *gramatické místo* slov. Zmínka o gramatickém místě by nás měla nasměrovat k představě, že se zde nejedná pouze o lingvistickou, sémantickou záležitost. Jazyk, jeho věty a slova nabývají svého užití (významu), teprve v interakci se světem (to je podstata Wittgensteinovy metafory forem života).

no slovo má (byť často malý, ale přece) vliv na celek a celek naopak ovlivňuje všechna slova. Tuto síť musí mít každý interpret promluvy alespoň zkusmo na paměti²⁵ a vyhodnocovat užitá slova a věty

1. na pozadí výše již zmíněné celkové představy, jak se to se světem má, která je nesena jazykem (zkušeností);
2. na pozadí toho, co mluvčí při pronášení vět dělá.

V podobném postavení je i samotný mluvčí, protože i on musí při artikulaci své promluvy vycházet z alespoň zkusmo předpokládaného celku jazyka (zkušenosti) naslouchajícího, aby věděl, jaká slova má použít.

Tak funguje radikální interpretace – na základě procesů připisování propozičních postojů jsme schopni (re)konstruovat, která přesvědčení má mluvčí za pravdivá, a tím (a to je stejně podstatné!!) identifikovat významy slov. Z toho také vyplývá, že kdybychom neustále nepoměřovali slova mluvčího s jeho – námi předpokládanou – celkovou představou, nebyli bychom schopni komunikovat, protože bychom nemohli zacílit a následně kontrolovat význam slov.²⁶

Tato hra na pravdu – připisování propozičních postojů – je užitá nejen tehdy, když se dožadujeme potvrzení pravdivosti našich vět anebo potřebujeme rozhodnout o pravdivosti či nepravdivosti vět jiných lidí (tedy v případě toho, co Brandom nazývá, následuje Sellarse, „logický prostor vyžadování a poskytování důvodů“), ale vlastně kdykoli, když komunikujeme, protože během komunikace musíme identifikovat významy používaných slov. Ramberg to v celém svém článku neříká explicitně, ale zdá se, že tento proces připisování propozičních postojů se vším, co s sebou nese, považuje za ústřední. Za hru, která prostupuje všemi ostatními „hrami“, slovníky – slovníky jednotlivých vědeckých disciplín i slovníky běžného jazyka – a tvoří jejich základ, neboť umožňuje komunikaci mezi lidmi.

Tak je možné nahlížet pravdu jako nutnou součást lidské komunikace, bez níž by lidé pravděpodobně neexistovali. *Neboť bez komunikace by nemohli ani jednat, a tudíž ani přežít. Pravda je proto skutečně funkcí jejich života.* Přitom však nemusíme propadat iluzi, že predikát „být pravdivý“

²⁵ Zkusmo proto, že jednotlivec či společenství není fakticky schopen (-no) obsáhnout celý jazyk.

²⁶ Nejpresvědčivější podobu fungování „hry připisování propozičních postojů“ Davidson předestřel v textu *Krásné rozházení náhrobních nápisů (A Nice Derangement of Epitaphs)*. Cf. ([5], 433 - 446).

je záležitostí korespondence mezi příslušnou částí světa a jednou větou či omezeným souborem vět. (Právě boj s tímto projevem chiméry „pravého světa“ vedl Rortyho k mnoha nešťastným formulacím – např. že pojem pravdy vlastně nepotřebujeme nebo že skutečnost je pro nás jen tím, co si konstruujeme skrze náš jazyk. Ostatně velmi mnoho z těchto formulací později sám odvolal.) Pravda může být pojímána pouze jako funkce jazyka (zkušenosti), pouze jako korespondence jednoho segmentu jazyka (zkušenosti) se segmenty dalšími.

Přes právě řečené však jazyk (zkušenost), jak ještě níže uvidíme, není zbaven(a) závislosti na světě. A tudíž závislosti na světě není zbavena ani pravda. Přesto je funkcí jazyka (zkušenosti), nepřekračuje jej (jí) směrem k „pravému světu“. Ideje „pravého světa“ není v tomto pojetí přítomná. Ti, kteří však žijí v uhranutí představou „pravého světa“²⁷, propadají přesvědčení, že „relativisté“, „post-myslitelé“, „autodestruktoři“, „folkfilosofové“ apod. vytvářejí nebezpečné solipsistické „pseudo-pravdy“ odtržené od skutečnosti.

Zkušenost, svět a pravda

Pragmatici sice odstraňují představu „pravého světa“ ze svého obecného pojetí, v žádném případě však neodtrhávají zkušenost, jazyk a pravdu od skutečnosti. A to z toho důvodu, že pojmají člověka (jakýkoli organismus) a svět jako neodloučitelné „entity“. Novověký obraz poznávajícího subjektu a poznávaného objektu, je obrazem pro pragmatiky od počátku patologickým. Pragmatikové *předpokládají* jednotu mezi organismem a světem a tato jednotu je charakterizována vlastním pojetím zkušenosti. *Pro ně je zkušenost výkonem organismu, který vzniká ve střetech organismu s prostředím, přičemž nelze jasně odlišit příspěvek organismu a příspěvek světa. Zkušenost je jednotou organismu a prostředí.* Jinak řečeno: *Primární zkušenost* (tzn. zkušenost lidmi ještě nezpracovaná) je typická tím, že v ní nelze odlišit jednotlivce od skutečnosti. (Viz např. Jamesovu představu *čisté zkušenosti*. ([10], 173 – 200))

²⁷ A takovými nemusejí být jenom ti, kteří žijí v představě, že se můžeme vymknout naší zkušenosti a nazít všechny podstatné rysy „pravého světa“. Uhranuti jsou i ti, jež si uvědomují, že člověk může nabývat poznání pouze ze zkušenosti, ale přece jenom alespoň věří v korespondenci, když už ji nemohou prokázat či smysluplně definovat. Ostatně, takovým nepřiznaným vyznavačem „pravého světa“ byl ve svém článku *Truth Reabilitated* i Davidson.

Primární zkušenost je samozřejmě pouze jakýmsi pragmatickým *axiomem*, na němž je postavena nová metafyzika *neodlučitelnosti organismu od jeho prostředí*. Kdykoli si totiž člověk cokoli uvědomí, již je mimo *primární zkušenost*. Když začneme klasifikovat, kategorizovat, dokonce již ve chvíli, kdy můžeme říct: „To jsem já, to mé okolí a tyto části mého okolí způsobují uvnitř mého já to a to“; ocitáme se již v té části zkušenosti, kterou Dewey nazýval *sekundární* a stavěl ji proti primární. Naše sebevědomí i podle klasických pragmatiků krystalizuje tam, kde začíná sekundární zkušenost. Vzniká tedy oprávněná otázka, zda něco jako primární zkušenost vůbec existuje. Většina pragmatiků, myslím, si je velmi dobře vědoma, že se jedná pouze o nutný pragmatický předpoklad. Axiomatický počátek je však vlastní všem generálním představám, jak se to se světem má. V porovnání s metafyzikou dualismu naší nedokonalé zkušenosti a jejího neměnného, dokonalého měřítka – „pravého světa“ – je výhodou pragmatické metafyziky pouze její větší přiměřenost

Přestože klasičtí pragmatikové v podstatě objevili již na začátku 20. století, co postanalytičtí filozofové začali „objevovat“ teprve v 50.–70. letech toho samého století, přece jenom postanalytikové přispěli k vyjasnění pragmatické metafyziky. Právě filozofie Davidsona a Rortyho nám může pomoci racionalizovat a předestřít ji v přijatelnějších barvách. Viděli jsme, že pro Davidsona a snad i nakonec pro Rortyho je pojem pravdy potřebný. Jedině díky znalosti funkce predikátu „být pravdivý“ můžeme určovat v neustálém procesu interpretace významy slov a přesvědčení, která jsou danými slovy / větami vyjadřována.

Zjišťování pravdivostních podmínek však neznamená schopnost vystoupit ze zkušenosti, která nás utváří, nazřít svět v jeho pravé, jazykem, pojmovým schématem neposkvřené podobě a poté se opět vrátit do jazyka a bezchybně stanovit pravdivostní podmínky. Čím je tedy proces stanovování pravdivostních podmínek? Není vztahem věty a výseku světa. Je spíše ostenzí – tedy složitým procesem vyčleňování určité části zkušenosti z jejího nerozlišeného základu – a zároveň je neustálým zhodnocováním a opravováním zkušenosti.

Podle tradičního, velmi zakořeněného pohledu je ostenze úkonem, v němž propojujeme vnější svět s jazykem. Je místem, na němž můžeme deklarovat korespondenci mezi jazykem a světem. Ovšem pragmatické pojetí poznání a pravdy mění i význam slova ostenze. Pojímat ostenzi jako vztahení věty či slova k určité části světa je nyní neporozuměním její

funkci. Člověk není schopen jasně odlišit představu, jak se to se světem má, v níž skrze svůj jazyk (zkušenost) „žije“, od světa takového, jaký nezávisle na našem jazyku a našich představách je.²⁸ Proto nemůžeme o ostenzi uvažovat jako o prostředku, který nám dovoluje překračovat propast mezi „světem zkušenosti (slov)“ a „světem skutečnosti“. Když říkáme malému dítěti „strom“ a ukážeme na strom, nepřekračujeme propast mezi „jménem“ a „věci světa“. Tato propast neexistuje, poněvadž – řečeno s Wittgensteinem – jazyk není pouhými slovy a jejich vzájemnými vztahy, ale je navíc projevem formy života, v níž žijeme a z níž můžeme vystoupit zase jenom do jiné formy (do jiné zkušenosti vyjádřené – byť nepatrně – odlišným jazykem). Představovat si, že se poukázáním na strom přenášíme ze „světa slov“ do „světa skutečnosti“ je pouze užitečná zkratka, kterou činíme, abychom vše zpřehlednili dítěti, jež se jazyku teprve učí. To, co ve své podstatě děláme, je, že se snažíme dítě vycvičit v určitém jazykovém chování, které vyjadřuje naši sdílenou zkušenost a které má užít za určitých okolností. Naše ukázání na strom jako by bylo zkratkou za souvztažnění tisíce vět: „To není auto.“ „To není cesta.“ „To není člověk.“ atd. atd. Ukázáním nepojmenováváme věc, ale poukazujeme na *gramatické místo* (a tím zpřítomňujeme nějakou *formu života*).

Davidsonovo pojetí pravdy je odvislé od tzv. „vztahu splňování“. Věta „tráva je zelená“ splňuje pravdivostní podmínky tehdy a jen tehdy, když existuje tráva a ta je zelená. Existuje zde tedy vztah mezi jazykem a světem. Jaký je však tento vztah? Jedná se o vztah kopie a originálu? Vztah mezi jazykem a skutečností se nemůže odehrávat v atomistickém odkazování se slov „tráva“ a „zelený“ na segmenty skutečnosti tráva a zelenost. Významy slov nabývají smyslu jen na pozadí systému celého jazyka, a vztahujeme-li proto „trávu“ k trávě, činíme tak jedině na pozadí znalosti mnoha a mnoha jiných slov a vět a na pozadí vztahu mezi touto masou slov a vět a praktického jednání, jež se k ní pojí.

²⁸ Někteří kritici pragmatismu, popř. postanalytické filozofie v podobných vyjádřeních spatřují logickou chybu: Je zde tvrzeno, říkají kritici, že nahlížejí svět skrze nějaký jazyk, a současně, že svět nemůže být vyjádřen takový, jaký skutečně je. Jak to "ti postmodernisté" mohou vůbec tvrdit, když jsou přesvědčeni, že svět takový, jaký skutečně je, nemohou nahlédnout? (Zdá se, že podobnou výtku vznaší směrem ke „konstruktivistům“ – jak je nazývá a míří tím především na Rortyho – i Kofátko. Cf ([12], 384)) Podle mého mohou a důvod je velice prostý. Představa světa nezávislého na nás je sekundárně odvozena z každodenně dobře pozorovatelného faktu, že mnohá z našich očekávání jsou zklamána, že musí být revidována, že naše představy a teorie musejí být proměňovány.

Koresponduje tedy celý jazyk s celým světem? Pokud ano, pak je slovo „korespondence“ naprosto nepoužitelný pojem. Cf. ([7], 211) Přesto si na okamžik vypomozme tímto slovem a řekněme: jazyk „koresponduje“ se světem. Ale co to znamená? Pouze to, že pokud by tak nečinil nebo činil v nedostatečné míře a my si to uvědomili (například tak, že by nám naše předpoklady nevycházely), přestal by být jazykem, který budeme nadále používat. Vyvineme nový jazyk²⁹, který bude odrážet mírně pozměněnou ontologii.

Když však mluvíme o jednotlivé větě, nemá smysl mluvit o korespondenci se světem, větu nepřikládáme k výseku světa, to, s čím koresponduje, jsou pouze ostatní věty jazyka (ostatní segmenty zkušenosti). Pokud se chceme dostat ke světu, pak musíme to, co si představujeme jako důsledek věty, testovat ve střetu se světem. Tím se ale dostáváme z jazykového typu chování, opouštíme prostor jazyka a s ním i pole, kde funkce nazývaná „pravda“ působí a má svůj smysl, a přesouváme se do prostoru praxe. Pokud si neuvědomujeme tento přesun, dostáváme do zadrhlence zmatků. Snaha „nenatahovat“ pravdu za jazyk vedla klasické pragmatiky k důrazu, který přikládali slovům „uspokojení“, „užitečnost“. Jimi vyjadřovali procesy, jež překračují pouhou funkčnost predikátu „být pravdivý“. „Je pravda“ může fungovat pouze uvnitř systému nějakého jazyka. Na druhou stranu to, že se pragmatikové snažili těmito pojmy nahradit samotný pojem pravda, se později ukázalo být nešťastné, protože — jak jsem se právě snažil doložit — pravda je pro nás *v jistém smyslu* nepostradatelná.

Závěrem o „robustním realismu“ a „pravém světě“

Mnohé z toho, co Kořátko napsal o „robustních realistech“ ([12], 378 – 383), mi bylo sympatické. Jejich realismus např.

1. nám „neumožňuje redukovat výpovědi o světě na výpovědi o něčem ‚původnějším‘, např. o pojmech či o významech“ — dodejme: o konstrukcích atd. Cf. ([12], 391)
2. reflektuje možnost, že svět je schopen procesu sebevývoje, a tudíž i proměn vlastních struktur — proto je otázkou, do jaké míry mohou lidmi stanovované logické kalkuly tento sebevyvíjející se proces jednou provždy uchopit a jednou provždy závazně vymezit. Cf. ([12], 390)

²⁹ Nový jazyk samozřejmě znamená, že se stará verze jazyka pod tlakem zkušeností s okolním prostředím promění ve svou novou formu — příhodnější, „logičtější“, užitečnější.

3. je představou, v níž je jazyk úzce navázán na svět svým pragmatickým charakterem (který může být srovnán s pragmatickým charakterem instinktů, výkonů biologických funkcí, neartikulovaných prožitků) (cf. [12], 392), proto nemůže fakticky dojít k velkým odchylkám našich výpovědí od povahy světa.

Přesto jsem na pochybách, zda se i za „robustním realismem“ přece jenom neskrývá metafyzika „pravého světa“. Výše jsem psal o pragmatické *primární zkušenosti* (v níž není možné odlišit organismus a jeho prostředí) jako o výchozím axiomu pragmatické metafyziky. Psal jsem o ní jako o axiomu, neboť jsem si během svého dlouholetého pročitání děl klasických pragmatiků uvědomil jednu podstatnou skutečnost: Jak svět „na nás nezávislý“ v představách realistů, tak svět závislý na naší conceptualizaci v představách jazykových idealistů, *je vždy již konstruktem*. Je námi stvořeným deweyovským „objektem“, jímž se snažíme svou proměnlivou zkušenost co nejpříhodněji uspořádat pomocí celkové představy. Jestliže se přikláním v tomto dilematu na stranu realistů, pak proto, že generální konstrukt světa nezávislého na nás nám pomáhá naší zkušenost pořádat lépe, účelněji, úspěšněji. Předpokládám, že by se za těchto podmínek k realistům přidal i „relativista“ a „post-myslitel“ Rorty.

Pakliže však „robustní realisté“ nemají za to, že „nezávislý svět“ je náš epistemický konstrukt, nezbyvá jim než vysvětlit, jak pronikli k onomu fakticky existujícímu a jimi přece jenom poznanému, nezávislému světu. Pokud k němu totiž nepronikli, jak mohou říct: „Zaujmout vztah ke světu, jak je o sobě, nevyžaduje ‚proniknout mimo jazyk‘, naopak, jazyk se ideálně hodí právě pro tento účel.“ ([12], 392) ? Je zřejmé, že se jim tento průnik podařil pomocí jazyka a skrze něj – tak to deklarují –, ale jak to prakticky dokázali? Jak vypadala ona procedura a v jakou chvíli si mohli říci: Tento krok znamenal dosažení světa o sobě? Obávám se, že nic takového předvést nemohou. Smysluplné reakce na mou dotěrnost jsou pouze dvě (pokud nebereme v úvahu třetí možnost – na určitý typ otázek prostě neodpovídat):

1. V pragmatický vztah mezi světem o sobě a naším jazykem věříme.
2. Svět o sobě se odhaluje v našem jazyce.

U odpovědi první se nijak vzpírat nebudu, neboť je to víra, která se téměř shoduje s mojí – pragmatickou – (osobně bych se ošival pouze u sousloví „svět o sobě“, ale nakonec bych i je s přihlédnutím k tomu, že v určitých tématech je náš jazyk nostalgický a nekreativní, přijal). U druhé odpovědi potřebuji však vědět, jak se „odhaluje“. Prý v „reálných pa-

rametrech prostředí“. Cf. ([12], 394) Co za takové situace znamenají „reálné“ (parametry)? Pokud nechceme upadnout do složitostí a slabin Husserlovy transcendentální logiky, pak se podle Kořátka musíme obrátit k vnějším předmětům našeho světa a projít tím, co Davidson nazýval triangulací. Dobrá: Takovými vhodnými prostředky „odhalování“ světa o sobě jsou jistě výška, rozloha, váha teplota, rozmanitost hmotných objektů atd. Teplota vzduchu jistě bude stejná, i když ji měříme pomocí různých stupnic. Dobrá: ale co dál? Co si např. počít s quinovským případem, který přeformuloval Rorty: Nyní jako překladatelé nečelíme takové trivialitě, zda „gavagai“ znamená celý králík či část králíka či nějaký stav králíka, ale skutečnosti, zda vůbec můžeme výraz „gavagai“ nějak smysluplně vztáhnout k našemu slovu „králík“, protože si uvědomíme

„...klíčovou roli, jakou hrají gavagaiové v duchovním životě kmene, a náhle si vzpomene[m]e na výskyt kořene „gav“ v mnoha různých slovech, které js[m]e provizorně přeložili jako specificky teologické termíny... [J]estliže domorodci považují gavagaie za centrální ve struktuře svého univerza, je rozumné mít za to, že nemají žádný stručný a jednoznačný výraz, jenž bychom mohli přeložit jako ‚králík‘...“ ([19], 104 – 105)

Zde Rortymu a stejně tak i nám nejde o problém překladu. Jde zde právě o „odhalování“. Gavagai (zjednodušme zde problém: celý, nikoli část či stav) a králík vypadají co do váhy, teploty a délky těla atd. relativně stejně. Dokonce mají podobné orgány na podobných místech! Ovšem v kultuře domorodců je gavagai epifanií božstva, v naší kultuře objekt vhodný na pekáč. Pojetí gavagaiů prostupuje celou ontologií domorodců zcela odlišným způsobem než pojetí králíků v ontologii naší. Po triangulaci nám v ruce zůstává délka, váha, teplota gavagaiů i králíků – jejich velká podobnost. Ale u toho podstatného, na základě čeho jedině je možné získané údaje nějak interpretovat, rozdíl trvá. Dvě odlišné ontologie jsme triangulací nikterak nesladili. Co ze světa o sobě se nám „odhalilo“? Je světu o sobě blíž naše chápání králíků nebo chápání gavagaiů domorodci? Pokud naše, v čem byl jazyk domorodců hůře vztažen ke světu o sobě, že neplnil řádně svoji funkci „odhalovatele“? Pokud chápání domorodců, pak *vice versa*? Pokud by onou odhalenou skutečností měla být pouze výška, váha či teplota těla, odhalilo se nám něco skutečně podstatného ze světa o sobě, když jsme zjistili, že gavagai a králík jsou co do výšky, teploty, délky uší téměř k nerozeznání? Pochybuji. Nebo existují dva světy (a možná mnoho dalších) o sobě – jeden pro našeho králíka a druhý pro jejich gavagaie?

Zdá se mi zcela zjevné, že slovo „odhalování“ je bez dalšího doplnění zcela temné a nicneříkající. Jakmile doplníme další podrobnosti (např. „světu o sobě je blíž naše pojetí králíka, protože...“), nevysvětlujeme technicky, jak probíhá „odhalování“, ale zcela ideologicky se již přikláníme k jedné z ontologií, jako té pravé. (Popřípadě vytváříme třetí a přikláníme se k ní.) Tento příklon chtě nechtě musí být založen na nějaké zkušenosti, která stanovuje kritéria, na jejichž pozadí můžeme „objektivně“ rozhodnout, proč je ontologie našeho králíka nebo naopak ontologie gavage domorodců blíže ke světu o sobě. Ale ve své podstatě nám svět o sobě opět uniká. Je zploucencem intuic, které vyvěrají z naší neustále se proměňující zkušenosti, a zároveň nostalgickou vzpomínkou na „pravý svět“.

Přirozená potřeba vymanit se z proměnlivého světa naší zkušenosti vytváří touhu po světě o sobě (po „pravém světě“), podoba světa o sobě je zrozena z naší idealizované (konstruované) zkušenosti, která se ale neustále proměňuje. Had se kouše do vlastního ocasu. Proto mi jako závěr dovoluji systematizovat pragmatické krédo, které pragmatikům dovoluje nelpět na představě „pravého světa“:

1. zkušenost je primární; (arciaxiom)
2. odlišení poznávajícího od poznávaného je vždy sekundární záležitostí, ke které dochází až během procesu poznání, nikoli před ním;
3. neexistuje proto „pravý svět“ či „svět o sobě“;
4. pravda je funkcí jazyka (komunikace), a protože je komunikace nepostradatelná pro lidské přežití, je funkcí života (není pojmem, pojmy teprve umožňuje);
5. to, co nazýváme poznáním, je:
 - a. proces vytváření konstruktů – myšlenkových nástrojů –, které nám umožňují jednat určitými způsoby, a
 - b. proces praktického testování, které probíhá, nejen až když jednáme, ale již v okamžiku, kdy poznáváme.

LITERATURA

- [1] ARISTOTELÉS (1996): *Fyzika*, Praha.
- [2] ARISTOTELÉS (2000): *Metafyzika*, Praha.
- [3] BLECHA, I. (2005): Jazykové hry a předjazyková zkušenost. *Organon F* 12, č. 1, 21 – 39.
- [4] DAVIDSON, D. (1984): *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford.
- [5] DAVIDSON, D. (1986): A Nice Derangement of Epitaphs. In: LePore, E. (ed.): *Truth and Interpretation, Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*. Oxford, 433 – 446.
- [6] DAVIDSON D. (2002): Truth Rehabilitated. In: Brandom, R. (2002): *Rorty and His Critics*. Blackwell, London, 65 – 74.
- [7] DAVIDSON, D. (2004): *Subjektivita, intersubjektivita, objektivita*. Praha.
- [8] DERRIDA, J. (1993): *Texty k dekonstrukci*. Bratislava.
- [9] DEWEY J. (1992): *The Collected Works of John Dewey, 1882–1953*. [CD-ROM]. Charlottesville VA.
- [10] JAMES W. (1968): *The Writings Of William James*. New York.
- [11] JAMES, W. (1998b): Pragmatistický výklad pravdy a jeho nesprávné pochopenia. In: Višnovský, E. – Mihina, F. (eds.): *Pragmatizmus*. Bratislava, 254 – 268.
- [12] KOŤÁTKO, P (2005): Realismus a jazykový konstruktivismus. *Organon F* 12, č. 4, 397 – 406.
- [13] KOLÁŘ, P. (2002): *Pravda a fakt*. Praha.
- [14] NIEDERLE, R. – MATERNA, P. (2005): Profesor Pavel Materna slaví životní jubileum (rozhovor s Pavlem Maternou). *Organon F* 12, č. 2, 176 – 192.
- [15] PATOČKA, J. (1992): *Evropa a doba poevropská*. Praha.
- [16] PATOČKA, J. (1996): *Nejstarší řecká filosofie*. Praha.
- [17] PEREGRIN, J. (1992): *Logika ve filosofii, filosofie v logice*. Praha.
- [18] RAMBERG, B. (2002b): Post-ontological Philosophy of Mind: Rorty versus Davidson. In: Brandom, R.: *Rorty and His Critics*. London, 351 – 370.
- [19] RORTY, R. (1991): *Objectivity, Relativism, and Truth*. Cambridge.
- [20] RORTY, R. (2002a): Response to Donald Davidson. In: Brandom, R. (ed.): *Rorty and His Critics*. London, 74 – 80.
- [21] RORTY, R. (2002b): Response to Björn Ramberg. In: Brandom, R. (ed.): *Rorty and His Critics*. London, 370 – 377.
- [22] TUGENDHAT, E. – WOLF, U. (1997): *Logicko-sémantická propedeutika*. Praha.
- [23] YOLTON, J. W. (1990): Mirrors and Veils, Thoughts and Things. In: Malachowski, A. (ed): *Reading Rorty*. Cambridge, 58 – 72.