

MEDZE ZMYSLU: POZITÍVNA ÚLOHA PRE METAFYZIKU

Je celkom možné, že nijako nemožno dostatočne presvedčivo vyvrátiť teóriu, podľa ktorej je všetko vytvorené poznávajúcou myslou. Máme však málo pozitívnych dôvodov pridržiavať sa jej, keď transcendentálny idealizmus zostane schodnou alternatívou. A transcendentálny idealizmus, ktorý uznáva existenciu vecí osebe a zároveň si uvedomuje, že naša teória o svete je našou teóriou a že nemusí byť správna, má naozaj podporu uvažujúceho zdravého rozumu.

R. C. S. Walker: Kant

Ralph Ch. S. Walker pôsobí ako učiteľ filozofie na Magdalen College v Oxforde. Do Bratislavy prišiel na pozvanie Nadácie Jána Husa. Jeho prednášky pomohli prekonať dávne a hlboko zakorenené predsudky voči analytickej filozofii. V mnohom mohol nadviazať na pionierske dielo Christophera Kirwana, tiež z Oxfordu, ktorý o analytickej filozofii prednášal v predchádzajúcom roku.

Zmyslom prednášok Ralpha Walkera o epistemických a morálnych podmienkach našej existencie bolo ukázať, že niet nijakého podstatného rozdielu medzi analyticou a kontinentálnou tradíciou, že každá dobrá filozofia je v skutočnosti prísnu pojmovou analýzou problémov, na ktoré nemáme hotovú odpoveď. Veľmi často tieto problémy môžu byť veľmi všeobecné a nie veľmi zrozumiteľné, predsa však bezprostredne sa vzťahujúce k reálnemu svetu. Niekedy sa však filozofi, zvedení svojimi elegantnými pojmovými konštrukciami, domnievajú, že ich teórie poskytujú „informácie o povahe reality, „aká je sama osebe“, a nie o tom, „ako sa javí v obmedzenej a významovo ohraničenej skúsenosti bytostí ako sme my“ (P. F. Strawson). Takáto metafyzika transcendentna, bez skromnosti a neschopná stanoviť svoje vlastné hranice, je ako forma poznania nemožná.

Ralphovi Walkerovi išlo v jeho prednáškach a seminároch predovšetkým o to, ukázať, že ešte stále je tu obrovská úloha pre iných, vedeckú formu metafyziky. **Deskriptívna metafyzika patrí práve k takýmto druhom metafyziky.**

Podľa P. F. Strawsona (ktorému sa R. Walker cíti intelektuálne zaviazaný, tak, ako sa cíti spriaznený s B. Stroudom a J. Bennetom) „metafyzika bola často revizionistická a zriedkavejšie deskriptívna. Deskriptívna metafyzika sa uspokojuje s opisom aktuálnej štruktúry nášho myslenia o svete. Revizionistická metafyzika chce vytvárať lepšiu štruktúru. Výtvary revizionistickej metafyziky sú stále zaujímavé. ... V dôsledku spôsobu ich artikulácie a v dôsledku intenzity ich čiastkovej vízie najlepšie výtvary revizionistickej metafyziky sú samé osebe obdivuhodné a zachovávajú si trvalú filozofickú užitočnosť. Avšak túto zásluhu im môžeme pripísať len preto, že je tu iný druh metafyziky, ktorý nepotrebuje iné zdôvodnenie než je skúmanie samo.“

Možno práve tu niekde leží demarkačná línia medzi analytickou a kontinentálnou filozofiou, ak toto rozlíšenie nebolo už od začiatku pochybné. Analytická filozofia preveruje zdôvodnenia, vykonáva sanitárnu prácu vo svete pojmov, kým kontinentálna filozofia konštruje pojmami veľkorozprávania. Tak vlastne elegantné ratio stojí proti eloquentnému narratio. Programovo a-hermeneutická analytická filozofia sa snaží preskúmať základné princípy poznávania a poznania. V týchto charakteristikách by sme mohli pokračovať, ušetríme si však štandardné epitetá a klišeovité prívlastky, pokiaľ nebudeme vedieť a analytickej filozofii viac.

Z hľadiska tejto interpretácie je Kant nepochybne predstaviteľom deskriptívnej metafyziky. O Kantovi a o strašiakovi nazývanom „transcendentálna filozofia“ nemôžeme v rámci analyticko-lingvistickej filozofie (tak, ako sa praktizuje dnes) rozumne hovoriť, pokiaľ sa nesústredíme na triádu pozostávajúcu 1. z akceptovaného súboru vedeckých teórií a jazyka, 2. z reality, 3. zo skúsenosti. Musíme však poznamenať, že prvý člen triády poskytuje východisko pre diskusiu o vzťahu ďalších dvoch. Ide o to, že sme uzavretí do jazyka. To je hlavný dôvod, prečo sa analytická filozofia tak sústreďuje na analýzu textov ako znakov a jazykových aktov. Niet reality nezávislej od jazykových hier a foriem života daného jazykového spoločenstva. S realitou sa nestretávame bezprostredne, môžeme ju poznávať len prostredníctvom teórií, teda s istým oneskorením (sem vlastne vyúsťuje Derridova difference). A i keď myseľ nie je tvorcom, charakterizuje veci v súlade so svojimi vlastnými možnosťami. Tento minimálny antirealizmus musíme doplniť minimálnym realizmom, stanoviskom, ktoré pripúšťa skúsenosť ako niečo, čo nie je plne formované nami, čo sa nám nanucuje, čo nie je našim výtvorom. Potom máme nárok pýtať sa, či nám akceptovaný súbor teórií poskytuje niečo, o čom nemôžeme mať skúsenosť ako takú, alebo niečo, od čoho je naša skúsenosť závislá, o čom môžeme vedieť len prostredníctvom nejakej teórie.

Projekt deskriptívnej metafyziky, ako ho rozvíja Ralph Walker, pomáha odpovedať na tieto a ďalšie „metafyzické“ odpovede a vyhýba sa pritom obmedzovaniu ontológie len na ontológiu jazyka, pričom zároveň identifikuje „hranice mysli“ filozofického uvažovania vo všeobecnosti a epistemického dobrodružstva vôbec.

R. CH. S. Walker sa narodil v Aberdeene, v Škótsku. Navštevoval McGill Univerzitu v Montriale, potom Balliol College v Oxforde. V roku 1968 sa stal výskumným pracovníkom na Merton College v Oxforde. Od roku 1972 pôsobí na Magdalen College v Oxforde, kde prednáša filozofiu. Pôsobil aj na univerzitách v Ugande, v Brazílii a na katolíckej univerzite v Lubline.

Okrem množstva štúdií, predovšetkým o Kantovi, o metafyzike a teórii poznania, je R. Walker autorom monografie Kant (Routledge & Kegan Paul, 1988) a The Coherent Theory of Truth (Routledge & Kegan Paul, 1988). Bol editorom a autorom úvodu do antológie Kant o čistom rozume (OUP 1982) a Reálne v ideálnom (Garland, 1989).

Od roku 1982 pôsobí v Nadácii Jána Husa, kde pomáhal organizovať rozličné neoficiálne semináre v Prahe. Prednášal aj v Brne. V roku 1994 prednášal v Bratislave na FFUK.

Mnohým z nás sa zdá, že analytická filozofia nehovorí o tých aspektoch života, ktoré sú naozaj dôležité. ... My, Hegelove deti, hľadáme prvky kultúry a dejín aj v tých najapriórnejších pojmoch. Neprítomnosť tohto historického zmyslu nás vždy odpudzovala od analytickej filozo-

fie. Čo to vlastne znamená vzdelat' sa v analytickej tradícii, byť analytickým filozofom? Znamená to napríklad naučiť sa rešpektovať Fregeho tézu, že minimálnou jednotkou významu je veta, alebo Wittgensteinov aforizmus, že významy sú pravidlami na používanie pojmov, alebo Rylovo tvrdenie, že introspekcia je naučeným spôsobom správania sa, alebo Quinov argument, že odlišnosť analytického a syntetického nemožno udržať? Alebo to znamená rešpektovať Sellarsovu kritiku pojmu daného, prípadne Davidsonove dôkazy o tom, že pojmová schéma je ďalšou „dogmou empirizmu“?

Vo svojich prednáškach vždy zdôrazňujem, že podľa môjho názoru analytická tradícia je primárne metodologickou tradíciou. S tvrdeniami, ktoré ste uviedli, by som určite celkom nesúhlasil. Dokonca myslím, že by som nesúhlasil ani s jedným z nich.

Iste, išlo mi skôr o naznačenie istých orientačných bodov, ktoré by umožnili začať náš rozhovor.

Prekvapuje ma, že niekto by sa nejako mal „bát“ analytickej filozofie. Nemyslím si, že by analytická filozofia bola až do takej miery školou alebo filozofickým smerom, ako to naznačujete. Ja ju chápem ako metódu, ako jeden z prístupov v rámci filozofie, kde ide o to, aby sme mysleli tak jasne, tak presne, ako je to len možné. Domnievam sa, že analytíckí filozofi venovali tak veľa pozornosti jazyku okrem iného aj preto, že boli presvedčení, že len takto môžu dospieť k jasným a presným záverom, ktoré si tak vysoko cenili. Považujem za veľmi ťažké načrtnúť demarkačnú líniu medzi analytickou filozofiou a filozofiou pestovanou v rámci iných tradícií. Mám podozrenie, že mnohí z mladších nemeckých filozofov by sa dostali do rozpakov, keby ste sa ich spýtali, či sa hlásia k analytickej tradícii, alebo nie. V podstate existuje len jedna tradícia, tradícia *pokusov myslieť*, to je však tradícia filozofie ako takej. V istých dobách a na istých miestach naozaj boli ľudia, ktorí nerozmýšľali veľa o filozofii. Bolo to obyčajne vtedy a tam, keď boli ochromení myšlienkami niektorej z veľkých osobností, ktoré im boli prezentované ako dokonalá pravda – ktorú treba *pochopiť*, o ktorej však *netreba rozmýšľať*. V dejinách myslenia sa stretávame aj s takýmito prípadmi. V socialistických štátoch bolo prirodzené, že marxisticko-leninské myslenie mnohí ľudia chápali práve takto. O čo ide mne a o čo ide väčšine analytických filozofov, to je jednoducho pokus premýšľať o veciach a povzbudzovať aj iných, aby o veciach premýšľali. A tým posledným, čo by sme chceli, je vytvoriť súbor ideí, ktoré by odpudzovali ľudí od reflexie – ako to niekedy príznačne robia už spomínané veľké monolitické systémy. A aj preto sa veľmi úzkostlivo vyhýbame prílišnej zložitosti, príliš zložitým výrazom, príliš ťažkej terminológii. Ak sa odlišujeme od svojich kolegov vo Francúzsku a v Nemecku (tie rozdiely boli pred dvadsiatimi alebo tridsiatimi rokmi oveľa väčšie ako dnes), tak je to predovšetkým v spôsobe vyjadrovania, pretože my sa usilujeme o veľkú jasnosť – na rozdiel, napríklad, od Heideggera. Mnoho ľudí sa ho bojí. Myslím si, že jeho metóda hovorenia ohromuje ľudí, snaží sa ňou vzbudiť rešpekt, možno i strach, ktorý zabraňuje o jeho doktríne uvažovať. Analytíckí filozofi sa takémuto spôsobu hovorenia vždy vyhýbali. Problémy, ktorými sa zaoberáme, sú zaujímavé nielen pre akademikov, nielen pre profesionálnych filozofov. Musím povedať, že dôvodom, prečo som sa začal zaujímať o filozofiu, bolo to, že som si dlho nebol istý, aké máme vlastne dôvody veriť v existenciu Boha a či ich vôbec máme.

Veľa času som strávil hľadaním dôvodov existencie Boha. Myslím, že nakoniec som ich našiel. V súčasnosti sa zaoberám problémom objektivity morálneho zákona a slobodou vôle. A to sú veci, ktoré môžu zaujímať i ľudí, ktorí sa profesionálne filozofiou nezaobierajú. Existujú však aj abstruzné problémy, ktoré zaujímajú len filozofov. Pochopenie týchto dôvodov je však dôležité, ak máme riešiť všeobecnejšie problémy, o ktoré nám nakoniec ide. Myslím, že to platí tak o analytických filozofoch, ako aj o filozofoch, ktorí sa cítia späť s inými myšlienkovými tradíciami. Myslím, že najdôležitejšie je to, že my všetci sa snažíme *povzbudiť ľudí, aby mysleli*, aby vôbec mysleli, a nielen jednoducho uznávali nejaké idey, aby o nich premýšľali, diskutovali o nich, analyzovali ich metódami intelektuálnej reflexie a diskusie, ktoré sú nám všetkým prístupné. Tým, že filozofia učí ľudí takto pristupovať k určitým otázkam, učí ich pristupovať takto pochybovačne a s otvorenou mysľou aj k iným otázkam – a to má hodnotu i v politických otázkach, v otázkach morálky, všade tam, kde treba rozhodovať o zložitých situáciách, kde treba brať do úvahy mnoho alternatív. Filozofiu si cením z dvoch dôvodov: jednak preto, že si myslím, že sú tu veľké otázky, a tie treba riešiť a filozofi ich pomáhajú riešiť; a jednak preto, že štúdium filozofie a povzbudzovanie iných, aby ju študovali, *cvičí myseľ* pre myslenie o iných záležitostiach. A keby som mal povedať, ktorý z týchto dôvodov považujem za dôležitejší, tak som si istý, že je to ten druhý – sprostredkovať študentom a iným – návyky reflexie a analýzy, ktoré sú užitočné pri riešení ťažkých problémov. Myslím, že analytickou filozofiou je práve tá filozofia, ktorá sa usiluje postupovať starostlivo, jasne a precízne. Mnohí kontinentálni filozofi, ktorých nezaraďujeme automaticky medzi analytických filozofov, podľa mňa tiež postupujú analyticky a tiež sa pri rozmyšľaní usilujú o precíznosť. A to je jeden z dôvodov, prečo si myslím – a povedal som to aj vo svojich prednáškach – že rozdiel medzi analytickou a ne-analytickou filozofiou je skôr umelý alebo, aby som bol presnejší, tento rozdiel neexistuje.

Istý čas som bola veľmi skeptická, pokiaľ ide o možnosti analytickej filozofie pri skúmaní, povedzme, osobnej identity. Zdalo sa mi, že tento problém sa nedá uchopiť pomocou prísnej pojmovej analýzy. Zmenila som svoj názor, keď som sa zoznámila s brilantnými analýzami Dereka Parfita o osobnej identite, ako aj s vašimi úvahami o slobodnej vôli a o morálnych problémoch. A vôbec, celý projekt analytickej filozofie ako vysoko disciplinovanej analýzy je účinnou stratégiou seba-ovládania a seba-riadenia. Predsa si však myslím, že sú isté problémy, ktoré by som radšej prenechala sfére „vecí osebe“, o ktorej nám hovorí intuícia alebo zjavenie, kde rozhoduje účasť, láskyplný vzťah a ktoré neradno podrobovať prísnej analýze. Mám na mysli predovšetkým otázku existencie Boha, ktorú ste spomenuli, keď ste hovorili o motívoch, ktoré vás priviedli k filozofii.

Vôbec nechcem poprieť, že ľudia si uvedomujú prítomnosť Boha ako niečo dané. Samozrejme, že aj pre tých, ktorí priamo vedia o prítomnosti Boha vo svete, je dôležité uvažovať o dôvodoch, ktoré ich vedú k domnienke, že Boh je naozaj bezprostredne prítomný. Práve toto je oblasť, kde nám naozaj môžu pomôcť filozofické úvahy, pretože epistemológovia, tí, čo sa zaoberajú teóriou poznania, sa už oddávna pýtajú, aké dôvody a za akých okolností nás vedú k tomu, aby sme sa spoľahli na naše pojmy. Nepopieram, že za istých okolností ľudia celkom oprávnenne hovoria, že cítia prítomnosť Boha. Myslím však, že je veľkým problémom vedieť,

kedy máme dostatočné dôvody, aby sme to mohli povedať. Tu nám môže pomôcť filozofia, aj keď to, čo nám ponúka, je na prvý pohľad veľmi abstraktné. Filozofia totiž môže stanoviť, za akých predpokladov môžeme tvrdiť, že niečo poznáme, kedy teda môžeme vedieť niečo o prítomnosti Boha. Naše poznanie predsa spočíva na istých princípoch, na princípoch vyvodzovania a argumentácie, na princípoch zdôvodňovania. Dokonca i veľmi elementárne poznanie, napr. tvrdenie, že to, čo teraz vidím, je stôl, že toto je magnetofón, môže byť zdôvodnené spoľahnutím sa na princípy, ktoré uvádzajú moje presvedčenia do vzťahu k mojej dosť obmedzenej a dosť chudobnej skúsenosti. Samozrejme, na túto skúsenosť sa plne spolieham. Na nej je postavené moje poznanie a nemám ani najmenšiu možnosť vážne ju spochybníť. Zároveň sú to však moje princípy, naše princípy, princípy ľudského poznania. Čo však garantuje ich spoľahlivosť? Kant tu má, ako aj v iných prípadoch, pravdu, keď tvrdí, že sú možné len tri odpovede. Prvá hovorí, že naše princípy vyčítame zo sveta, že ich pravdivosť je garantovaná tým, že ich získavame zo sveta. Druhá odpoveď hovorí, že tieto princípy vkladáme do sveta my. Toto je idealistické riešenie: my vytvárame svet okolo nás v súlade s našimi princípmi, a tak garantujeme ich pravdivosť. Tretie riešenie, ktoré Kant sám odmietol, spočíva v predpoklade, že väzba medzi našimi princípmi a svetom je garantovaná nejakou treťou entitou, Bohom. Prvé riešenie, že princípy nášho myslenia pochádzajú zo sveta, rozvinul empirizmus a Kant presvedčivo ukázal, že toto riešenie neobstojí. Niet spôsobu, ako ukázať, že princípy, ktoré potrebujeme na interpretáciu našej skúsenosti, pochádzajú zo samotnej skúsenosti (už aj Hume si jasne uvedomoval, že to nie je možné). Princípy indukcie alebo zákony logiky nemôžu byť odvodené zo skúsenosti. Všetko, čo môžeme vedieť o princípe indukcie, je to, že tento princíp sa osvedčil v minulosti. Tento princíp nám nemôže povedať, či bude úspešný aj v budúcnosti, o budúcnosti sa nič nemôžeme dozvedieť na základe našej minulej skúsenosti. Princípy potrebné na interpretáciu našej skúsenosti nemôžu byť odvodené zo skúsenosti princípy považovali za náš príspevok ku skúsenosti? Ten nás vedie k forme idealizmu, ktorá je dosť zradná, no zároveň vzrušujúca... Ved' tu sa hovorí, že svet je vlastne našim výtvorom.

A nie to naozaj tak, že svet nie je viac ako spôsob, akým ho vidíme? Nie je to tak, že nemôžeme mať čisto zmyslovú skúsenosť sveta, že v každej našej skúsenosti sú vždy aj teoretické a lingvistické štruktúry?

Nerád by som redukoval svet len na spôsob, ako ho vidíme. Ak niekto tvrdí, že existuje svet, s ktorým nemáme nijaký kontakt, potom vzniká otázka, či nám princípy nášho myslenia dovoľia niečo o ňom povedať. A keď predpokladáme, tak, ako predpokladal Kant, že my konštruujeme spôsob videnia sveta javov, ešte stále je tu problém, prečo je tráva stále zelená a prečo si chlieb zachováva svoju výživnosť. Kant sám nemal nijaké riešenie tohto problému, v každom prípade nie vtedy, keď písal *Kritiku čistého rozumu*. Pretože princípy indukcie môžeme vložiť do skúsenosti len vtedy, keď sme tvorcami všetkého, čo sa vo svete deje. Pre Kanta, podľa ktorého nevytvárame všetko to, čo sa vo svete deje, ale len náš súčasný spôsob chápania sveta, zostáva problémom, prečo tak úspešne používame princípy indukcie, zákony logiky, ktoré budú platiť aj v budúcnosti a platili aj v minulosti, prečo sa nám tak darí s princípmi vysvetľovania, ktoré používame nielen vo vzťahu k súčasnému daniu, ale i na predpovedanie budúcich procesov. Svet sa správa tak, akoby sa musel podriaďovať princípom, na ktorých sú postavené naše

predikcie. To je skutočne hlavolam, pretože ak sme nestvorili celý budúci priebeh sveta, tak vkladanie našich princípov do neho nám jednoducho nemôže garantovať zhodu medzi svetom a naším myslením. Fichte, a myslím, že v istom zmysle aj Hegel, zastáva názor, že princípy vkladáme do sveta, a to tak, že ho vlastne aj tvoríme. Nemyslím, že sa s tým dá súhlasiť. Nevytvárame predsa svet ako celok! To by bol skutočne extrémny idealizmus. Takýto idealizmus nie je ani koherentný, je nekoherentný, pretože nemôže zdôvodniť, prečo by Boh nemal mať zodpovednosť za svoju vlastnú pravdu. Nemôže zdôvodniť pravdivosť tvrdenia, že je to práve ten duch, ktorý do našej skúsenosti vkladá všetky tieto princípy. Nemôže zdôvodniť tvrdenie, že A, B a C sú naše princípy, alebo tvrdenie, že ak A, B, a C sú naše princípy, potom z tohto hľadiska majú ontologicky predchádzať samé seba. Tieto princípy samotné majú byť zodpovedné za fakt, že sú našimi princípmi. A to nie je koherentný postoj. Zdá sa mi teda, že ani empirizmus, podľa ktorého princípy nášho myslenia odvodzujeme zo skúsenosti, ani idealizmus, podľa ktorého my sami vkladáme naše princípy do sveta, nevedia zdôvodniť nič, na čo sa konštantne, kontinuálne spoliehame – teda zhodu medzi svetom a tým, čo od neho v súlade s našimi princípmi očakávame. Myslím, že tu sa dá povedať len toľko: buď je to číra náhoda, alebo v skutočnosti nemáme nijaké poznanie, je to len séria šťastných uhádnutí. Lež i tak si môžeme lámať hlavu nad tým, prečo sme tak úspešní ...

Riešením môže byť evolucionizmus – že je to totiž adaptácia prostredníctvom pokusu a omylu

Dobre, vráťme sa na chvíľu k názorom evolucionizmu. Dve alternatívy, o ktorých sme doteraz hovorili, boli tieto: je to len šťastné uhádnutie, resp. to, že máme k dispozícii nejaké vysvetlenie, nie je len šťastné uhádnutie. A ak tu existuje nejaké vysvetlenie, tak potom len také, ktoré sa opiera o účelovosť, pretože správne chápeme veci nielen v obmedzenom množstve prípadov a nielen v obmedzenom okruhu typov prípadov. Správne chápeme veci za tých najrozmanitejších okolností. Ba čo viac, ak náš obraz vedeckého poznania je korektný, potom by sme veci chápali správne, aj keby sme usudzovali miliónkrát častejšie, čo, našťastie, nemusíme robiť. Napr., ak som pred niekoľkými minútami usúdil, že skok z okna by skončil zranením alebo smrťou, tak som usudzoval správne. V skutočnosti som však tento úsudok neurobil, existujú však milióny úsudkov tohto typu – teda úsudkov, ktoré nerobíme, na pravdivosť ktorých sa však spoliehame, pretože náš vedecký obraz sveta zaručuje ich pravdivosť. Takže princípy, na ktoré sa spoliehame, vedú k správnym výsledkom v ohromnom množstve prípadov a aktér, systém, koná účelne len vtedy, ak napriek veľkej rozmanitosti prípadov dokáže dosiahnuť požadovaný cieľ. Tu vlastne potrebujeme postulovať niečo, čo koná účelne, a tak zabezpečuje zhodu medzi svetom a našimi princípmi. Takýto účelovo konajúci aktér musí byť úžasne mocný, aby mohol dosiahnuť tento výsledok, musí poznať prinajmenšom nielen to, čo poznáme, ale i všetko, čo by sme mohli poznať, a musí byť dobroprajný, a to aspoň do tej miery, že sa zaujíma o naše blaho a o našu schopnosť poznávať. A zdá sa mi, že toto je to, čo každý, a aj Tomáš Akvinský, nazýva Bohom. Vy však naznačujete, že keby sme odmietli túto druhú možnosť, ktorej som venoval trochu viac času, zhodu medzi našimi princípmi a svetom by sme mohli vysvetliť tým, že evolúcia, proces adaptácie vyústil do stavu, v ktorom môžeme správne usudzovať. Tento názor veľmi precízne vyjadril Quine, keď povedal, že na fakt zhody sa tak silne spoliehame preto, že je

výsledkom evolúcie. Aby som ho citoval presne, Quine hovorí, že „bytosti, ktoré sa neustále mýlia vo svojich predikciách, majú tendenciu zahynúť skôr, ako sú schopné reprodukcie.“ Toto môže byť do istej miery vysvetlením, prečo sme si osvojili princípy, ktoré používame. Nevysvetľuje to však, prečo sú tieto princípy dlhodobou úspešné. Keby princípy, ktoré používame, neboli úspešné aj vo veľmi vzdialenej minulosti v tej obmedzenej časti univerza, ktoré obývali naši predkovia, naši predkovia by neboli prežili. Museli sa týchto princípov pridržať pre isté, dosť obmedzené dôvody. My tieto princípy používame na usudzovanie o vzdialených galaxiách, na usudzovanie o mikročasticiach a používame ich aj na uvažovanie o tomto desaťročí a o dvadsiatom prvom storočí. Tieto princípy, ktoré boli účinné v malej a obmedzenej oblasti v minulosti, sú teda účinné aj pri ich čo najvšeobecnejšej extrapolácii. Práve toto je ten hlavný problém. Tieto princípy sú účinné, aj keď ich extrapolujeme do budúcnosti. A to je znovu záhada. To je to, čo evolúcia nevysvetľuje a nemôže vysvetliť. Každá teória, ktorú vytvoríme, závisí od princípov, na ktoré sa neustále spoliehame. V súčasnosti je napríklad mnoho nejasného v kozmologických teóriách, i keď postupne sa situácia vyjasňuje. Myslím však, že aj keď sú súčasné kozmologické teórie nesmierne zaujímavé, majú ten istý status ako všetky ostatné teórie – dôvody, pre ktoré akceptujeme ich pravdivosť, závisia od týchto princípov a dôvody, pre ktoré sa na tieto dôvody spoliehame, závisia od uznania existencie Boha, ktorý zaručuje túto zhodu medzi princípmi nášho myslenia a svetom. Moje usudzovanie nie je variantom kozmologického dôkazu existencie Boha. Zdá sa mi, že dôvody uznania existencie Boha vyplývajú skôr z nášho presvedčenia o existencii iných ľudí než z niečoho iného. Všetky tieto veci nás viažu k existencii Boha.

Transcendentálne projekty ma vždy naplňali úžasom. Grandiózne transcendentálne rámce, príliš veľké pre súčasný vkus, obsesívne zaujatie vzťahom medzi zmyslosťou a rozumom. Nijaký súbor teórií nám nedáva možnosť poznať transcendentnú realitu. Napriek tomu na riešenie týchto problémov sa vynaložilo úžasné množstvo energie. Prečo sa vlastne tak veľa talentov venovalo riešeniu týchto problémov, ktoré temer nijako nesúvisia s našim bezprostredným životom? Prečo sa vôbec filozofi zaujímali o transcendentno a transcendentálne? Kantova odpoveď, že sklon k uvažovaniu o metafyzických otázkach sa nedá vykoreniť, že teda „Dieser Dämon lässt sich ja niemals beschwören“, predsa len nie je príliš presvedčivá.

Nemyslím, že niektoré druhy transcendentálneho idealizmu boli luxusom, či už z hľadiska zdravého rozumu, alebo z nejakého iného hľadiska. Kant sa zaujímal o veľmi veľa vecí, a preto všetko, čo o ňom povieme, treba brať s rezervou. Vždy však zdôrazňoval, že jeho základným záujmom bola v období, keď písal *Kritiku čistého rozumu*, koncepcia *morálky*. Musím podčiarknuť, že vzťah medzi morálnou pravdou a obyčajnou faktickou pravdou o svete bol pre neho záhadou. Transcendentálny idealizmus je pokusom objasniť si povahu obyčajných faktických právd o svete. Kant si nemyslel, že takto môžeme zdôvodniť morálne pravdy. Podľa neho morálne pravdy musíme traktovať inak, ako oveľa objektívnejšie než naše bežné vedecké poznanie. Kantov prístup sa teda radikálne odlišuje od dnešných bežných názorov. A myslím si, že Kant rozpracovaním transcendentálneho idealizmu chcel zdôrazniť *silnú objektivitu* morálneho zákona a odlíšiť ju od slabšej objektivite, ktorú pripisujeme výrokom o svete fyzických predmetov.

Možno práve toto vysvetľuje, prečo sa Kant tak dôsledne pridržiaval metafory „kritiky“. Kritickosť predstavovala pre neho aj morálny postoj obsiahnutý v novom režime filozofovania, odlišného od predkritickej tradície reprezentacionalistickej epistemológie.

Áno, kritickosť pre Kanta znamenala vždy prinajmenšom aj analytickosť a reflexivitu, teda režim filozofovania, ktorý zahŕňa neustále reflektovanie svojho vlastného myslenia; je to rozum uvažujúci o svojej vlastnej prirodzenosti a o svojom vlastnom statuse, a preto je to neustále sa pýtajúci rozum...

Ako sa vlastne stalo, že transcendentálny projekt sa „detranscendentalizoval“ tým, že sa stal lingvistickým projektom?

Myslím, že je omylom myslieť si, že prívrženci analytickej tradície sa zaujímajú o lingvistický symbolizmus kvôli nemu samému. O jazyk sa zaujímajú aspoň z dvoch dôvodov. Jedným z nich je fakt, že všetci nevyhnutne rozmýšľame v jazyku, vyjadrujeme sa v jazyku a pojmy, ktoré používame, korešpondujú so slovami. A keď študujeme spôsoby, ako tieto slová fungujú, vrhá to svetlo aj na pojmy. Sú tu však aj ďalšie dôvody, prečo sa analytici filozofii zaujímajú o jazyk. Často sa totiž dopúšťame charakteristických filozofických chýb tým, že sa dáme pomýliť lingvistickou formou. Veľmi často si tieto omyly neuvedomujeme. Ryle, ktorého ste už spomínali, napr. ukázal, že náš zvyk označovať mentálne stavy podstatnými menami, keď napr. hovoríme o „bolesti“ a o „pocítoch“, nás vedie k tomu, že tieto mentálne stavy zavádzajúco považujeme za *veci*, *objektyskúmanie* výrazov typu „ona má bolesť“ nám umožní uvidieť, že v skutočnosti nehovoríme o vzťahu istej osoby k „objektu“. Tak nám pozornosť k jazyku umožní zbaviť sa našich obvyklých omylov. Pozornosť k jazyku nám zároveň môže napovedať idey, na ktoré by sme ináč, keby sme si všímali výlučne pojmovú stránku myslenia, neprišli. J. L. Austin ukázal, že keď si pozorne všimneme, ako v angličtine alebo v iných jazykoch rozlišujeme medzi rozdielnymi typmi ospravedlnení, nájdeme rozlíšenia, ktoré si filozofi niekedy nevšimli. Ak niekto niečo urobí *náhodou*, tak sa to odlišuje od toho, keď to urobí omylom. Avšak veľmi veľa filozofických teórií tu nerobí nijaký rozdiel. Austin si nemyslí, že samotný fakt, že angličtina tento rozdiel robí, už o niečom rozhoduje, avšak myslí si, že ak jazyk toto rozlíšenie už dlhodobo využíva, potom to musíme chápať ako vážne upozornenie, že takéto rozlíšenia platia aj v reálnom živote.

A ako by ste sám seba situovali na škále sporu medzi realizmom a antirealizmom?

Myslím, že svoje stanovisko by som mohol charakterizovať ako radikálny realizmus.

To teda znamená, že

To znamená, že som presvedčený o objektivite fyzického sveta, iných osôb a zákonov, vrátane morálnych zákonov. Hovorím o objektivite vo veľmi silnom zmysle. Som presvedčený, že tieto veci sú objektívne v tom zmysle, že existujú nezávisle od toho, či ich myslíme alebo ako ich pociťujeme za špecifikovateľných okolností. Avšak nikto, kto zastáva toto stanovisko,

nebude popierať, že sme to *my*, *kto* myslí, a že v procese myslenia používame pojmy. Samozrejme, že mnohí dôrazne upozorňujú, že naše pojmy a naše spôsoby myslenia sú ovplyvnené tými, ktorí tu boli pred nami, ktorí nás vychovali. A tiež je samozrejmé, že naše spôsoby myslenia sú rôznym spôsobom ovplyvnené, niekedy sú ovplyvnené smerom k pravde, inokedy zasa tak, že nás to od pravdy odvádza.

To, čo poznáme z reality, je konštruované z toho, čo nepoznáme. Realita má mnoho tvári alebo, aby som parafrázovala H. Putnama, akoby tu existovalo mnoho právd

Áno, je tu mnoho koncepcií, nie sú tu však rozdielne reality. Tu by som svoje stanovisko odlišil od Kantovho. Moje stanovisko má blízko k tomu, čo Kant nazýval metafyzickým realizmom. Nepredpokladám, že v akomkoľvek zmysle je svet determinovaný našimi konceptuálnymi systémami alebo naším spôsobom myslenia. Ľudia často neadekvátnym spôsobom zdôvodňujú toto stanovisko poukazovaním na fakty, ktoré samé osebe nie sú vôbec kontroverzné a ktoré naozaj nechcem spochybňovať, veď ako som povedal, o veciach rozmýšľame spôsobom, ktorý je ovplyvnený spoločnosťou, kde žijeme. Fakt, že sme nútení myslieť o nich takto, môže ovplyvniť naše postoje k nim, nemôže však zmeniť pravdu. Pravda je niečo, čo je nezávislé od nás a od našich postojov, dokonca pravda o nás samých, o iných ľuďoch je niečo, čo je nezávislé od nás a od našich postojov k nám samým v čase, keď tieto úsudky formulujeme. To je niečo, čo môže byť dosť kontroverzné, najmä vtedy, keď ľudia hovoria o vytváraní svojho vlastného Ja. Keď si sám o sebe niečo myslím, tento fakt nevytvára bezprostredne nejaký druh pravdy o mne – napríklad ak si myslím, že som odvážny alebo že som milý alebo že som stále lepší a lepší. Niekedy človeku radia, aby si každý deň povedal: „Ide mi to stále lepšie a lepšie“. Aj keď som presvedčený, že mi to ide stále lepšie a lepšie, nestáva sa to hneď bezprostredne pravdou. A keď si hovorím každý deň, že mi to ide stále lepšie a lepšie, tak to jednoducho nie je pravda. Je však pravdou, že ak si to budem opakovať dostatočne dlho, môže to ovplyvniť moje konanie. Ak si dostatočne dlho budem opakovať, že som smelý, tak toto presvedčenie môže ovplyvniť moje správanie v budúcnosti. Obsah môjho presvedčenia však nie je v tom, že budem odvážny zajtra alebo o rok, ale v tom, že som odvážny teraz. Toto presvedčenie je nepravdivé, môže však zmeniť moju budúcnosť.

Niekedy mám dojem, že celý transcendentálny projekt a analytická tradícia sa stali „post-modernými“ v tom zmysle, že svoje stanoviská už neformulujú tak dichotomicky, že kód komunikácie je uvoľnenejší, že dávajú oveľa viac priestoru rétorike „subjektu“ ako hlavnému „vinníkovi“ epistemologického projektu ako takého. Oveľa viac pozornosti sa venuje konštitúcii subjektu, témou sa stáva jeho genealógia. Rozplývanie jasných hraníc sa prejavuje i pri vašich odpovediach, kde sa neraz vyhýbate dichotómiám typu áno/nie, akoby ste praktizovali kontinentálnu vyhýbavosť. Neraz odpovedáte jednoducho „neviem“. K tomu patrí aj vaše vyjadrenie v knihe o Kantovi: „Čo je dobré pre naše obyčajné ciele, je dobré samo osebe“.

Keď poviem, že niečo neviem, tak to naozaj neviem. Musíme jednoducho uznať, že rozsah toho, čo jednotlivec môže vedieť, je vždy obmedzený. Filozofia je ťažkým predmetom a na mnohé otázky jednoducho niet ľahkých a jednoduchých odpovedí. Obávam sa, že v snahe

hovoríť jasne často veci zjednodušujem, používam príliš jednoduché argumenty, ponúkam príliš povrchné riešenia. Skutočne existujú ťažkosti a zložitosti, o ktorých ľudia musia rozmýšľať, a my, filozofi, si to musíme uvedomovať tak, ako si to uvedomujú aj vedci. Nemyslím, že toto by malo byť nejakým odstúpením od analytickej tradície. Naopak, práve to sú otázky, ktorým venujeme veľmi veľa pozornosti.

To je práve to, čo je pre mňa záhadou. Akoby ste sa odchyľovali od svojho vlastného diskurzu, od svojich vlastných postupov. Sanitárna práca precíznych pojmových analýz sa všeobecne chápe ako vaša vlastná záležitosť, to ostatné je mimo analytickej filozofie a dnes možno už i mimo filozofie vôbec.

Nemyslím, že analytíckí filozofi by museli nevyhnutne tvrdiť, že analýza je jediným druhom postupu. Skôr ide o to, že analytíckí filozofi si myslia, že je mimoriadne dôležité byť si načistom v tom, akou metódou postupujeme. Metóda analytických postupov je relatívne jasná. Ak existujú alternatívne metódy alebo postupy, bolo by dobré vedieť, kde sa osvedčili, a potom ich aj, aspoň v istom rozsahu, použiť pri konštrukcii teórií. V žiadnom prípade by som nechcel odmietat' otázky tým, že by som povedal „táto otázka nie je zaujímavá“. V kontexte, na ktorý odkazujete, som sa pokúsil vymedziť, čo možno urobiť, a čo nie, a to nielen analytickou metódou, ale akoukoľvek metódou. Sú isté typy problémov, ktoré musíme odmietnuť, nie však jednoduchým tvrdením, že tieto problémy sú nezaujímavé, ale ukázaním, že s človekom, ktorý sa pridržiava týchto stanovísk, nemôžeme mať nič spoločného; nemôžeme predsa diskutovať s niekým, koho neuznávame ako osobu vôbec. A to je všetko, čo o tomto probléme môžem povedať.

S tým súvisí otázka, kto je hodný toho, aby bol naším oponentom. Ako je to vlastne s inými, nekongruentnými obrazmi sveta a s národmi, ktoré podľa kritérií západnej racionality sú „nedostatkové“ alebo „cudzie“. Pripomínam si prácu Evansa-Pricharda Witchcraft, Oracles and Magic among Azande. V tejto knihe nájdeme príklady názorov, ktoré podľa našich kritérií racionality nemôžeme brať vážne. Je to aj vážny politický problém, otázka marginalizácie a paternalizmu.

Nemyslím si, že by myslenie kmeňa Azande bolo až tak odlišné od nášho myslenia. Azandovia sú predsa presvedčení o existencii stromov a ľudí okolo nich. Už to samo osebe stačí na ukázanie toho, že v podstate používajú tie isté princípy indukcie a tie isté základné princípy vytvárania teórií, ktoré používame aj my. Na tomto príklade možno ukázať, že zdanlivo abstraktné filozofické diskusie môžu mať celkom praktické dôsledky. Skúmanie základov poznania nám ukáže, ako svoje poznanie zdôvodňujeme. Aj ľudia z kmeňa Azandu svoje poznanie zdôvodňujú, prinajmenšom na rovine presvedčenia o existencii stromov a iných ľudí. Naozaj veríme, že ich systém myslenia sa úplne odlišuje od nášho? Naozaj ide o celkom odlišnú racionalitu? Nevidím dôvod, prečo by som som si to mal myslieť. Samozrejme, že skúsenosť Azandov je celkom iná ako naša. A nie je nič prekvapujúce ani na tom, že ľudia s odlišnou skúsenosťou si budú vytvárať odlišné teórie o svete. Teórie Azandov sú veľmi zvláštne a sú špecificky ich. Ich teória sveta sa naozaj veľmi odlišuje od našej teórie. Takisto sa aj stredo-

veké teórie sveta odlišujú od našich súčasných teórií, to však neznamená, že medzi nimi nie je možná racionálna diskusia. Takáto racionálna diskusia zrejme musí začať ako diskusia o istých základných, obyčajných, každodenných veciach. Diskusie medzi zásadne rozdielnymi koncepciami sveta sú možné vtedy, keď nebudeme rozdiely hyperbolizovať a nezabudneme na to, že tu existuje aj veľmi veľa podobností.

Tendencia kontinentálnej filozofie k „syntézam“, k definitívnostiam, k veľkým teóriám je v ostrom kontraste so skromnosťou analytickej filozofie, ktorá sa uspokojuje s riešením čiastkových problémov. Veľké teórie naozaj môžu pôsobiť umŕtvujúco, na druhej strane sú však výrazom našej potreby absolútna, našej nespokojnosti s množstvom malých, i keď bezprostredne užitočných právd.

Podľa mňa to môže byť aj naopak. Ja napr. trvám na existencii niečoho ako absolútna pravda, i keď naše poznanie je vždy len približné, nikdy nie je dokonalé a úplné. Takisto kategoricky a bez výhrad uznávam absolútnu existenciu Boha. A podobný status pripisujem aj objektívnemu morálnemu zákonu.

Pravdy vytvárame, nenachádzame ich. Konvertibilita medzi verum a faktum temer nedovoľuje predstaviť si, ktorá z právd by bola absolútna (kto by mal právo rozhodnúť o tom?). Pravdy ako entia rationis, ako propozicionálne komplexy môžu byť overené len inými propozicionálnymi komplexmi. Nakoniec, aj naša skúsenosť je podstatne formovaná jazykom. Pojem korektnosti tvrdenia vlastne vylučuje pojem pravdy. Pravda je, ako hovorí W. James, predovšetkým morálnym postojom, zodpovednosťou za naše tvrdenia.

A ako je to s vašim tvrdením, že len ťažko si môžete predstaviť pravdu, ktorá by nebola vašim výtvorom? Existuje táto pravda? Tvrdenie, že všetky pravdy sú ľudským výtvorom, tiež považujete za pravdu. A táto pravda je tiež ľudským výtvorom? Aký je vlastne status tejto pravdy? Nie je tvrdenie, že niet absolútnej pravdy, samo absolútnou pravdou? A ak nie, tak aký je jej status?

Ja môžem postupovať rovnako a povedať: Prečo by sme sa vôbec mali starať o status tejto pravdy?

Takýto postup však nemožno používať ľubovoľne. A keď ho použijeme, tak jeho použitie musíme zdôvodniť. Ináč vlastne hovoríte, že pokusom argumentovať sa nič nedosiahne.

Mne ide skôr o zdôraznenie toho, že nijaký argument nie je definitívny, že vždy môžeme postúpiť o trochu ďalej ...

V argumentácii určite vždy možno postúpiť ďalej, a práve preto sa mi zdá, že tvrdenie, že niet absolútnej pravdy, samé nie je koherentné. A téza „Niet absolútnej pravdy“ si sama nárokuje na absolútnosť. Tak, ako ste túto tézu formulovali, nemôže byť konzistentná, musíte ju formulovať ináč – tak, aby si nenárokovala na pravdivosť.

Rada by som to urobila. Je to niečo ako výzva. A to je zrejme to, čo analytickí filozofi očakávajú od filozofov – aby si totiž dávali pozor na svoje formulácie a boli konzistentní.

Vráťme sa však k vášmu tvrdeniu, že pravdy sú sociálnymi výtvormi, že je to len spohľadlivé poznanie, o ktorom sa rozhoduje podľa pravidiel spoločenstva. Potom sa však objavuje ďalší veľký problém. Aký je status takejto pravdy? Kto rozhodol o tomto statuse: jednotlivec, skupina, spoločnosť ako celok? Povedzme, že spoločnosť rozhodla o tom, že táto veta je pravdivá. Na základe čoho to urobila? Dobré, o tom zasa rozhodla spoločnosť. Spoločnosť rozhodla, že sa rozhodne, že pôvodné tvrdenie P je pravdivé. To je však znovu faktually tvrdenie. Ako sme k nemu dospeli? Opäť spoločnosť? Máme tu regres, bludný regres, ktorý spôsobuje, že naša doktrína jednoducho nie je koherentná. Spoločnosť má vytvoriť samu seba, má vytvoriť svoje vlastné výtvy, to predsa nie je stanovisko, ktoré by sa dalo obhajovať! Dôvodom, prečo niekto považuje za možné obhajovať toto stanovisko, je to, že dnes sa považuje za módne tvrdiť, že niet absolútnej pravdy a že idea absolútnej pravdy je pre nás skoro samozrejma. Každý z nás absolútnu pravdu jednoducho *predpokladá* – to je základný princíp nášho myslenia. Ak tvrdíte, že spoločnosť vytvára pravdu, tak toto tvrdenie považujete za absolútne pravdivé. To jest, len keď toto tvrdenie považujete za absolútne pravdivé, má toto tvrdenie pozitívny obsah. A tak sme znovu pri absolútnych pravdách.

Či už ide o pojmy, alebo o princípy, koncepcia absolútnej pravdy sa v poslednom čase zmenila. Už ju nechápeme v kategóriách verifikácie, reprezentácie alebo referenciality. Myslite, že pojmy sa naozaj môžu meniť?

Áno, môžu sa meniť. Sú isté pojmy, bez ktorých sa nemôžeme zaobiť, a tieto pojmy, ako je napr. pojem prírodného zákona alebo príčiny, sa môžu vyvíjať len vo veľmi obmedzenom rozsahu. Jadro ich obsahu je vždy prítomné, za rozličných okolností ich ľudia môžu meniť, jadro pojmu však musí byť vždy prítomné, pretože ide o pojem, ktorý je nevyhnutne potrebný vždy, keď formujeme poznanie alebo skúsenosť. Potom sú tu iné pojmy, ako napr. pojem elektrónu, ktoré sa rozvíjajú v rámci určitej vedy alebo technológie a ktoré sa menia spolu s touto vedou alebo technológiou. Keď dochádza k zmenám pojmov, vzniká mnoho nejasností, a práve vtedy sa ukáže užitočnosť pojmovej analýzy, aby nám ukázala, čo sa vlastne s pojmom deje. Vždy však existuje isté pojmové jadro, bez ktorého sa nemôžeme zaobiť a na ktoré sa vždy musíme spoliehať.

Zhovárala sa *Emma Nežinská*