

RORTY, JAZYK A FILOZOFIA VEDY

IGOR HANZEL, Katedra logiky a metodologie vied FiF UK, Bratislava

HANZEL, I.: Rorty, Language and the Philosophy of Science
FILOZOFIA 60, 2005, No 9, p. 656

The aim of the paper is to analyze the consequences of R. Rorty's pragmatic *cum* linguistic turn for the understanding of natural and human sciences. The author analyzes first this turn and tries to show that it represents an intersubjectivist type of antirealism. Then he deals with Rorty's approach to hermeneutics and his understanding of its place in natural and human sciences. Finally, he discusses the consequences of Rorty's intersubjectivist antirealism for human sciences and tries to show that, on one hand, it represents the philosophical basis of the so-called idealism of interpretative human science and on the other hand, it enables us to see the latter's foundations from a new, fresh perspective.

Cieľom tejto štúdie, ktorá čiastočne nadväzuje na štúdiu J. Peregrina [11] a na diskusiu I. Blahu a J. Peregrina [2], je analyzovať dôsledky Rortyho lingvistického obratu vo filozofii vedy.¹ Najprv analyzujeme tento obrat a pokúšame sa ukázať, že predstavuje určitý typ antirealizmu, totiž *intersubjektivistický* typ antirealizmu. Potom sa zaoberáme Rortyho pohľadom na hermeneutiku a jej miesto v prírodných a humanitných vedách. Nakoniec sa zaoberáme dôsledkami Rortyho obratu v samotných sociálnych vedách a ukazujeme, že na jednej strane predstavuje síce filozoficko-metodologický rámec tzv. idealizmu chápujúcich humanitných vied, ale že na druhej strane môže byť jedným z inšpiračných zdrojov filozofického založenia humanitných vied.

1. Rortyho pragmaticko-lingvistický obrat. Rorty, nasledujúc W. Jamesa, vyhlasuje, že „stopa ľudského pôsobenia je všade“ (*the trail of the human serpent is over all*) ([13], 40), a argumentuje tiež nasledovným spôsobom: „[Antirealista] nemôže nájsť žiadne použitie pre pojem ‚[veci] ako sú o sebe‘ ani pre rozlíšenie medzi tým, ‚ako sú‘, a ‚ako ich opisujeme my‘. Väčšinu objektov skutočne opisujeme ako kauzálne nezávislé od nás a to je *všetko* čo potrebujeme, aby sme uspokojili naše realistické intuície. Nie je potrebné, aby sme povedali, že naše opisy *reprezentujú* objekty. Reprezentácia je podľa antirealistu niečo ako piate koleso na voze. Ak máme vzťahy zdôvodnenia medzi našimi presvedčeniami a túžbami a vzťahy príčinnosti medzi nimi a zvyškom vesmíru, potom sú to všetky vzťahy medzi mysľou a svetom či jazykom a svetom, ktoré potrebujeme. Na tomto mieste si vieme predstaviť, že realista vyhlási: Ak sa vzdávate pojmu *reprezentácie* objektu, potom je lepšie sa vzdať aj tvrdenia, že rekontextualizujeme *objekty*. Bolo by lepšie, keby ste priznali, že vaša

¹ Širší pohľad na Rortyho pozri napríklad v [5].

konceptia bádania vám umožňuje len rekontextualizovať vaše presvedčenia a túžby... zisťujete len to, ako vaše siete presvedčení a túžob môžu byť rekonštruované (*rewoven*), aby sa prispôbili novým presvedčeniam a túžbam... To, čo hovorím, znamená akceptovať tento krok. Antiesencialista by mal uznať, že to, čo nazýva ‚rekontextualizácia objektov‘, by sa mohlo nazývať aj ‚rekontextualizácia presvedčení‘.“ ([17], 69)

Pre Rortyho sú hlavným problémom, ktorý je hodný skúmania prostriedkami pragmatiky, vzájomné vzťahy zdôvodnenia medzi presvedčeniami a túžbami, ale nie vzťah reprezentácie medzi presvedčeniami a niečím mimo presvedčení; takéto vzťahy jednoducho neexistujú: „Presvedčenia nereprezentujú ne-presvedčenia (*nonbeliefs*).“ ([17], 64) V procese bádania sú jednotlivé presvedčenia a túžby vždy začlenené do určitej siete (*web*) presvedčení a túžob, ale táto sieť nepoukazuje na niečo mimo seba. Proces bádania je procesom neustáleho rekonštruovania tejto siete, a nie odhaľovaním objektov mimo tejto siete.

„Len čo začneme považovať vzťah ‚reprezentácie‘ a vzťah ‚o‘ (*aboutness relation*) za dôsledok nejakej rekontextualizácie... presvedčení, presvedčenie sa stáva len miestom v sieti. Je to dispozícia zo strany siete reagovať – určitým spôsobom na určité dodania alebo odstránenia.“ ([17], 65 – 66)

Z týchto názorov bezprostredne vyplývajú dva dôsledky. Po prvé, musíme sa zriecť rozlíšenia medzi subjektom a objektom ([16], 43, 46) a medzi myslou (*mind*) a svetom mimo mysle ([16], 39). Po druhé, musíme sa zriecť pojmu pravdy v prospech pojmu zdôvodnenia presvedčení inými presvedčeniami alebo kontrastovania (*contrasting*) presvedčení s inými presvedčeniami. Presvedčenia môžu byť porovnávané len s presvedčeniami; jedinou, dôležitou vecou je vzťah ich vzájomnej koherenčnosti ([17], 69 – 70).

Rorty formuluje tieto názory na pozadí filozofie jazyka, odvolávajúc sa pritom na W. Sellarsa: „Celé uvedomovanie druhov, podobností, faktov atď., skrátka celé uvedomovanie abstraktných entít – a dokonca aj celé uvedomenie partikularít – je záležitosťou jazyka.“ ([18], 153) Ústredný aspekt Rortyho lingvistického pohľadu je pritom vyjadrený nasledovne: „[J]ediný pojem ‚objektu‘, ktorý potrebujeme, je pojem ‚intencionálneho objektu‘. Intencionálny objekt je to, na čo referuje slovo alebo opis. Na čo toto slovo alebo opis referujú, to zistíme tak, že priradíme význam jazykovým výrazom, tomuto slovu alebo opisu.“ ([17], 76)

Ak uvažujeme vzťah jazyka ako siete významov (intencionálnych objektov) k ľudským bytostiam S_i a S_j , „komunikujúcich prostredníctvom neho, a k reálnym objektom, potom Rortyho názory možno schematicky vyjadriť nasledovne:

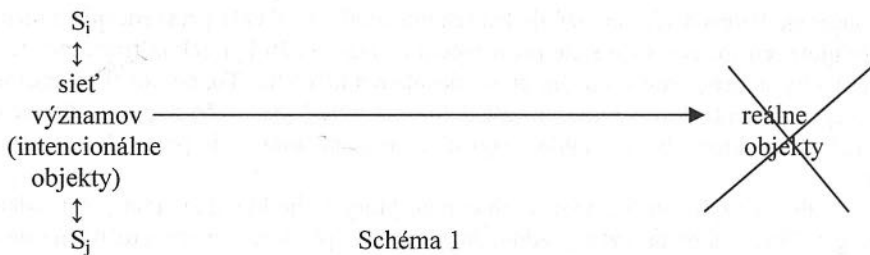


Schéma 1

Rorty ruší reálne objekty, ktoré by sa mali považovať za náprotivky intencionálnych objektov, a tým „spätne natáča“ horizontálny, reprezentačný vzťah k svetu do vertikálneho vzťahu kooperácie medzi účastníkmi komunikácie.²

Podľa nášho názoru sa tu Rorty opiera o myšlienku, že ľudské bytosti pristupujú k svetu len prostredníctvom intencionálnych entít kódovaných v intersubjektívne zdieľanom jazyku, ktorý používajú v praxi zdôvodňovania. Inými slovami, „realita ako opísaná v termínoch, ktoré nemajú nič do činenia s ľuďmi“ – [tento] pojem [je] nekoherentný“ ([13], 41) a „[č]okoľvek je za účelom toho, aby bolo preskúmané, ‚konštituované‘ sieťou významov“ ([14], 200). Odtiaľ však postupuje ďalej a ruší reálny náprotivok intencionálnych objektov, ako vidno z toho, že sa zrieka náprotivkov pojmov subjekt, presvedčenie a sieť významov, totiž pojmov objekt, nepresvedčenie (*unbelief*) a poukazovanie na niečo mimo siete. Práve zrušenie reálnych objektov ako náprotivkov intencionálnych objektov považujeme za symptomatické pre *antirealistický postoj*. Keďže u Rortyho majú ústredné miesto významy produkované a reprodukovanie v praxi vzájomných jazykových konverzácií ľudí, ktorých zdieľaná sieť významov je do seba uzavretá a nepoukazuje a nereferuje na nič mimo seba,³ jeho antirealizmus je *antirealizmom intersubjektívneho typu*, ktorý môže byť vyjadrený nasledovne:



Schéma 2

² Parafrázujeme tu tvrdenie J. Habermasa ([8], 37).

³ Rorty doslova vyhlasuje: „Neexistuje spôsob, ako vystúpiť z našich presvedčení a z nášho jazyka.“ ([18], 150)

„---“ tu označuje zmysluplné vzťahy medzi subjektmi $S_1, \dots, S_j, \dots, S_n$ a „---“ označuje hranice jazykovej komunity.

Tento typ antirealizmu obchádza ústrednú otázku, ako sa schémy kooperovanej ľudskej činnosti vo vonkajšom svete menia na významové schémy vyjadrené v zdieľanom jazyku. Je to presne táto otázka, ktorú Rorty ignoruje, keď vyhlasuje (kurzíva I. H.): „Predstavte si ľudské mysle ako siete presvedčení, túžob a propozíčných postojov (*sentential attitudes*), ako siete, ktoré sa neustále rekonštruujú, aby sa prispôbili novým propozíčným postojom. *Nepýtajte sa, odkiaľ pochádzajú nové presvedčenia a túžby*. Zabudnite aspoň na chvíľu na vonkajší svet, ako aj na pochybný vzťah medzi ‚ja‘ (*self*) a svetom nazvaným ‚zmyslová skúsenosť‘. Jednoducho len predpokladajte, že nové presvedčenia a túžby sa vynárajú (*pop up*) a že niektoré z nich vytvárajú napätie medzi nimi a pôvodnými presvedčeniami a túžbami.“ ([17], 59)

Problémom je však práve to, že nové významy sa nemôžu jednoducho vynoriť v nejakej sieti; raz dôjde k jej odpojeniu od vonkajšieho sveta, nemôže zo seba donekonečna generovať nové a nové významy alebo, ako to vyjadruje Ch. Taylor vzhľadom na prírodné vedy: „Je niečo chybné v spôsobe, ktorý pristupuje k vede ako k úplne do seba uzavretej aktivite s čisto ľubovoľným zdôvodnením, t. j. ako k hre, ktorá sa hrá podľa takých pravidiel ako napríklad bridž. Nikto by sa neopýtal, prečo by pravidlá bridžu mali byť také, aké sú v skutočnosti; to by nebolo súčasťou serióznej diskusie ľudstva... Ako by mohol niekto vnímať vedu ako hru, ktorá nemá hlbšie zdôvodnenie v tom, že skutočne objasňuje prírodný svet?“ ([19], 53)

2. Hermeneutika, prírodné vedy a humanitné vedy. Keďže podľa Rortyho môžeme pristupovať k svetu len prostredníctvom jazyka, dospieva k názoru, že „každé bádanie je interpretáciou, že každé myslenie pozostáva z rekontextualizácie, že sme nikdy nič iné nerobili a ani nebudeme robiť... Budeme musieť preto rozšíriť termín ‚interpretácia‘ tak, aby pokrýval to, čo robia burzovní makléri, geológovia, architekti a tesári.“ ([17], 70 – 71)

Rorty preto nepovažuje hermeneutiku ani za zručnosť (*Kunst*) ani za špecifickú metódu na pochopenie ľudských bytostí. Uprednostňuje namiesto toho „univerzálnu hermeneutiku“, ktorá je „univerzálnou ochotou považovať bádanie skôr za pretĺkanie sa (*muddling through*) než za konformnosť s kánonmi racionality – skôr za zvládnutie (*coping with*) ľudí a vecí, než za korešpondenciu s realitou objavovaním podstat“ ([13], 39).

V dôsledku tohto podľa Rortyho neexistuje žiadny zásadný rozdiel medzi spôsobom, akým fungujú prírodné a humanitné vedy, pričom dôvodom takéhoto rozdielu by bolo to, že v prípade humanitných vied sú ľudia nielen subjektom, ale aj objektom bádania. Rorty popiera existenciu akéhokoľvek *reálneho* (ontického) rozdielu medzi ľuďmi a vecami ([13], 46), explicitne vyhlasujúc, že (kurzíva I. H.) „musíme mať na pamäti, že... *pour-soi* v človeku mnohokrát jednoducho ignorujeme. Robíme tak napríklad pri stretnutí s mimoriadne ťažkopádnyimi a priemernými ľuďmi, ktorých každý čin a každé slovo možno tak ľahko predvídať, že ich bez váhania ‚objektívizuje-

me⁴. Keď sa naopak stretáme s niečím mimoludským, čo prekíže našou súčasnou konceptuálnou sieťou, vtedy prirodzene začneme hovoriť o neznámom jazyku – začneme si predstavovať, že migrujúce motýle majú jazyk, v ktorom opisujú znaky reality, pre ktoré newtonovská mechanika nemá označenie... Len čo sa ukáže, tak ako v prípade príslušníka exotického kultúry alebo v prípade génia, ktorého jazykový prejav je nad naše sily, že ani v prípade mimoludského sveta či jeho časti, nehovoríme rovnakým jazykom, hneď máme sklon antropomorfizovať. *Príroda je všetko to, čo je tak bežné, čo tak dobre poznáme a čo tak ľahko ovládame, že automaticky dôverujeme nášmu vlastnému jazyku. Duch je všetko to, čo nepoznáme a čo nedokážeme ovládať, takže začíname premýšľať o tom, či je náš jazyk na to vhodný*“ ([18], 296).

Okrem toho Rorty popiera existenciu *metódy*, ktorá by bola charakteristická pre humanitné, ale nie pre prírodné vedy, totiž ktorá by umožnila humanitným vedcom uchopiť a skúmať významy prisudzované konaniam samotnými aktérmi, ktorí ich vykonávajú ([14], 195).

Rortyho pohľad na termíny „príroda“ a „duch“ predstavuje podľa nášho názoru aplikáciu jeho antirealistickej stratégie, o ktorej sme už hovorili prvej časti tejto štúdie, v ktorej reálna entita mizne vzhľadom na myslenú entitu; keď už je raz intencionálna entita daná, predstavuje jej reálny náprotivok „prázdne nič“. Z tohto dôvodu nedokáže Rorty ani rozlíšiť medzi reálnymi objektmi, ktoré sú inherentne, t. j. samy osebe zmysluplné, a tými, ktoré také nie sú. Ďalšie objasnenie tohto stanoviska možno nájsť v nasledujúcom Rortyho tvrdení: „[K]eď sa hovorí, že interpretácia vychádza z postulátu, že sieť významov konštituuje ľudskú existenciu“, ⁴ naznačuje to, že (napríklad) skameneliny môžu byť konštituované bez siete významov. Len čo však odlišíme zmysel výrazu ‚konštituovanie‘ od fyzikálneho zmyslu (v akom sa domy ‚konštituujú‘ z tehál), tvrdenie, že ‚X konštituuje Y‘, sa redukuje na tvrdenie, že nemôžete vedieť nič o Y bez toho, aby ste vedeli veľa o X... Ak nedokážeme prísť na to, aký je rozdiel medzi nejakou osobou a druhými osobami podľa zvuku, ktorý vydáva, potom sa o nej veľa nedozvieme. Takisto by sme však mohli povedať, že skameneliny by neboli skamenelinami, ale len skalami, ak by sme nedokázali uchopiť ich vzťahy k iným skamenelinám. Skameneliny sú konštituované ako skameneliny sieťou vzťahov k iným skamenelinám a k jazyku paleontológov, ktorí tieto vzťahy opisujú. Ak nedokážeme uchopiť niektoré z týchto vzťahov, skameneliny zostanú len púhymi skalami. Pre účely bádania je všetko ‚konštituované‘ sieťou významov.“ ([14], 199 – 200)

Jediný rozdiel medzi bádáním prírodných vied a bádáním humanitných vied hodný spomenutia nie je „protiklad medzi diskurzom a mlčaním, ale... rozdiel medzi nesúmerateľnými diskurzmi a súmerateľnými diskurzmi“ ([18], 292).

Aby sme mohli posúdiť Rortyho názory na miesto hermeneutiky vo vedeckom bádání a na rozdiely medzi prírodnými a humanitnými vedami, vráťme sa znova k problematike produkcie siete významov zo schém kooperovanej činnosti subjektov

⁴ Pozri ([12], 6).

vo vonkajšom svete, tentoraz ale z pohľadu práve citovanej diferenciacie medzi *fyzickou konštitúciou* a *konštitúciou prostredníctvom siete významov*. Schéma 2 teraz už bude vyjadrovať fakt, že subjekty $S_1, \dots, S_j, \dots, S_n$ nemôžu získať ani propozičné vedenie o reálnom objekte, ani prakticky pôsobiť na neho bez toho, aby sa opierali o zdieľané významy vyjadrené v ich spoločnom jazyku,⁵ zatiaľ čo *fyzicky konštituovaná entita* môže byť označená ako O_N a zastupovať akúkoľvek inherentne *nevýznamovú* entitu. Dostávame tak nasledujúcu schému:⁶

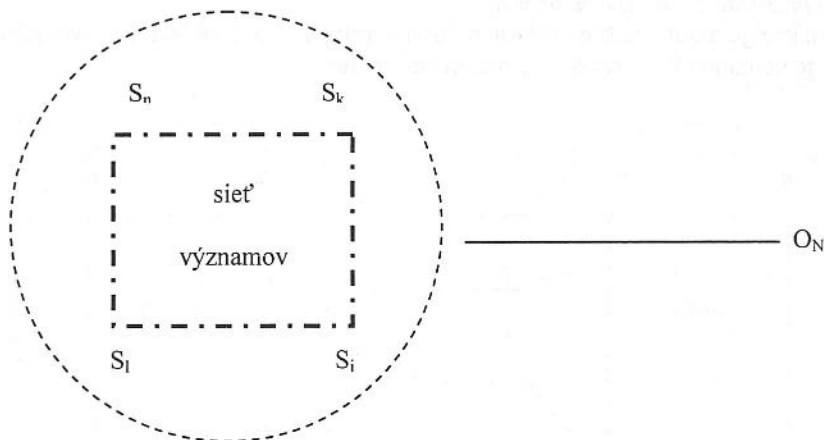


Schéma 3

„-----“ tu označuje zmysluplné vzťahy medzi subjektami $S_1, \dots, S_j, \dots, S_n$; „----“ označuje hranice jazykovej komunity a horizontálny symbol „—“ označuje spôsob, ako kooperujúce subjekty, napríklad prírodovedci $S_1, \dots, S_j, \dots, S_n$, interagujú s O_N , manipulujú s ním a transformujú ho. Tento spôsob interakcie budeme nazývať trocha neštandardne „robotu“ a budeme pod ňou rozumieť univerzálny, ahistorický⁷ spôsob interakcie ľudí s ich nesociálnym okolím. Robotu je médiom interakcie medzi kooperujúcimi ľudskými bytosťami na jednej strane a inherentne nevýznamovými entitami na strane druhej, pričom pre samotnú entitu O_N platí, že je síce *sociálne spoznaná, definovaná a manipulovaná*, ale nie *sociálne produkovaná*.

⁵ Túto skutočnosť vyjadruje J. Rouse nasledovne: „Nikdy neželíme prírodnému svetu bez sprostredkovania predchádzajúcim chápaním. Naše vedenie o prírode je odpoveďou na predchádzajúce vedenie a jeho úspech či neúspech. Dôsledkom je to, že existujú konflikty ohľadom interpretácie takých vecí, ako sú galvanické články, klasické rezonátory alebo kvantové oscilátory a chemické reakcie... Dôvod je zrejmy: články, oscilátory a reakcie sú súčasťou zmysluplného poľa ľudskej aktivity, ktorá má históriu. Pochopenie týchto objektov a ich interakcií sa nedá oddeliť od chápania činností vo vede.“ ([20], 44)

⁶ Vychádzame tu čiastočne z [21].

⁷ Pod „ahistorický“ tu rozumieme „pokiaľ existovali, existujú a budú existovať bytosti charakterizované intencionalitou a jazykovými význammi“.

Zavedením termínu „robota“ môžeme zohľadniť stanovisko J. Peregrina, že „lidmi (se zážitky, poznatky, názory atd.) jsme až od té chvíle, kdy se ocitáme v *objektivním* světe, takže tento objektivní svět tu prostě pro nás vždy už je“ ([2], 302). Prostredníctvom roboty sme ako ľudia nielen odkázaní na stále nové a nové reinterpretácie v rámci už danej siete jazykových významov, ale môžeme z tejto siete aj vystúpiť a interagovať prostredníctvom roboty s objektívnymi náprotivkami intencionálnych objektov vyjadrených v jazyku. Robota je spôsob, ako môžeme *vystúpiť z našich presvedčení a z nášho jazyka*.

Situácie je podľa nášho názoru odlišná v prípade, keď objektom vedeckého bádania je komunita ľudí; schéma je potom nasledujúca:

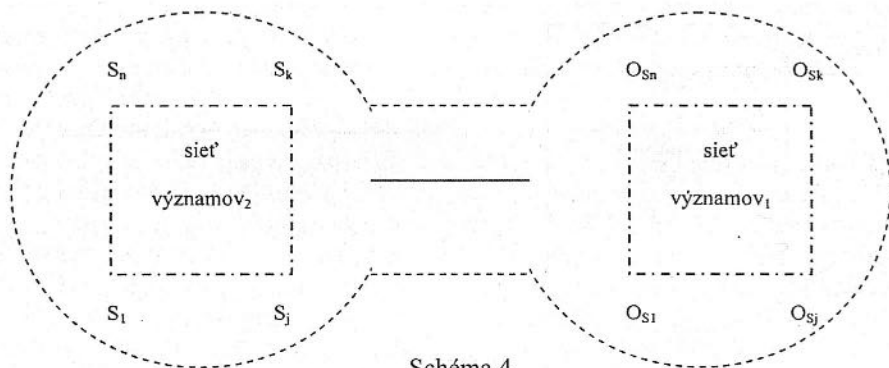


Schéma 4

$O_{S_1}, \dots, O_{S_j}, \dots, O_{S_n}$ označuje komunitu ľudí zdieľajúcich jazyk kódujúci určitú sieť významov. Jediný spôsob, ako subjekty, napríklad sociálni vedci $S_1, \dots, S_j, \dots, S_n$, môžu získať prístup k $O_{S_1}, \dots, O_{S_j}, \dots, O_{S_n}$, spočíva v reprodukcii už vopred danej siete významov₁ ako siete významov₂, a to znamená preniknutie cez kód, v ktorom je vyjadrená prvá z nich a pochopenie kódovaných významov₁. *Jazyk je v schéme 4 médiom interakcie nielen na ľavej a na pravej strane, ale aj medzi nimi, čím sa obe stávajú len aspektmi jednej (aspoň virtuálnej) jazykovej komunity*. Skutočnosť, že Rorty eliminuje rozdiely vyjadrené schémami 3 a 4 ukazuje, že vo svojom pohľade na vedecké bádanie *nezohľadňuje zásadný rozdiel medzi jazykom a robotou ako dvoma odlišnými médiami interakcie a sociálneho konania* danými vo vedeckom bádani.

Na pozadí schém 2, 3 a 4 možno tiež osvetliť problém vzťahujúci sa na rozdiely medzi prírodnými a humanitnými vedami, ktorý sa pôvodne objavil v diskusiu medzi R. Rortym, H. Dreyfusom a Ch. Taylorom ([3]; [13]; [19]; [23]), a potom sa znova vynoril v štúdiu [20].⁸ Naše rozlíšenie medzi prírodnými a humanitnými vedami, ako je vyjadrené schémami 3 a 4, sa zakladá na *ontologickom* tvrdení, podľa ktorého má existovať *reálny (ontický) rozdiel* medzi O_N a O_{S_1}, \dots, O_{S_n} ; inherentne nevýznamné entity verzus inherentne zmysluplné entity. Avšak J. Rouse hovorí: „Treba mať na

⁸ Pozri aj štúdie [4] a [10].

pamäti, že položiť relevantnú deliacu čiaru medzi humanitné a prírodné vedy nie je len záležitosťou zistenia objektov jednotlivých vied... deliaca čiara závisí od existencie pomerne jasného rozlíšenia medzi kategóriami, podľa ktorých ľudské konanie je zmysluplné, a kategóriami, prostredníctvom ktorých sa javíme len ako fyzikálne objekty. Problém je v tom, že samotné toto rozlíšenie je sporným bodom sebachápania ľudí. Otázka, či existuje takáto deliaca čiara a kde je položená, je neoddeliteľnou súčasťou nášho chápania toho, kto sme a čo to znamená pre nás konať ([20], 49 – 50).

Rouse nás upozorňuje na skutočnosť, že samotná existencia prírodných a humanitných vied ako spôsobov kooperovanej ľudskej činnosti, a teda aj uvedené ontologické tvrdenie predpokladajú, že v sieti významov sa už sformovalo vedomie o existencii rozdielov medzi sférami prírody a spoločnosti. Zodpovedajúce, vzájomné odlišné typy vedeckého bádania, ktoré im zodpovedajú môžu vzniknúť až vtedy, keď na úrovni obrazov sveta daných vo vedomí ľudí už došlo k vzájomnej diferenciacii sveta prírody a sveta spoločnosti.⁹

3. Rortyho antirealizmus, tzv. idealizmus chápacích humanitných vied a symbolické štruktúry spoločnosti. Aj keď Rorty vyhlasuje, že neexistuje ani metóda typická pre vedu vo všeobecnosti ([12], 193), ani metóda špecifická pre humanitné vedy ([14], 195), hovorí napriek tomu o „dvoch principiálnych cestách, akými sa reflektujúce ľudské bytosti pokúšajú tým, že začleňujú svoje životy do širšieho kontextu, dať tomuto životu zmysel“ ([15], 3). Z tejto myšlienky o dvoch možných *spôsoch*, a teda *metódach*, ktorými možno dosiahnuť tento cieľ, vyplývajú určité, samotným Rortym nezamýšľané dôsledky pre humanitné vedy, ktoré sa pokúsime zrekonštruovať.

Tieto dva spôsoby alebo metódy opisuje nasledovne: „Prvá je prerozprávaním príbehu o tom, čím prispeli do nejakého spoločenstva... Druhá cesta je opisom seba samých ako nachádzajúcich sa v bezprostrednom vzťahu k mimoludskej realite... Hovorím, že príbehy prvého druhu exemplifikujú túžbu po solidarite a že príbehy druhého druhu exemplifikujú túžbu po objektivite.“ ([15], 3)

V prvom prípade „on alebo ona sa nepýta na vzťah medzi činnosťami (*practices*) zvoleného spoločenstva a niečím mimo tohto spoločenstva,“ zatiaľ čo v druhom prípade „pokiaľ sa usiluje o objektivitu, dištancuje sa od aktuálnych osôb okolo seba... tým, že sa spája s niečím, čo môže byť opísané bez odkazu na akúkoľvek konkrétnu ľudskú bytosť“ ([15], 3). Hľadanie pravdy je podľa Rortyho typickým príkladom takéhoto obratu od solidarity k objektivite. Ktokoľvek, kto tvrdí, že hľadá pravdu, musí urobiť „rozlíšenie medzi vedením a mienkou a medzi zdaním a realitou“ a musí tvrdiť, že je „v kontakte s podstatou (*nature*) vecí nie vo forme názorov jeho vlastného spoločenstva, ale bezprostrednejším spôsobom“ ([15], 4).

Objektivistická tradícia „sa centruje okolo predpokladu, že musíme... vystúpiť

⁹ O racionalizácii obrazov sveta v tomto zmysle pozri napríklad ([6], 76 – 85).

z nášho spoločenstva, aby sme ho preskúmali vo svetle niečoho, čo ho transcenduje, totiž toho, čo má spoločné s každým iným aktuálnym alebo potenciálnym spoločenstvom“ ([15], 4). A práve táto tradícia tvrdí, že má „vedenie o tom, čo sú ľudské bytosti – nie vedenie o tom, akí sú Gréci, Francúzi alebo Číňania, ale o ľudstve ako takom“ ([15], 4). Rorty obviňuje túto tradíciu zo „snov o poslednom (*ultimate*) spoločenstve... prejavujúcom solidaritu, ktorá nie je lokálna, keďže je vyjadrením ahistorickej ľudskej podstaty“ ([15], 4). Akýkoľvek pokus založiť solidaritu na objektivite musí „konštruovať pravdu ako korešpondenciu s realitou“, pričom sa žiada „metafyzika, ktorá má priestor pre zvláštny vzťah medzi presvedčeniami a objektmi, ktorý bude diferencovať medzi pravdivými a nepravdivými presvedčeniami“ ([15], 5). Takýto pokus by viedol podľa neho k „vedeckému skúmaniu človeka,“ ktorého cieľom by bolo „pochopiť ‚v základe ležiace štruktúry‘ alebo ‚kultúrne invariantné faktory‘ či ‚biologicky určené vzory‘“ ([15], 4 – 5).

Namiesto tohto Rorty navrhuje redukciiu objektivite na solidaritu, na „pragmatizmus“, ktorý si nevyžaduje „metafyziku alebo epistemológiu... nepotrebuje objasnenie vzťahu medzi presvedčeniami a objektmi nazvaného ‚korešpondencia‘. Túžba po objektivite [tu] nie je túžbou uniknúť ohraničeniam určitého spoločenstva... rozlíšenie medzi vedením a názorom... je jednoducho rozdielom medzi témami, o ktorých sa... [intersubjektívne] dorozumenie [v spoločenstve] získa relatívne ľahko, a témami, o ktorých sa dorozumenie získa relatívne ťažko ([15], 5).

Nakoniec „[o]tázka, či pravda alebo racionalita má inherentnú povahu, ... je len otázkou, či sa naše sebaopisy majú konštruovať okolo vzťahu k ľudskej podstate, alebo okolo konkrétnej množiny (*collection*) ľudských bytostí, či sa máme snažiť o objektivitu, alebo o solidaritu. Je ťažké pochopiť, ako by sme si mohli vybrať medzi týmito dvoma alternatívami tým, že by sme hlbšie skúmali povahu vedenia, človeka alebo prírody. Návrh, že tento problém sa dá vyriešiť týmto spôsobom, v skutočnosti už vopred predpokladá, že sa rieši v prospech realistu, keďže predpokladá, že vedenie, človek a príroda majú reálne podstaty, ktoré sú pre riešené problémy relevantné“ ([15], 6 – 7).

Pre pragmatistu naopak „vedenie“ je tak ako ‚pravda‘ jednoducho len komplikmentom presvedčeniam, o ktorých si myslíme, že sú tak dobre zdôvodnené, že nie je potrebné žiadne ďalšie zdôvodnenie. Skúmanie povahy vedenia môže podľa jeho názoru byť len sociohistorickým výkladom toho, ako sa rozliční ľudia pokúšali dosiahnuť dohodu o tom, čomu treba veriť“ ([15], 7).

Z tohto vyplýva, že podľa Rortyho existujú vzhľadom na pojem ľudskej bytosti len dve vzájomne sa vylučujúce alternatívy: alebo naturalistická redukcia tohto pojmu na pojem entity riadiacej sa zákonmi prírody, alebo jeho lingvisticko-antirealistická redukcia na čisto fenomenalistický opis sebainterpretácie. Podľa nášho názoru Rorty volí druhú z týchto dvoch alternatív. Otázka však znie, či sa humanitné vedy majú ohraničiť len na rekonštrukciu (prostredníctvom významov₂ v schéme 5) na sebainterpretácie (dané vo významoch₁ v schéme 5). Kladnú odpoveď na túto otázku dáva

tzv. *čisto interpretatívny smer humanitných vied*.¹⁰ Proti tejto pozitívnej odpovedi sa však štandardne formulujú nasledujúce, podľa nášho názoru oprávnené námietky:

1. Tento smer humanitných vied mlčí, keď je konfrontovaný s úlohou určiť hodnotu zdieľaných obrazov tzv. *common sense*.

2. Vyhlasuje sieť významov za jedinú rovinu, na ktorú možno projektovať sociálne fenomény, čím sa tento smer zbavuje možnosti a práva rozlíšiť medzi „pravdivými“ a „nepravdivými“ významami.

3. V tomto smere humanitných vied nie je možné zmysluplne diskutovať o pojme „falošného vedomia“ ani o kľúčovom probléme súladu alebo nesúladu medzi realitou a jej obrazom a ani o dôvodoch utrpenia a navrhovaných spôsoboch jeho odstránenia.

4. Pojem obetného baránka v spoločnosti, pojem spoločenskej utópie a iné pojmy referujúce na spor medzi nejakou entitou, ktorá nemôže byť úplne redukovaná na subjektívnu entitu, a jej obrazom, nedávajú už žiadny zmysel.

5. Tento smer nedokáže zohľadniť skutočnosť, že jazyková štruktúra spoločnosti je momentom komplexu, ktorý, aj keď je symbolicky sprostredkovaný, je tiež konštituovaný dvoma typmi donútenia (*Zwang, constraint*) zo strany reality: donútením zo strany vonkajšej prírody, ktoré vstupuje do procesu roboty, a donútením zo strany „vnútornej prírody“ (*innere Natur, inner Nature*), ktoré sa vyjadruje v útlaku zo strany sociálnych vzťahov moci (*Repression gesellschaftlicher Gewaltverhältnisse, repression of social relationships of power*).

6. Nedokáže zohľadniť skutočnosť, že uvedené dva typy ohraničení nie sú nielen objektom interpretácie, ale ovplyvňujú aj siete významov, v súlade s ktorými ľudia interpretujú svet.

7. Nedokáže zohľadniť skutočnosť, že kontext, v zmysle ktorého môže byť sociálny svet pochopený, je tvorený nielen zdieľanými významami vyjadrenými v jazyku, ale je tvorený spoločne jazykom, robotou a dominanciou (*Herrschaft, domination*) ([1], 16 – 18; [7], 309).

Keďže čisto interpretatívny smer humanitných vied ohraničuje svoje bádanie len na rekonštrukciu intencionálnych štruktúr vyjadrených významami jazyka, ktorými sociálni aktéri interpretujú svet, v ktorom konajú a ktorý konštituujú svojím konaním, je možné vzhľadom na skutočnosti uvedené v bodoch 1. – 7. tento smer charakterizovať aj predikátom „idealistický“. Rortyho antirealizmus predstavuje podľa nášho názoru jeho všeobecno-metodologický a filozofický rámec a východisko.

Napriek našej kritike však Rortyho *lingvistický* a *antireferenčný* prístup umožňuje podľa nášho názoru pozrieť sa z iného uhla pohľadu na miesto teórie jazyka v základoch samotných humanitných vied. V prípade metodologických úvah ohľadne

¹⁰ Napríklad Alfred Schütz ako ústredná postava tzv. fenomenologickej sociológie vhlásuje: Čo sa v súdoch každodenného života... predpokladá ako bezpochyby dané, ako nevyžadujúce ďalšie vysvetlenie, dané ako len mienené, ako nejasne alebo aj zmätene myslené, [je potrebné] zvýrazniť v postupnej explikácii. Maximálne zvýraznenie a explikácia toho, čo sa vo všeobecnosti myslí o sociálnom svete tými, ktorí v ňom žijú, je teda prvým cieľom sociálnej vedy, a tým aj chápanúcej sociológie.“ ([22], §43, 405)

vzťahu prírodných vied k ich objektu, ako ukazuje naša schéma 3, je postačujúce považovať jazyk – daný na strane (s)poznávajúcich prírodovedcov – za plniaci vzhľadom na svoje objekty čisto *referenčnú funkciu*, zatiaľ čo jeho sociálno-integratívnu funkciu možno považovať za jednoducho *už danú*. Ale rekonštrukcia jeho sociálno-integratívnej funkcie sa stáva omnoho urgentnejšou v prípade, keď uskutočňujeme metodologické reflexie o vzťahu humanitných vied k jeho objektom, ako je to vyjadrené v schéme 4. Na strane samotných objektov je daný jazyk, ktorý tu plní *aj nereferenčnú funkciu* média produkcie a reprodukcie konsenzu/disenzu, a je tak médium koordinácie konania ľudí v sociálnom svete. Ak štruktúry významu obsahujú určité tvrdenia (napríklad že určité entity vykazujú isté vlastnosti) a ak sú tieto tvrdenia považované za platné (napríklad za pravdivé), potom sa tieto štruktúry významu môžu stať sociálne účinnými, *keďže ľudia zdieľajúci tieto štruktúry s ich zodpovedajúcimi nárokmi, ktoré považujú za platné, sú predisponovaní konať v sociálnom svete určitými špecifickými spôsobmi*. Sociálny svet, v ktorom ľudia konajú a ktorý je konštituovaný ich konaniami, je svetom, v ktorom im významami jazyka umožňujú konať, a ktorý je teda *aj predštruktúrovaný týmito významami*. *Rekonštrukcia štruktúr jazyka by preto bola preto zároveň aj rekonštrukciou tých symbolických štruktúr spoločnosti, ktoré majú svoj pôvod v štruktúrach jazyka*. Problém, pred ktorým tak stojí metodológia humanitných vied a ktorý bude treba podľa nášho názoru vyriešiť v budúcnosti, je takýto: po prvé, určiť *aký typ teórie jazyka by sa mal vôbec pokúsiť* o rekonštrukciu uvedenej funkcie jazyka, a po druhé, *pokúsiť sa vybudovať* takúto teóriu.

LITERATÚRA

- [1] BAUMAN, Z.: „On the Philosophical Status of Ethnomethodology.“ In: *Sociological Review* 34, 1973, s. 5 – 23.
- [2] BLECHA, I. – PEREGRIN, J.: „Fenomenologie a (post)analytická filosofie.“ In: *Organon F* 11, 2004, s. 297 – 313.
- [3] DREYFUS, H.: „Holism and Hermeneutics.“ In: *Review of Metaphysics* 34, 1980, s. 3 – 23.
- [4] DREYFUS, H.: „Heidegger’s Hermeneutic Realism.“ In: ([9], 25 – 41).
- [5] GROSS, N.: „Richard Rorty’s Pragmatism.“ In: *Theory and Society* 32, 2004, s. 93 – 148.
- [6] HABERMAS, J.: *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd. 1. Frankfurt am Main, Suhrkamp 1981.
- [7] HABERMAS, J.: *Zur Logik der Sozialwissenschaften*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 1982.
- [8] HABERMAS, J.: „Richard Rorty’s Pragmatic Turn.“ In: Brandom, R. (ed.): *Rorty and his Critics*. Cambridge, Blackwell 2000, s. 31 – 55.
- [9] HILEY, D. – BOHMAN, J. – SHUSTERMAN, R. (eds.): *The Interpretative Turn*. Ithaca, Cornell University Press 1991.
- [10] OKRENT, M.: „Hermeneutics, Transcendental Philosophy and Social Science.“ In: *Inquiry* 27, 1984, s. 23 – 49.

- [11] PEREGRIN, J.: „Richarda Rortyho cesta k postmodernizmu.“ In: *Filosofický časopis* 42, 1994, s. 381 – 402.
- [12] RABINOW, P. – SULLIVAN, W.: „The Interpretative Turn.“ In: Rabinow, P. – Sullivan, W. (eds.): *Interpretative Social Science*. Berkeley, University of California Press 1979, s. 1 – 16.
- [13] RORTY, R.: „A Reply to Dreyfus and Taylor.“ In: *Review of Metaphysics* 34, 1980, s. 39 – 46.
- [14] RORTY, R.: „Method, Social Science, and Social Hope.“ In: *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis, University of Minnesota Press 1982, s. 191 – 210.
- [15] RORTY, R.: „Solidarity or Objectivity?“ In: Rajchman, J. – West, C. (eds.): *Post-Analytic Philosophy*. New York, Columbia University Press 1985, s. 3 – 18.
- [16] RORTY, R.: „Science as Solidarity.“ In: Nelson, J. – McGill, A. – McCloskey, D. (eds.): *The Rhetoric of Human Sciences*. Madison, University of Wisconsin Press 1987, s. 38 – 52.
- [17] RORTY, R.: „Inquiry and Recontextualization.“ In: ([9], 59 – 80).
- [18] RORTY, R.: *Filozofia a zrkadlo prírody*. Bratislava, Kalligram 2000.
- [19] RORTY, R. – DREYFUS, H. – TAYLOR, Ch.: „A Discussion.“ In: *Review of Metaphysics* 34, 1980, s. 47 – 55.
- [20] ROUSE, J.: „Interpretation in the Natural and Human Sciences.“ In: ([8], 42 – 56).
- [21] SAYER, A.: *Method in Social Science*. London, Routledge and Kegan Paul 1992.
- [22] SCHÜTZ, A.: *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. Konstanz, UVK 2004.
- [23] TAYLOR, Ch.: „Understanding in the Human Sciences.“ In: *Review of Metaphysics* 34, 1980, s. 25 – 38.

PhDr. Igor Hanzel, CSc.

Katedra logiky a metodológie vied FiF UK

Šafárikovo nám. 6

818 01 Bratislava

SR