

## Shrnutí Rortyho knihy *Filozofie a zrcadlo přírody*

Tomáš Hříbek na konci svého textu *Nesnáze naturalismu; Rortyho přijetí v Čechách* (Hříbek) soudí, že Rorty nedokázal najít cestu mezi Charybdou světa jako *věcí o sobě* a Skyllou triviálního, amatérského pojmu světa, a proto si ukládá mlčení o filozofickém pojmu světa. Má za to, že Rorty potřebuje stabilizovat svoji pozici naturalistickým pojmem reality. Realitu by měl podle Hříbkova soudu Rorty nahlížet nejen jako příčinu našich myšlenek, ale i jako obsah těchto myšlenek, což by bylo možné, kdyby jejich sémantické vlastnosti přestal vnímat jako nadbytečné posity teorie. (srov. Hříbek, 48–49) Hříbkova doporučení jsou vcelku dobrou zkratkou interpretace člověka, který Rortymu relativně rozumí (o čemž svědčí jeho zajímavý článek), nicméně není schopen uchopit nejpodstatnější rys Rortyho textů.

Rorty si neuložil povinnost mlčet o světě. Dospěl pouze k přesvědčení, že o něm nelze nic „zajímavého“ (jak to často vyjadřuje) říci. Nelze tomu proto, že když vyslovujeme nějaká tvrzení o světě, pak tato naše tvrzení musejí být vždy v souladu s ontologií (s přesvědčeními, které vypovídají o světě a které považujeme za více méně pravdivé). Svět, který je navždy ztracen, je světem, který není ovlivněn našimi slovníky.<sup>1</sup> Jinak řečeno, všechny výklady světa jsou formulovány v našich slovnících, proto svět nezávislý na nich nemůže existovat.

*1) O světě můžeme říci jen to, co považuje za pravdivé „většina těch přesvědčení, které momentálně nezpochybňujeme“* (srov. Rorty 1982, 14).

Opět se zde nabízejí nařčení z idealismu, ale jen v případě, že nebereme v úvahu to, co jsme si řekli výše o kauzálním vztahu mezi světem a celkem jazyka, kterým vyjadřujeme svá přesvědčení a skrze který „žijeme“. (Sám Rorty v mnohých svých pozdějších textech zpřesňuje svá vyjádření tak, aby nemohl být spojován s idealisty.) Pokud by se Rorty snažil říci o světě něco „zajímavějšího“, pak by se dostal do situace, kdy by musel poskytnout nějakou teorii „skutečnosti“, která by šla nad rámec přesvědčení, že zde mimo nás existuje svět, jenž nás nějak (kauzálně) ovlivňuje. Udělal by přesně onen krok, za nějž plísni jak realisty, tak idealisty. (Rorty 1982, 14–15)

---

<sup>1</sup> *Svět správně ztracený (The World Well Lost) (1972)* je název jednoho z prvních textů, v němž zcela otevřeně mluví o nemožnosti dosažení světa "takového, jaký ve skutečnosti je". [Rorty 1982, 3 – 18].

S tímto podstatným nedorozuměním je vnitřně spojeno také Hříbkovo přesvědčení: Rorty na rozdíl od Davidsona odmítá ideji, že mezi jazykem a světem existují intencionální vztahy. (Hříbek, 47) Aby to potvrdil, odkazuje se Hříbek k jedné větě ze *Zrcadla*, kde Rorty sděluje, že svět lze popsat jazykem pravdivostních hodnot (v pravdivostně funkčním jazyce [in a truth-functional language]) (srov. Rorty 1980, 204), a dodává, že to vypadá, „jako by intencionální výrazy neměly v jeho [Rortyho] očích světlou budoucnost“ a že se proto „zdá být věrným Quinovým žákem“. (Hříbek, 43) Jsem přesvědčený, že se zde Hříbek s Rortym zcela minul a že právě zde leží centrum neporozumění Rortyho pozici.

Na uvedené a dalších blízkých stránkách (viz Rorty 1980, 192–209) Rorty nevystupuje jako „věrný Quinův žák“, ale naopak jako jeho přísný kritik. Bere si totiž na paškál Quinovu snahu najít nějaký zřejmý epistemický brod mezi oblastí působení světa na nás a prostorem vyžadování a udávání důvodů pro naše přesvědčení, která máme za pravdivá, (brod, jenž Quina dovedl k privilegování slovníku pohybu částic, v němž lze popsat vše tak, aby se bezrozporně každé slovo jazyka odkazovalo k přesně zaměřitelné části reality). Pokouší se ukázat, že Quinova snaha je vlastně jen maskovaným úsilím převést všechno do extenzionálního diskurzu pravdivostních hodnot. K tomu Rorty skutečně poznamenává, že lze vše vyjádřit v tomto diskurzu, ale vyslovuje pochybnost, zda nám v mnoha promluvách může být takový slovník vůbec k něčemu platný. Dokonce přímo říká: „Nikoli intencionalita, nýbrž intezionalita je [pro Quina] skutečným strašákem.“ (Rorty 1980, 204)

Na mnoha místech nejen v *Zrcadle...*, ale i v *Důsledcích...* se Rorty zmiňuje o „mluvení o“ [talking about] a upřednostňuje jej před „referencí“. To, že se snaží odstranit referenci, neznamená, že se pokouší zbavit intencionality. Zaměřovat se na nějaký předmět neznamená pouze mluvit o něčem „skutečně“ („korespondenčně“) existujícím. Výše jsme si dokládali Rortyho přesvědčení, že mnohé z toho, o čem mluvili vědci minulých věků, se ukázalo být pouhými „smyšlenkami“, posity jejich teorií. Stejně je možné, že i náš diskurz se ukáže obsahovat takové „nevědecké“ bubáky, přestože je nyní propagují ti z vědců nejlepší. Rorty vnímá „mluvení o“ jako náš velmi podstatný nástroj, kterým se adaptujeme na svět, díky němuž se s ním vyrovnáváme, nástroj velmi účinný a nyní již nepostradatelný, protože prostupuje téměř veškerou činností člověka. Protože nejsme schopni vystoupit z celkové představy, jak se to se světem má,

artikulovanou celkem našeho jazyka (celkem užívaných slovníků, které se mohou různě protínat, vytlačovat se, potírat jeden druhého, křížit se, mutovat atd.), nemůžeme také rigidně stanovit jasný vztah mezi slovem / větou a příslušnou částí světa. Nicméně to v Rortyho pohledu není nic tragického, tak slovníky (jazyk) fungují (funguje), a přesto se nám díky nim (němu) podařilo dosáhnout úrovně, jaké jsme dosáhli. Proto je pro něho důležité nemařit čas neplodnými půtkami nad beznadějnými teoriemi korespondence a reference a dělat něco užitečnějšího.<sup>2</sup> Udržovat konverzaci, pomáhat překlenout nesouměřitelnost slovníků, překládat slovníky vědců do slovníku laiků – to je úkol povznášející filozofie [edifying philosophy]. (Rorty 1980, 365 – 379)

To celé však neznamená odstranit s referencí intencionalitu, ale naopak rozšířit pojem intencionality na takový rozsah, jaký má v běžných promluvách, kdy často mluvíme o „neskutečném“ či pouze o zkusmo předpokládaném.

*2) Takto pojatá intencionalita nebrání teoretickými bariérami (vždy uměle utvořenými na základě parciálního předpokladů či předsudků) v koloběhu konverzace a nechává na společenství lidí a na tlaku okolního prostředí, co se ukáže být užitečné, uspokojující, výhodné ve snaze jednotlivců a společenství účinně se vyrovnat s okolím.*

Jak vyčleněný text 1), tak 2) v sobě nesou nejhlavnější myšlenky, které se skrývají za celou stavbou *Filozofie a zrcadla přírody* a které tvoří podloží pro Rortyho další snahy. Obě nenápadně vyjadřují mýtus *neodloučenosti*, jenž Rorty nikdy dostatečně explicitně neartikuloval. Jeho mýtus, podobně jako u klasických pragmatiků, hlásá – přibližně: Člověk a svět *jsou* v nejtěsnější symbióze, proto také tento vztah nemůže být nikdy uspokojivě definován. Pokus o definici by se podobal snaze střevní bakterie definovat svůj vztah k člověku. Přesto člověk má prostředek, jak se alespoň v negativních přiblíženích dostat na cestě definice (a tím i svého uvědomění) co nejdále. Jestliže prostředkem k takovýmto pokusům o přiblížení byla pro klasické pragmatiky (těžko uchopitelná, přesto mnohé slibující) zkušenost, stal se pro post-analytické pragmatiky tímto prostředkem (zdánlivě lépe uchopitelný) jazyk.

---

<sup>2</sup> Tohoto pragmatického étosu si v Rortyho *Mirror* Hříbek velmi dobře všiml. Cf. [Hříbek, 31]

Aby nás k těmto myšlenkám Rorty dovedl, musel nás provést několika spirálami dekonstruktivistické a genealogické cesty. Pokusíme se nyní tuto složitou pouť v malé zkratce projít opačným směrem:

- 1) Ukázal nám, proč díky zpochybnění rozdílu mezi obsahem a schématem, daným a postulovaným, analytickým a syntetickým nejsme schopni jasně stanovit, co znamená vztah korespondence, vztah reference či vztah reprezentace mezi slovem / větou a výsekem reality.
- 2) Zpochybnit se nám tyto rozdíly podařilo díky tomu, že jsme se společně s Rortym pustili do důsledné analýzy jazyka.
- 3) důležitosti jazyka jsme byli přesvědčeni těžkostmi, které se nám stavěly do cesty (stejně jako filozofům, kteří žili před lingvistickým obratem, či filozofům, kteří jej dosud nepřijali), když jsme chtěli aplikovat nejasné přesvědčení, že filozofie (královská disciplína) může působit jako základ pro všechny další disciplíny i pro každodenní život.
- 4) To, co se filozofie od 17. do 20. století snažila vyřešit především, byl problém reprezentace, problém toho, co a jak se z vnějšího světa uvnitř nás „zrcadlí“ takovým způsobem, že jsme schopni to poznávat. Přes Kanta, Huma, Locka a Descarta<sup>3</sup> jsme se dostali až do bodu, kdy se představa scholastického (renesančního) přímého realismu prolomila (patrně pod tlakem vzrůstající se profyziologie a protopsychologie) do nového epistemologického obrazu, v němž mezi člověkem (subjektem) a světem (objektem) leží nepřekročitelná ontologická propast.
- 5) Tuto propast se novověkým a osvícenským filozofům, stejně jako filozofům 19. a 20. století dařilo překračovat dostatečně neobhájeným předpokladem, že se objekt „zrcadlí“ v subjektu, že ono „zrcadlení“ je zvláštní schopností lidské mysli, kterou se lišíme od zvířat a jiných nižších bytostí (podobně jako se od nich v dřívějších představách lidé lišili rozumovou duší) a která – je-li doplněna správnou reflexí jejích kvalit a možností a je-li doplněna správnou metodou – může adekvátně poznat objekt, jenž se uvnitř ní „zrcadlí“.

---

<sup>3</sup> Nezapomeňme, že tato jména jsou pouhými návěstími, které poukazují na historický vývoj okcidentálního myšlení.

- 6) Mysl je scholasticko-antickou rozumovou duší poté, co duše zmuťovala, když se k rozumovým aktivitám přesunulo vnímání, jež bylo ve starověku a středověku původně součástí tělesných aktivit.
- 7) Jak mysl (ve své schopnosti hledět na a poznávat „zrcadlené“), tak rozumová duše (ve své schopnosti sejímat pohledem tvar či nabývat skrze svůj pohled tvaru poznávané věci) jsou ovlivněny antickým privilegováním pohledu nad všechny ostatní smysly (jako by pohled jediný byl něčím víc než jednou z mnoha aktivit těla).<sup>4</sup>
- 8) Právě tento důraz na metaforu vidění přetransformovali Parmenidés a Platón v reálnou aktivitu rozumu. Přestože je důraz na metaforu vidění něčím, co bylo naprosto typické již pro rané řecké pojmání světa, privilegování pohledu nebylo obecně lidským, ale bylo spíše produktem antické idiosynkrazie.

Tak se nám Rorty pokusil dokumentovat, že problémy, které se skrze určité pojmy a skrze určité teorie a představy světa snažíme řešit, nejsou problémy, které by se odkazovaly k něčemu stálému, neměnnému, pevně danému, k něčemu, co je naší povinností adekvátně odhalit. Pokusil se ukázat, že se jedná spíše o problémy, které vznikly v průběhu historického vývoje okcidentální civilizace a které by mohly být za jiných okolností zcela jiné. A to je také důvod, proč bychom se jimi neměli dále nechat vláčet v případě, že se při jejich řešeních bezúčelně točíme stále dokola, proč bychom naopak měli za takové bezúčelné situace v konverzaci s ostatními popsat, vylepšit a prosadit problémy nové, problémy, které před nás staví tento věk, se svými obavami, nebezpečími, nadějemi a utopiemi.

---

<sup>4</sup> Že tento postřeh není pouhým účelovým výmyslem filozofů (Husserl, Heidegger, Fink, Rorty a další), ale je obecně přijímaným faktem například i mezi znalci řecké historie a kultury, dokládá například Jean-Pierre Vernant. [Vernant, 21–22]

LITERATURA:

- Hříbek, T. (2000): Nesnáze naturalismu; Rortyho přijetí v Čechách, *Filosofický časopis*, 48, 1, s. 27 - 49
- Rorty, R. (1980): *Philosophy and the Mirror of Nature*, Oxford: Blackwell.
- Rorty, R. (1982): *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis: University of Minnesota Press.