

PRAVDA BEZ KOREŠPONDENCIE SO SKUTOČNOSŤOU

O pragmatizme sa často hovorí, že je to typický americká filozofia. Niektorí to hovoria pohrdavým tónom, napríklad Bertrand Russell. Russell tým chcel povedať, že pragmatizmus je plytká filozofia, vhodná pre nedospelú krajinu. Niekedy je to však mienené ako pochvala – naznačuje sa tým, že nebyť pragmatistom by bolo neamerické, teda nemorálne – veď byť proti pragmatizmu znamená byť proti demokratickému spôsobu života.

Hoci si myslím, že Russellovo pohrdanie pragmatizmom i Amerikou nebolo oprávnené, zároveň sa nazdávam, že aj takéto oslavovanie pragmatizmu je pomýlené. Filozofia a politika nie sú tak úzko spojené. Vždy bude dosť priestoru pre filozofické nezhody medzi ľuďmi s rovnakou politickou orientáciou i pre diametrálne odlišné politické názory medzi filozofmi z jednej filozofickej školy. Konkrétne, niet dôvodu, prečo by fašista nemohol byť pragmatistom – mohol by súhlasiť s mnohými Deweyho tvrdeniami o povahe pravdy, poznania, racionality a morálky. Vo všetkých týchto špecificky filozofických témach by Nietzsche súhlasil s Deweym proti Platónovi a Kantovi. Keby Nietzsche a Dewey spolu disku-

tovali, *jediný* podstatný spor medzi nimi by sa týkal hodnoty ideí rovnosti, ideí ľudského bratstva a sesterstva, teda hodnoty demokracie.

Podľa mňa je nešťastím, že mnohí ľudia pestujú v sebe nádej na užšie prepojenie filozofie a politiky, užšie, než je, resp. než by mohlo byť to dnešné. Napríklad tí ľavicovo orientovaní stále dúfajú, že sa objaví filozofický názor, ktorý by bol nepoužiteľný pre politickú pravicu, ktorý by bolo možné použiť iba na správnu vec.¹ Takýto názor však nebude nikdy existovať; každý filozofický názor je nástroj, ktorý môže použiť mnoho rozličných rúk. Tak, ako sa z faktu, že Heidegger bol nacista, dozvieme len málo o jeho názoroch na pravdu a racionalitu, ani o hodnote Deweyho (dosť podobných)² názorov na tie isté problémy sa nedozvieme veľa na základe skutočnosti, že celý život bojoval za ľavicové politické ciele, ani z faktu, že sa stotožňoval s názorom Walta Whitmana, podľa ktorého „Spojené štáty sú samy osebe tá najväčšia bábäseň“. Náš názor na pragmatizmus nemusí – alebo by nemal – závisieť ani od nášho názoru na demokraciu, ani od nášho názoru na Ameriku.

Dewey sa napriek všetkému celkom nemýlil, keď nazval pragmatizmus „filozofiou demokracie“. Mal tým na mysli to,

¹ Otto Neurath vraj povedal: „Na logickom empirizme nikto nemôže založiť argument v prospech totalitarizmu“; a členovia Viedenského krúžku, podobne ako mnohí súčasní autori, vnímali Heideggerovu filozofiu a Hitlerovu politiku ako navzájom prepojené. Nemali by sme však zabúdať, že na logickom empirizme alebo pragmatizme nikto nemôže založiť ani *antitotalitný* argument. Od epistemologických alebo sémantických premis nevedie nijaká argumentačná cesta k politickým záverom (tak, ako nevedie ani k záverom o relatívnej hodnote literárnych diel). Aj tak je však jasné, prečo zástancovia pragmatizmu zväčša obdivujú skôr Whitmana a Jeffersona ako Baudelaira alebo Hitlera.

² Analýzu podobností medzi Heideggerom z *Bytia a času* a pragmatizmom pozri in: Mark Okrent: *Heidegger's Pragmatism*. Ithaca, N. Y., Cornell University Press 1988. O pokuse nájsť vzťah medzi niektorými prvkami Heideggerovho a Davidsonovho diela pozri poslednú kapitolu v knihe J. E. Malpasa *Donald Davidson and the Mirror of Meaning*. Cambridge, Cambridge University Press 1993.

že pragmatizmus aj Amerika sú výrazom optimistického ducha zdokonaľovania. Nazdávam sa, že spojenie pragmatizmu s Amerikou najlepšie vyjadříme charakterizáciou tejto krajiny i jej najvýznamnejšieho filozofa ako upozorňujúcich na to, že v politike môžeme poznanie, o ktoré sa obyčajne usilujú filozofi, nahradiť *nádejou*. Amerika bola vždy krajinou zameranou na budúcnosť, krajinou, ktorá nachádza potešenie v tom, že objavila samu seba pomerne nedávno.

V ďalších úvahách sa pokúsím ukázať, že ak chceme pragmatistov pochopiť lepšie, musíme ich považovať za filozofov, podľa ktorých rozlíšenie medzi minulosťou a budúcnosťou môže nahradiť všetky staré filozofické rozlíšenia – derridovci ich nazývajú „binárnymi protikladmi západnej metafyziky“. Najdôležitejším z nich je protiklad medzi skutočnosťou a javom. Medzi ďalšie patrí rozlíšenie medzi nepodmieneným a podmieneným, medzi absolútnym a relatívnym a medzi skutočne morálnym ako protikladom toho, čo je iba rozumné.

Podľa môjho používania termínu „pragmatizmus“ sú vzorovými pragmatistami John Dewey a Donald Davidson. Väčšinou však budem hovoriť o Deweym a Davidsona spomením len príležitostne (aby mi takrečeno pomohol dostať sa zo závozu). Pragmatistov zvyčajne delíme na „klasických pragmatistov“ (Peirce, James a Dewey) a súčasných „neopragmatistov“ (Quine, Goodman, Putnam a Davidson). Zlom medzi nimi predstavuje takzvaný „obrat k jazyku“. K tomuto obratu došlo vtedy, keď sa filozofi prestali zaoberať problémom skúsenosti, začali sa zaoberať jazykom a už sa neinšpirovali Lockom, Fregem. V USA to bolo až v štyridsiatych a päťdesiatych rokoch 20. storočia – v dôsledku toho na amerických katedrách filozofie prestali prednášať Jamesa a Deweyho.

Keď sa niekto pokúša spájať amerikanizmus a pragmatizmus, zvyčajne má na mysli iba klasických pragmatistov.

Takzvaní neopragmatisti sa veľmi nezaoberajú morálnou a sociálnou filozofiou a ani sami sa nepovažujú za reprezentantov čohosi typicky amerického. Quine sa ako Carnapov žiak učil, že filozofia by mala mať blízko k logike a mala by si udržať odstup od politiky, literatúry a histórie. Quinovi žiaci Goodman a Davidson brali tento carnapovský názor ako samozrejmosť. Zo spomínaných neopragmatistov iba Putnam vo svojich neskorších prácach prekročil hranice určené Carnapom.

Z troch klasických pragmatistov iba James a Dewey zámerne a vedome dávali svoje filozofické teórie do súvislosti s krajinou, v ktorej mali status prominentných občanov. Peirce sa sám považoval za člena medzinárodného spoločenstva bádateľov zaujatých odbornými a špecializovanými problémami, ktoré s historickým vývojom, resp. s národnými kultúrami prakticky vôbec nesúvisia.³ Keď hovoril o politických otázkach a sociálnych trendoch, pôsobil rovnako neobratne ako Quine – hovoril o nich ako o problémoch, ktoré s filozofiou takmer nesúvisia.

No James a Dewey brali Ameriku vážne; obaja uvažovali o význame svojej krajiny z hľadiska svetových dejín. Obidvoch ovplyvnilo Emersonovo evolucionistické chápanie dejín, najmä jeho kľúčová práca *Americký vzdelanec*. Táto práca oslavuje rozdiel medzi Starým a Novým svetom – Oliver Wendell Holmes ju nazval „našou národnou deklaráciou intelektuálnej nezávislosti“. Obidvaja sa vrhli do politických, najmä antiimperialistických hnutí, ktoré chceli, aby Amerika zostala verná sama sebe, aby sa opäť nedala na staré zlé eu-

³ Peirce čerpal z Emersona len málo, no v neskoršom období, keď pracoval na „metafyzike evolučnej lásky“, sa priznal, že hoci nevie o tom, že by sa bol „nakazil vírusom concordského transcendentalizmu“, je možné, že do jeho duše bola tajne implantovaná „nejaká zhubná forma tejto choroby“ (P. C. Peirce: *Collected Papers*. Ed. Hartdhorne – Weiss. Cambridge, Mass., Harvard University Press 1936, zv. VI, § 102).

rópske chodníčky. Obidvaja používali slovo „demokracia“ – i polosynonymum „Amerika“ – podobne ako Whitman: boli to mená pre čosi posvätné. Dewey v eseji z roku 1911 píše: „Emerson, Walt Whitman a Maeterlinck sú zatiaľ jediní, čo si vytrvalo a takrečeno inštinktívne uvedomovali, že demokracia nie je ani forma vlády, ani účelné sociálne zariadenie, ale metafyzika vzťahu človeka a jeho skúsenosti v prírode...“⁴

Cornel West jasne ukázal,⁵ že ak chceme pochopiť zdroj „inštinktívneho uvedomenia“, ktoré spájalo Jamesa a Deweyho, musíme si prečítať niečo od Emersona. West hovorí, že Emerson „spája mýtické Ja priamo s tým, čo vytvára Ameriku a jej charakter. Jeho individualizmus sa nevzťahuje len na oddelených jednotlivcov, ale, a to je dôležitejšie, platí aj pre normatívnu a podnecujúcu koncepciu jednotlivca ako Ameriky. Jeho ideologická projekcia prvého nového národa sa nesie v duchu mýtického Ja... heroického amerického vzdelanca, ktorý si privlastnil božskú silu a moc a nadobudol istotu, že pomocou tejto sily a moci dokáže ‚prevrátiť svet‘.“⁶

No Emerson, rovnako ako podobný duch Nietzsche, v skutočnosti nebol filozofom demokracie, ale filozofom osobného sebautvárania – nazýval ho „nekonečnosťou jednotlivca ako súhrnnej osoby“. Emersonovi nebola nikdy vzdialená predstava božskej moci. Jeho Amerika nebola ani tak spoločenstvom občanov ako skôr lesnou čistinou, na ktorej by božskí hrdinovia mohli hrať v drámach, ktoré si sami napísali.

⁴ John Dewey: *Maeterlinck's Philosophy of Life. The Middle Works of John Dewey*, zv. VI. Carbondale, Ill., Southern Illinois University Press 1978.

⁵ Pozri Cornel West: *The American Evasion of Philosophy: A Genealogy of Pragmatism*. Madison, University of Wisconsin Press 1989, reg. West na strane 36 vysvetľuje názov knihy (*Ako sa Amerika vyhla filozofii – Genealógia pragmatizmu*) – je to narážka na Emersonov nevšímavý postoj ku karteziánskej problematike, ktorá prevládala v európskej filozofii.

⁶ West, s. 12 – 13.

Whitmanov štýl, podobne ako štýl Jamesa a Deweyho, je naopak v porovnaní s Emersonovým štýlom svetskejší a komunalistickejší. Ak teda chceme čo najlepšie pochopiť postoj k Amerike, ktorý James a Dewey pokladali za samozrejmý a ktorý si osvojili aj poslucháči ich prednášok, prečítajme si znovu Whitmanove *Democratic Vistas* z roku 1867. Kniha sa začína týmito slovami: „Príroda nás podľa vzoru vesmíru vari najväčšmi učí rozmanitosti a slobode a práve rozmanitosti a slobode sa môžeme najviac priučiť aj v politike a v napredovaní Nového sveta...“

Amerika, ktorá prináša dnešku najväčšie činy i problémy, ktorá s porozumením prijíma minulosť vrátane feudalizmu (lebo súčasnosť je vlastne len legitímnym potomkom minulosti vrátane feudalizmu), spája podľa mojej mienky svoj pocit oprávnenosti i svoje úspechy (lebo kto sa zatiaľ opováži hovoriť o úspechu?) takmer výhradne s budúcnosťou... Pretože podľa mňa náš Nový svet nie je až taký významný tým, čo uskutočnil alebo čím je. Je významný skôr tým, čo dosiahne v budúcnosti.⁷

V tejto eseji sa zameriam na Whitmanove slová „spája svoj pocit zadostučinenia i svoje úspechy... takmer výhradne s budúcnosťou“. Myslím, že whitmanovský amerikanizmus, klasickú pragmatickú filozofiu i „neopragmatizmus“ dáva dohromady tendencia spájať všetky otázky o konečnom oprávnení s budúcnosťou, s povahou vecí, v ktoré dúfame. Pragmatizmus je charakteristický práve tým, že predstavu „reality“, „rozumu“ a „povahy“ nahrádza predstavou lepšej budúcnosti ľudstva. O pragmatizme by bolo možné povedať to isté, čo Novalis povedal o romantizme – že je „apoteózou budúcnosti“.

Deweyho trochu čudnú „novú metafyziku vzťahu človeka k prírode“ ja osobne chápem ako zovšeobecnenie morálky

⁷ Walt Whitman: *Complete Poetry and Selected Prose*. New York, The Library of America 1982, s. 929.

darwinovskej biológii. Jediným zdôvodnením mutácie, biologickej či kultúrnej, je to, že prispieva k budúcej existencii komplexnejších a zaujímavejších druhov. Zdôvodnenie je vždy zdôvodnením z pohľadu tých, ktorí prežili, z pohľadu víťazov; zvrchovanejší pohľad neexistuje. Pravdivosť názorov, podľa ktorých ten, čo má moc, má aj pravdu, a spravodlivosť sa vždy rovná záujmu silnejšieho, spočíva práve v tom. Z metafyzického hľadiska sú však tieto názory zavádzajúce, podobne ako tvrdenie, že súčasný status quo či víťaz v nejakej práve prebiehajúcej vojne má akýsi privilegovaný vzťah ku skutočnému stavu vecí. „Metafyzika“ preto nebola šťastným slovom na opísanie tohto zovšeobecneného darvinizmu, t. j. demokracie. Toto slovo totiž evokuje úsilie nahradiť jav skutočnosťou.

Ani klasickí pragmatisti, ani „neopragmatisti“ neveria, že by existoval nejaký skutočný stav vecí. Preto chcú nahradiť protiklad medzi javom a skutočnosťou protikladom medzi menej užitočnými a užitočnejšími opismi sveta a nás samých. Na nástožčivú otázku „Užitočné z hľadiska čoho?“ majú pragmatisti iba jednu odpoveď: „Užitočné z hľadiska lepšej budúcnosti.“ Keď sa ich niekto spýta: „Lepšej podľa akého kritéria?“, nemajú naporúdzí o nič vyčerpávajúcejšiu odpoveď než prvé cicavce, ktoré by mali špecifikovať, v akom zmysle sú lepšie ako vymierajúce dinosaury. Pragmatisti môžu odpovedať len veľmi vágne, napríklad: „Lepšej v tom zmysle, že v nej bude viac toho, čo považujeme za dobré, a menej toho, čo považujeme za zlé.“ Na otázku „A čo presne považujete za dobré?“ by pragmatisti spolu s Whitmanom mohli odpovedať iba: „Romanitosť a slobodu“ alebo spolu s Deweym: „Rast“. „Rast ako taký,“ povedal Dewey, „je jediný morálny cieľ.“⁸

⁸ John Dewey: *Reconstruction in Philosophy. The Middle Works of John Dewey*, zv. XII, s. 181. (Táto časť sa v slovenskom preklade úryvku z tohto Deweyho diela v *Antológii z diel filozofov*, zv. 8, nenachádza – pozn. prekl.)

Odpovede pragmatistov môžu byť len takéto neurčité a neužitočné, lebo oni nečakajú, že budúcnosť sa podriadi nejakému plánu, že bude naplnením nejakej imanentnej teleológie; dúfajú, že budúcnosť nás prekvapí a nadchne. Tak ako priaznivci avantgardného umenia chodia do galérií preto, aby prežili údiv, a nie preto, že dúfajú v naplnenie nejakej konkrétnej predstavy, aj konečné a antropomorfné božstvo, aké uctievali James a neskôr A. N. Whitehead a Charles Hartshorne, verí, že ho prekvapia a potešia najnovšie výsledky biologickej i kultúrnej evolúcie. Pýtať sa pragmatistov na ich víziu budúcnosti je to isté, ako chcieť od Whitmana, aby nám načrtnol svoju predstavu konca nekonečnej perspektívy demokracie. Ide o túto perspektívu, nie o konečný cieľ.

Whitman a Dewey majú teda spoločné čosi zaujímavé – je to ich zásadná a zámerná nejasnosť. Lebo principiálna nejasnosť, ako vraví Heidegger, je americký spôsob, ako sa „dostať za metafyziku“. „Metafyzika“ je u Heideggera hľadanie čohosi jasného a zreteľného, čohosi plne prítomného. Je to teda niečo, čo neuniká do nekonečnej budúcnosti, niečo, čo Aristoteles nazýval „teraz“, *to nun, nunc stans*, plnosť prítomného bytia. Heidegger chápal pragmatizmus ako súčasť takéhoto hľadania, preto ho videl celom obrátene. Amerikanizmus podľa neho redukoval svet na surový materiál a myslenie na plánovanie, pričom pragmatizmus chápal ako detinskú „americkú interpretáciu amerikanizmu“.⁹ Takáto redukcia bola presným opakom jeho vlastného úsilia prísť s niečím

⁹ „Amerikanizmus“ je čosi európske. Je to istý druh gigantizmu, ktorý zatiaľ nebol pochopený; tento gigantizmus je sám ešte len v počiatkoch a zatiaľ vôbec nečerpá z celej nazhromaždenej metafyzickej podstaty moderného obdobia. Americká interpretácia amerikanizmu pomocou pragmatizmu je ešte stále mimo oblasti metafyziky“ (Heidegger: *The Age of the World Picture*. In: William Lovitt, ed. a prekl.: *The Question Concerning Technology*. New York, Harper & Row 1977, s. 15. (Český preklad Věk obrazu světa. In: *Světová literatura*, 38, 1993, s. 19 – 25. Celú túto pasáž, až na narážku na amerikanizmus, sa nám v českom preklade nepodarilo nájsť – pozn. prekl.) Zdá sa, že Heidegger poznal pragmatizmus len z dizertácie svojho žiaka Edouarda Baumgartena, ktorý študoval u Deweyho.

celkom novým. No Heidegger Whitmanovu novú víziu nepoznal. Keby ju bol poznal, možno by bol začal vnímať Ameriku tak, ako ju vnímal (hoci len krátko) Hegel – ako ďalší posun ducha smerom na západ, ako ďalšie evolučné štádium prekračujúce Európu.

Ak je pre nás metafyzika prítomnosti metafyzikou Európy, potom sa nám kontrast medzi touto metafyzikou a „novou metafyzikou“, t. j. demokraciou, ukáže ako kontrast medzi starou Európou a novou Amerikou. Mark Twain bol presvedčený, že prijatím amerických postojov a zvykov, ktoré jeho Yankee z Connecticutu priniesol na dvor kráľa Artuša, sa naprávi všetko zlé v živote Európy a v európskej spoločnosti. Podobne aj Dewey bol presvedčený, že všetko zlé v tradičnej európskej filozofii je výsledkom lipnutia na obraze sveta pochádzajúcom zo spoločnosti založenej na nerovnosti a spĺňajúcom jej potreby. Všetky zhubné dualizmy filozofickej tradície vnímal ako pozostatky a znázornenia spoločenských rozdielov medzi tými, čo premýšľajú, a tými, čo pracujú, medzi záhalčivou a produktívnou triedou.¹⁰

¹⁰ Pozri John Dewey: *The Quest for Certainty. The Later Works of John Dewey*, zv. IV, reg. Táto požiadavka je tu jasne formulovaná. Dewey napríklad hovorí: „Práca je ťažká, namáhavá, spojená s prvotným prekliatím... Vzhľadom na nepríjemnú povahu praktickej činnosti sa jej najviac naložilo na plecá otrokov a nevoľníkov. Spoločenské poníženie, v ktorom bola táto trieda udržiavaná, sa vzťahovalo aj na vykonávanú prácu. Poznanie a myslenie sa zároveň odjakživa spájajú s nemotnými a duchovnými princípmi a remeslo, každá praktická činnosť zasa s hmotou... Zlá povest' prisúdená na rozdiel od nemotného myslenia mysleniu o hmotných veciach sa preniesla na všetko, čo súvisí s praktickou činnosťou“ (s. 4). A ďalej hovorí: „Ak sa pozrieme na základy Platónovej a Aristotelovej filozofie tak, ako sa na svoj materiál pozerá antropológ, bude nám zrejme, že táto filozofia bola racionálnou systematizáciou obsahu gréckych náboženských a umeleckých presvedčení. Súčasťou tejto systematizácie bolo aj ich očistenie... Zároveň s elimináciou mýtov a primitívnych povier boli preto stanovené ideály vedy a rozumného života... No pri všetkej vďačnosti za tieto nehynúce dary nemôžeme zabúdať na okolnosti, ktoré ich sprevádzali. Priniesli totiž so sebou predstavu akejsi vyššej ríše nemennej skutočnosti, z ktorej jedine môže vzísť ozajstná veda, a podradného sveta meniacich sa vecí, s ktorými súvisia skúsenosť a praktické záležitosti...“ (s. 14).

Vznik filozofie vysvetľuje ako pokus zmieriť „dva druhy výtvorov vedomia“ – produkty kňazov a básnikov s produktmi remeselníkov.¹¹ Takéto zmierenie je potrebné vtedy, keď mýty a zvyky spoločnosti už nemožno prijímať na základe viery, ale treba ich obhajovať kauzálnym zdôvodňovaním, aké používajú remeselníci, keď vysvetľujú, prečo sa majú veci urobiť tak, a nie inak.

Dewey tvrdí, že podstata filozofie bola vždy konzervatívna; filozofia bola tradične na strane záhalčivej triedy a uprednostňovala stabilitu pred zmenou. Filozofia chcela prepožičať minulému prestíž večného. „Metafyzika je náhrada za zvyklosť ako zdroj a zábezpeka vyšších mravných a spoločenských hodnôt – to je vedúca téma európskej klasickej filozofie...“¹² Dewey chcel presunúť pozornosť z večného na budúce. Chcel, aby sa z filozofie stal nástroj zmeny, nie konzervovania, aby sa tak z európskej filozofie stala filozofia americká. Myslel, že to dosiahne, keď bude popierať – podobne ako neskôr Heidegger –, že filozofia je formou poznania. To by znamenalo poprieť, že zvyk má alebo by mohol mať svoje základy mimo kultúry, a otvorene priznať, že „vo filozofii je „skutočnosť“ otázkou hodnoty alebo voľby“.¹³ Dewey sa chcel zbaviť „predstavy, ktorá vládne vo filozofii už od starých Grékov, že totiž úlohou poznania je odhaliť už existujúcu skutočnosť, a nie, ako je to v prípade našich praktických súdov, veci pochopiť tak, aby sme sa dokázali vyrovnáť so vznikajúcimi problémami“.¹⁴ Keď hovorí, že demokracia je „metafyzika vzťahu človeka a jeho skúsenosti v prírode“, vlastne tvrdí, že inštitúcie ozajstnej nefeudálnej spoločnosti povedú

¹¹ Pozri Dewey: *Reconstruction in Philosophy*, s. 86. (Slovenský preklad: Rekonštrukcia vo filozofii, s. 91)

¹² Dewey: Tamže, s. 89. (Slovenský preklad tamže, s. 93.)

¹³ Dewey: *Philosophy and Democracy. The Middle Works of John Dewey*, zv. XI, s. 45.

¹⁴ Dewey: *The Quest for Certainty*, s. 14.

k nedualistickému spôsobu uvažovania o skutočnosti a ten zasa bude spoluvytvárať tieto inštitúcie. Pri takomto spôsobe uvažovania sa intelektuáli po prvý raz ocitnú v službách produktívnej, nie záhalčivej triedy. V pragmatizme bude po prvý raz teória oporou praxe a nebude na prax hľadieť ako na degradáciu teórie.

To všetko tak trochu pripomína Marxa: Marx aj Dewey totiž vychádzali z Hegela a obidvaja uňho odmietali všetko nehistorické, najmä jeho idealizmus. Zároveň odmietali jeho uprednostňovanie porozumenia svetu pred jeho zmenou. Obaja si ponechali z Hegela len to, čo bolo možné ľahko zosúladiť s Darwinom. Dewey označil Hegela za „triumf materiálneho obsahu moderného sekulárneho a pozitivistického ducha... za výzvu, aby ľudský subjekt ovládol všetko, čo je tu a teraz prítomné v tomto svete...“.¹⁵ Darwina a Hegela chápal ako dva aspekty jedného antidualistického myšlienkového hnutia – hnutia, ktoré odmietalo rozlišovať medzi podstatou a náhodou a rozmazávalo hranice medzi duchom a hmotou, dávalo teda prednosť kontinuite pred disjunkciou a vytváraniu nového pred rozjímaním nad večným.¹⁶

Habermas sa raz vyjadril, že Marx, Kierkegaard a americký pragmatizmus predstavovali tri produktívne reakcie na Hegela a že pragmatizmus bol „sociálnodemokratickou vetvou mladého hegelovstva“.¹⁷ Hegelov vplyv na Marxa aj Deweyho spočíval v tom, že od kantovskej otázky „Aké sú ahistorické podmienky toho, čo je možné?“ prešli k otázke „Ako premeníme prítomnosť na bohatšiu budúcnosť?“. No kým Marx

¹⁵ Dewey: *The Quest for Certainty*, s. 51.

¹⁶ Viac k tejto téme nájdete čitateľ v mojom texte *Dewey Between Hegel and Darwin* v knihe *Truth and Progress*. Cambridge, Cambridge University Press 1998.

¹⁷ Pozri Peter Dews (ed.): *Habermas: Autonomy and Solidarity*. London, Routledge 1992, s. 151.

sa nazdával, že vidí svetové dejiny v ich celistvosti, pričom prítomnosť chápal ako prechodné štádium medzi feudalizmom a komunizmom, Dewey sa obmedzil na konštatovanie, že súčasnosť je prechodné štádium na ceste k čomusi, čo by pri troche šťastia mohlo byť nepredstaviteľne lepšie.

Keď si Dewey neskôr napokon prečítal Marxa, dospel k záveru, že Marx sa dal oklamať zlou, gréckou stránkou Hegela: jeho nástojením na nevyhnutných zákonoch dejín. Marx, Comte a Spencer podľa neho podľahli mámeniu pseudovedy, ktorá extrapolovala zo súčasnosti do budúcnosti. Dewey dospel k záveru, že „marxizmus je ‚staromódny‘ v tom, že vedeckosť jeho tvrdení je zvláštna. Kým pre intelektuálnu atmosféru štyridsiatych rokov minulého storočia je typická *nevyhnutnosť* a hľadanie *jedného* všetko zahŕňajúceho zákona, súčasný stav vedy charakterizuje *pravdepodobnosť* a *pluralizmus*.“¹⁸

Tento názor na Marxa pripomína *Biedu historizmu* od Karla Poppera, ako aj antialthusserovskú polemiku E. P. Thompsona *The Poverty of Theory*. Dewey má však oveľa bližšie k Thompsonovi, ktorého *Making of the English Working Class* by čítal s chuťou a potešením. Keby čítal Poppera, schvaloval by Popperov falibilizmus a odsudzoval by dualizmus, ktorý Popper rovnako ako Carnap považoval za samozrejmosť. Hnutie logického empirizmu (Carnap a Popper boli jeho predstaviteľmi), ktoré po druhej svetovej vojne vytlačilo z amerických katedier filozofie pragmatizmus, totiž obnovilo ostré kantovské rozlíšenie medzi faktom a hodnotou a vedou na jednej strane a ideológiou, metafyzikou a náboženstvom na strane druhej. James a Dewey urobili všetko, čo bolo v ich silách, aby takéto rozlíšenia otupili. Logickí empiristi za podpory Fregeho a Russella lingvistifikovali všetky staré kantovské rozlíšenia, ktoré nám podľa Deweyho Hegel

¹⁸ Dewey: *Freedom and Culture. The Later Works of John Dewey*, zv. XIII, s. 123.

pomohol prekonať. Príbeh opätovného zrušenia týchto rozlíšení neopragmatistami pod Quinovým vedením je príbehom re-pragmatizácie – t. j. de-kantizácie a re-hegelizácie – americkej filozofie.¹⁹

Pokúsil som sa prehľadne načrtnúť Deweyho miesto v intelektuálnom svete istým vymedzením jeho vzťahu k Emersonovi, Whitmanovi, Kantovi, Hegelovi a Marxovi. Teraz by som chcel preladiť na trochu odbornejšiu strunu a predložiť interpretáciu najslávnejšej pragmatistickej doktríny – pragmatistickej teórie pravdy. Chcel by som ukázať, ako táto doktrína zapadá do všeobecnejšieho programu, a to do programu nahradenia gréckeho a kantovského dualizmu nemennej štruktúry a premenlivého obsahu rozlíšením medzi minulosťou a budúcnosťou. Pokúsím sa ukázať, ako Jamesove a Deweyho názory na pravdu istým spôsobom nahradili úlohu zdôvodňovať minulé zvyky a tradície odvolávaním sa na nemennú štruktúru inou úlohou: úlohou nahrádzať neuspokojivú súčasnosť uspokojivejšou budúcnosťou; bola to úloha nahradiť istotu nádejou. James s Deweyom sa nazdávali, že toto nahradenie povedie k amerikanizácii filozofie. Zhodovali sa totiž s Whitmanom v tom, že Amerika je krajina, ktorá očakáva naplnenie svojho „zmyslu a svojej existencie“ od budúcnosti, a jedine od budúcnosti.

Pravda má odlišovať poznanie od názoru postaveného na dobrých základoch – od zdôvodneného presvedčenia.²⁰ No ak pravda, ako povedal James, je „meno pre čokoľvek,

¹⁹ Jednu verziu tohto príbehu som načrtnol v knihe *Philosophy and the Mirror of Nature* (slovenský preklad *Filozofia a zrkadlo prírody*, Bratislava, Kalligram 2000), pokus Sidneyho Hooka (Deweyho obľúbeného a najtalentovanejšieho žiaka) zmieriť pragmatizmus s logickým empirizmom som analyzoval v texte *Pragmatism without Method*. In: *Objectivity, Relativism and Truth*. Cambridge, Cambridge University Press 1991.

²⁰ Pre naše účely môžeme vynechať takzvanú štvrtú podmienku poznania, navrhovanú Edmundom Gettierom: presvedčenie musí byť nielen niekým zastávané, zdôvodnené a pravdivé, ale musí sa aj predkladať vhodnými spôsobmi.

čo sa ukáže medzi našimi presvedčeniami ako dobré, navyše dobré z konkrétnych a dokázateľných dôvodov,²¹ potom nie je jasné, v akom zmysle sa pravdivé presvedčenie líši od presvedčenia, ktoré je iba zdôvodnené. O pragmatistoch sa preto často hovorí, že zamieňajú pravdu, ktorá je absolútna a večná, so zdôvodnením, ktoré je dočasné, pretože je relatívne vzhľadom na to, komu je určené.

Odpoveď pragmatistov na túto kritiku má dve základné podoby. Jedni, napríklad Peirce, James a Putnam, hovoria, že absolútny zmysel slova „pravdivý“ môžeme zachovať jeho stotožnením so „zdôvodnením v ideálnej situácii“ – v situácii, ktorú Peirce nazval „záver skúmania“. Iní, napríklad Dewey (a podľa mňa aj Davidson),²² tvrdia, že o pravde veľa

²¹ William James: *Pragmatism*. Cambridge, Mass., Harvard University Press 1978, s. 43. (Český preklad *Pragmatismus. Nové jméno pro staré způsoby myšlení*. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 2003.)

²² Davidson povedal, že „pravdivé“ by sa malo chápať ako očividne jasné a ako jednoduché a nedefinovatelné. Vo svojich textoch o Davidsonovi ho interpretujem ako súhlasiaceho s Deweyom v tom, že filozofi nemajú o pravde veľa čo povedať. Davidson túto interpretáciu, ako aj tvrdenie, že vo veci pravdy je „diskvotacionalista“, odmietol (*The Structure and Content of Truth*, *Journal of Philosophy*, 87, jún 1990, s. 288, 302). J. E. Malpas v knihe *Donald Davidson and the Mirror of Meaning* (Cambridge, Cambridge University Press 1992) cituje Davidsonovo odmietnutie mojej interpretácie a tvrdí, že ním prezrádzam, v čom sú moje opätovné pokusy zaradiť Davidsona do zoznamu súčasných neopragmatistov chybné (pozri Malpas, s. 357, 7 a n.). Davidson v podstate tvrdí, že o pravde možno povedať viac, ako o nej hovorí Tarski, a že pravda je explanačný pojem (ja, naopak, v texte *Pragmatism, Davidson and Truth* tvrdím, že „teória pravdy [pre daný prirodzený jazyk, napríklad pre angličtinu alebo francúzštinu] je teóriou opisovania, vysvetľovania, chápania a predpovedania základného prvku verbálneho správania“ (*Structure and Content*, s. 313). Tento fakt, pokračuje Davidson, potvrdzuje, že „pravda je pojem, ktorý má z explanačného hľadiska kľúčový význam“.

Moja odpoveď znie takto: Fakt, že empirická teória, ktorá ukazuje vzťah medzi verbálnym správaním a situáciou, resp. prostredím, ako aj jazykovým správaním zástancu tejto teórie (tak vytvára „trojuholník“ tvorený hovoriacim, počúvajúcim a prostredím, o ktorom Davidson hovorí ako o „primárnom zdroji objektivity a komunikácie“, s. 325), je skutočne explanačná, neznamená, že aj pojem pravdy je skutočne explanačný. Aj keď túto teóriu nazývame „teóriou pravdy“, a nie „teóriou významu“ alebo jednoducho „teóriou jazy-