

Univerzita Karlova v Praze
Filozofická fakulta
Ústav informačních studií a knihovnictví

Studijní program: Informační studia a knihovnictví
Studijní obor: Informační studia a knihovnictví

Mgr. Hana Ticháčková

**Pragmatismus a neopragmatismus jako možné
epistemologické přístupy v knihovnictví a informační vědě**

Diplomová práce

Praha 2006

Vedoucí diplomové práce: Mgr. Denisa Kera

Oponent diplomové práce: Mgr. Hana Svobodová

Datum obhajoby: 26. 5. 2006

Hodnocení: *vyhovuje*

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE (PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

pro Bc. Hana Ticháčková

obor Informační studia a knihovnictví

Název tématu: Neopragmatismus Richarda Rortyho, jeho východiska a možnosti aplikace v knihovnictví a informační vědě

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Cílem této diplomové práce je představit neopragmatickou koncepci filosofie vědy Richarda Rortyho, její východiska v klasickém pragmatismu a aplikovatelnost v knihovnictví a informační vědě.

Práce bude vycházet z rešerše na dané téma. Na jejím základě bude autorka analyzovat filosofický postoj současného amerického filosofa Richarda Rortyho a jeho možný přínos v rámci debaty o důležitosti epistemologických základů pro knihovnictví a informační vědu.

Součástí práce bude i stručné porovnání s jinými filosofickými koncepcemi aplikovanými v knihovnictví a informační vědě.

Práce bude upravena podle platných směrnic a normativních dokumentů.

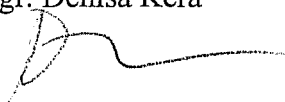
Rozsah grafických prací:

Rozsah průvodní zprávy:

Seznam odborné literatury:

1. RORTY, Richard. *Filozofia a zrkadlo prírody*. 1. vyd. Bratislava : Kalligram, 2000. 339 s. ISBN 80-7149-325-2
2. RORTY, Richard. *Philosophy and Social Hope*. London: Penguin Books, 1999. 288 s. ISBN 0-14-026288-1
3. SUNDIN, Olof; JOHANNISSON, Jenny. Pragmatism, neopragmatism and sociocultural theory : communicative participation as a perspective in LIS. *Journal of Documentation*. 2005, vol. 61, no. 1, s. 23-43.

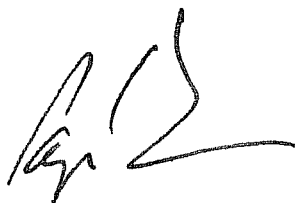
Vedoucí diplomové práce: Mgr. Denisa Kera



Datum zadání diplomové práce: 16.1.2006

Termín odevzdání diplomové práce:

L.S.



PhDr. Richard Papík, Ph.D.

.....
Vedoucí součásti-ředitel ÚISK FF UK

.....
Děkan FF UK

V Praze dne 16.1.2006

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci zpracovala samostatně a že jsem uvedla všechny použité informační zdroje.

V Praze, 19. 4. 2006



.....
podpis diplomanta

Identifikační záznam

TICHÁČKOVÁ, Hana. *Pragmatismus a neopragmatismus jako možné epistemologické přístupy v knihovnictví a informační vědě [Pragmatism and neopragmatism as possible epistemological approaches in library and information science]*. Praha, 2006. 77 s., 4 s. příl. Diplomová práce. Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, Ústav informačních studií a knihovnictví 2001. Vedoucí diplomové práce Mgr. Denisa Kera.

Abstrakt

Tématem práce je charakteristika filosofických přístupů – pragmatismu a neopragmatismu a možnosti jejich aplikace ve výzkumech knihovnictví a informační vědy. Základní myšlenky pragmatismu jsou ilustrovány na koncepcích jeho hlavních představitelů – Charlese S. Peirce, Williama Jamese a Johna Deweyho. Neopragmatismus je charakterizován na hlavních přínosech soudobého amerického filosofa Richarda Rortyho.

Cílem práce je představit tyto přístupy jako vhodné koncepce pro knihovnictví a informační vědu, protože na rozdíl od převládajících pozitivistických tendencí nabízejí komplexnější pohled na problematiku oboru a přinášejí nové směry pro další výzkum.

Klíčová slova:

pragmatismus, neopragmatismus, epistemologie, knihovnictví, informační věda

Obsah

Obsah

Předmluva

| | |
|---|----|
| 1. Úvod..... | 6 |
| 2. Pragmatismus..... | 9 |
| 2.1 Obecná charakteristika pragmatismu..... | 10 |
| 2.2 Charles sanders Peirce..... | 13 |
| 2.3 William James..... | 19 |
| 2.4 John Dewey..... | 23 |
| 2.5 Důsledky pragmatismu a jeho další vývoj..... | 30 |
| 3. Neopragmatismus Richarda Rortyho..... | 33 |
| 3.1 Stručný životopis..... | 33 |
| 3.2 Původ „zrcadlové podstaty“..... | 35 |
| 3.3 „Epistemologický behaviorismus“..... | 39 |
| 3.4 „Antireprezentacionalismus“ a „antirealismus“..... | 41 |
| 3.5 Epistemologie a hermeneutika..... | 42 |
| 3.6 „Systematická“ vs. „výchovná“ filosofie..... | 45 |
| 3.7 Nahodilost jazyka..... | 47 |
| 3.8 Solidarita nebo objektivita..... | 48 |
| 3.9 Relativismus a „etnocentrismus“..... | 50 |
| 3.10 Liberální ironie..... | 52 |
| 3.11 Shrnutí..... | 57 |
| 4. Pragmatismus a neopragmatismus v knihovnictví a informační vědě...59 | |
| 4.1 Aplikace pragmatismu v koncepci Birgera Hjørlanda..... | 60 |
| 4.2 Pragmatistické pojetí reprezentace znalostí..... | 65 |
| 4.3 Aplikace neopragmatismu..... | 66 |
| 5. Závěr..... | 74 |
| Seznam použité literatury..... | 76 |

Přílohy

Předmluva

Téma této diplomové práce bylo inspirováno speciálním číslem časopisu „Journal of Documentation“¹ nazvaným „Library and Information Science and the Philosophy of Science“ („Knihovnictví a informační věda a filosofie vědy“). Toto speciální číslo se zabývá různými filosofickými přístupy a jejich možnými přínosy pro informační vědu. Vzhledem k mému předchozímu studiu oboru Teorie a filosofie komunikace na Západočeské univerzitě v Plzni, které bylo značně zaměřeno právě na filosofii vědy, mě velmi zaujala možnost propojení teoretické oblasti, jakou představuje filosofie, s především do praktické oblasti zaměřeným knihovnictvím a informační vědou.

Zájem o filosofii v souvislosti s knihovnictvím a informační vědou je značně omezený, a to jak v českém prostředí, tak i ve světě. Přesto lze najít několik výjimek. Jedním ze zajímavých závěrů, které přináší výše zmiňované speciální číslo „Journal of Documentation“, je informace, že největší důraz na filosofii vědy ve vzdělávání knihovníků a informačních specialistů je kladen v severských zemích, především ve Švédsku. Ze severských zemí také pochází převážná většina autorů příspěvků do tohoto čísla.

Proč je vlastně filosofie pro ostatní vědy důležitá? Běžnou odpovědí na tuto otázku je, že filosofie se zabývá teorií a racionálními metodami, zatímco ostatní vědy je aplikují do praxe empirickými výzkumy. To už dnes ale tak úplně neplatí. Vědecké disciplíny si samy vytvářejí své teorie výzkumu, nebo se je snaží přebírat z jiných disciplín. Role filosofie jako základu pro ostatní vědecké disciplíny tímto způsobem oslabovala už od 18. století. Nicméně ani dnes se nelze obejít bez filosofické reflexe vědeckých disciplín. Filosofie a především filosofie vědy neboli epistemologie se snaží o vyjasnění termínů spojených s poznáním. Klade si například otázky, co je možné

¹ Journal of Documentation. Ed. Birger Hjørland. Roč. 61, č. 1, 2005.

považovat za fakt, jak tento fakt vzniká, zda je objektivní nebo subjektivní či zda je objektivita vůbec možná. Různé filosofické přístupy pak odpovídají na tyto otázky různě, všímají si v této souvislosti různých úhlů pohledu. Ostatní vědecké disciplíny však často považují tyto termíny za jasně definované. Využívají přitom jenom jednoho z možných pohledů, čímž se mohou značně ochuzovat.

Knihovnictví a informační věda, která se zabývá poznáním z praktického hlediska, je také značně ovlivněna různými pohledy na poznání. Pro výzkum v této oblasti je proto důležité si uvědomit z jakých epistemologických předpokladů chceme vycházet, protože nelze vycházet z neutrálního základu. Z tohoto pohledu se jeví potřebným, aby také informační teoretikové měli dostatečné filosofické vzdělání.

Jedním ze základních předpokladů je, že v každé oblasti poznání vedle sebe existují soupeřící teorie. Základnější teorie pak sdílejí vlastnosti s teoriemi z jiných oblastí. Například kognitivní informační vědec sdílí základní předpoklady s kognitivním psychologem, feministický sociolog bude sdílet základní předpoklady s feministickým historikem umění. Takové základní teorie lze vyzorovat v mnoha oblastech poznání. Týkají se pohledu na svět a povahu poznání. Jsou to filosofické teorie nebo přístupy, ačkoli se často vyvinuly v jiných oblastech poznání než je filosofie. Nejsou to jen vědecké nebo odborné teorie, ale zároveň ovlivňují každodenní používání informací. Někteří lidé jsou ve svém uvažování ovlivněni například feminismem, jiní se zase považují za empiriky.

Nejdůležitějším cílem této diplomové práce je představit filosofickou koncepci pragmatismu a jeho pozdější vyústění v neopragmatismus, za jehož hlavního představitele je považován Richard Rorty. Obě tyto koncepce originálním způsobem řeší některé klasické epistemologické otázky. Jejich význam ale často nebývá dostatečně ceněn. Pragmatismus bývá často vykládán v „pragmatickém smyslu“, který je značně zjednodušující. Ačkoliv je Richard Rorty ve

světě považován za jednoho z nejvýznamnějších a nejčtenějších amerických filosofů současnosti, v českém prostředí se mu zase takové pozornosti nedostává. Právě tuto mezeru se snaží tato práce alespoň částečně zaplnit. V aplikaci na knihovnictví a informační vědu přináší pragmatistické koncepty zajímavou alternativu empirickým a racionalistickým konceptům, které stále dominují ve společenských vědách. Mým původním záměrem bylo soustředit se výhradně na neopragmatismus Richarda Rortyho, během studia materiálů jsem objevila však další, velmi zajímavé aplikace „klasického pragmatismu“. Z tohoto důvodu jsem se rozhodla svůj záběr rozšířit i o tyto další koncepty.

Svoji práci na diplomové práci jsem rozčlenila do tří hlavních kapitol. První kapitola je věnována „klasickému“ pragmatismu, jeho vzniku a charakteristickým rysům. Zdůrazněni jsou zde tři hlavní představitelé pragmatismu – Charles S. Peirce, William James^{ov} a John Dewey^{ly}. Těmto jsou věnovány samostatné kapitoly, protože jejich přínosy a jejich vlastní pojetí pragmatismu se v některých momentech značně rozcházejí. Druhá kapitola je věnována neopragmatismu Richarda Rortyho a je rovněž členěna podle hlavních témat, kterými se Rorty ve své koncepci zabývá. Třetí kapitola se věnuje problematice knihovnictví a informační vědy a snaží se identifikovat možné přínosy pragmatistického pohledu na vybrané problémy, jako jsou informační potřeby uživatele, vyhledávání informací, hodnocení relevance dokumentů nebo komunikace ve vědecké komunitě.

Ve své práci jsem vycházela z tištěných i elektronických zdrojů. Tištěné monografie v českém jazyce nebyly zdaleka dostatečné, cenným doplněním byly proto slovenské překlady anglických děl či anglické originály, které jsou vlastněny Národní knihovnou, Univerzitní knihovnou a Knihovnou Akademie věd ČR. Důležité při mé práci bylo i využití časopiseckých článků, a to především z „Journal of Documentation“, který odebírá oddělení knihovnické literatury NK. Přínosné bylo i využití volně přístupných databází na Internetu.

Všechny zdroje jsou uvedeny v seznamu použité literatury, který je zpracován podle normy ISO 690.

Mé poděkování za pomoc při zpracovávání této diplomové práce si zaslouží především Mgr. Denisa Kera, a to za vedení této diplomové práce a cenné připomínky k tématu. Dále bych chtěla poděkovat Michalu Polákovi za zprostředkování méně dostupné literatury a Zdeňku Navrátilovi za jazykové korektury.

1. Úvod

Informační věda se snaží poměrně dlouhou dobu stavět na poznacích z psychologie a jiných vědeckých disciplín. Zdá se to přirozené, když si uvědomíme, že jedním z hlavních témat informační vědy je, jak se uživatelé orientují v informačních systémech, jako jsou knihovny, databáze nebo Internet. Obě tyto oblasti se proto musejí zabývat také otázkami, jak si člověk osvojuje poznání jednotlivých disciplín. Tyto otázky se snaží řešit i různé epistemologické přístupy.

V knihovnictví, informační vědě, ale i v jiných disciplínách, ať už skrytě nebo vědomě, převládají pozitivistické tendence. Logický pozitivismus jako filosofický přístup se snaží o kombinaci empirismu, který klade důraz především na smyslovou zkušenost jako zdroj poznání, a racionalismu, který považuje za zdroj poznání rozum. Pozitivismus tak vede k dualismu vědy, tedy rozdělení na část observační, která vychází z experimentů a část teoretickou část. Empirismus bývá často chybně zaměňován s empirickými studii. Empirismus a pozitivismus však nemají monopol nad empirickými studii, nabízejí pouze specifický pohled na to, jak by se měla tato studia provádět.

Koncepce empirismu, racionalismu a pozitivismu jsou v knihovnictví a informační vědě důležité ze dvou důvodů. Jednak ovlivňují to, jak badatelé v této oblasti přistupují k předmětu svého výzkumu (např. zda používají kvantitativní nebo kvalitativní metody výzkumu), na druhé straně ovlivňují i samotné konstituování předmětu výzkumu.

Typickým příkladem pozitivistického přístupu v knihovnictví a informační vědě je „vnitřní konzistentnost indexování“. V této oblasti se často předpokládá, že existuje jediný správný způsob indexování dokumentů. Pokud se indexátor liší od ostatních, bývá jeho práce považována za nesprávnou. To je ale značně problematické tvrzení,

protože z hlediska vědy a vědeckého bádání není názor většiny relevantní. Pozitivistické předpoklady se v tomto případě objevují především v metodologii, protože je zde věnována větší pozornost počtu shodných indexací, spíše než otázce, proč indexátoři popsali dokument zrovna tímto způsobem. Rovněž pohled na indexátora a proces indexování je typicky pozitivistický v tom, že nebere v úvahu indexátorovy možné interpretace, ale považuje ho spíše za stroj, který se občas zmýlí. V otázce konzistentnosti indexování se opomíjí řada dalších skutečností, například indexátorova znalost předmětových hesel či jeho zázemí ve vzdělání. Relevantní však mohou být i takové faktory, jako třeba zda byl indexátor v časovém presu, jestli je dostatečně placen nebo zda je svědomitý a pečlivý. Pokud si ve výzkumu konzistentnosti indexování budeme všimát pouze výsledných záznamů, které indexátor zpracoval, bude takový výzkum bezcenný. Pokud ale budeme požadovat opravdu vědecký výzkum této oblasti, nelze jej provádět za předem stanovených podmínek, ale musíme si všimát všech faktorů, které ovlivňují indexování v katalogizační praxi. Na tomto příkladě se tedy ukazuje, že pozitivistický pohled se v tomto případě ukazuje jako neúčinný.¹

Dalším příkladem může být výzkum relevance. V testování rešeršní činnosti se její hodnocení často provádí porovnáním výstupů ze dvou různých druhů systému. Výstup ze systému se pak označí za relevantní nebo nerelevantní, méně často se hodnotí stupeň relevance. Pozitivistický přístup ve výzkumu si i zde všímá pouze porovnávání výstupů, ale nedochází k žádným závěrům ohledně příčin těchto výstupů.²

Z uvedených příkladů je zřejmé, že pozitivistický přístup není ve výzkumech v rámci knihovnictví a informační vědy často optimální. Ve filosofii vědy je logický pozitivizmus již překonaný. Už v šedesátých

¹ Viz. HJØRLAND, Birger. Empirism, rationalism and positivism in library and information science, 2005. s. 146 – 147.

² Viz. tamtéž, s. 147-148.

letech minulého století se začaly prosazovat přístupy, které si všímají i historických a sociálních aspektů vědy (např. Thomas Kuhn). Zajímavou alternativou či alespoň pokus o doplnění pozitivistických přístupů v knihovnictví a informační vědě nabízí také pragmatismus, který vznikl v přibližně stejné době jako logický pozitivismus, včetně jeho dalšího vyústění v koncepci neopragmatismu.

2. Pragmatismus

Evropská filosofická tradice se svou historií sahající až do období starověkého Řecka dlouho nepovažovala Severní Ameriku a její, v porovnání s Evropou, mladou civilizaci, za oblast, ve které by mohlo vzniknout něco zcela nového a přínosného v oblasti filosofie. Přesto zde již před více než sto lety vznikl filosofický proud, který dnes není možné ve filosofickém myšlení 20. století přejít jen tak bez povšimnutí. Tímto filosofickým proudem je pragmatismus.

Na první pohled by se mohlo zdát, že představovat pragmatismus je zbytečné. Není to ale tak docela pravda. Termíny „pragmatismus“ a „pragmatický“ jsou sice běžně používány, nelze ale zastírat, že u nich často vnímáme také jakýsi pejorativní nádech. Právě proto je potřeba rozlišit „pragmatismus“ jako filosofický směr a termín „pragmatistický“ jako jeho adjektivum od „pragmatismu“ a jeho adjektiva „pragmatický“ jako běžného životního postoje, který bývá velmi často chápán spíše jako snaha o úspěch za každou cenu, a to bez ohledu na mravní aspekty celého počínání.

Filosofický proud - pragmatismus vzniká jako reakce na nové podmínky americké společnosti posledních desetiletí 19. století, které bývají označovány jako „Zlatý věk“³. V této době dochází k prudkému rozvoji průmyslu a obchodu, roste počet obyvatel žijících ve městech. Je to éra průmyslových magnátů a podnikatelů, jako byli například J. D. Rockefeller a A. Carnegie, kteří ztělesňovali americký sen o zbohatnutí vlastním úsilím. Filosofie, která by mohla mít šanci přežít v tomto prostředí, musela odrážet obraz soudobého amerického smýšlení. Její myšlenky musejí být proto konkrétně formulované, přesně vymezené, nesmějí ztrácet kontakt s fakty, a co je obzvláště důležité, musejí z nich být vyvoditelné konkrétní důsledky. Bez těchto zásad by byla filosofie v tomto prostředí chápána pouze jako jakési akademické cvičení.

³ *Pragmatismus* : Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey, Richard Rorty, 1998. s. 10.

U zrodu pragmatismu jako filosofického proudu stojí tři američtí filosofové – Charles Sanders Peirce jako jeho zakladatel, William James jako jeho popularizátor, a John Dewey jako jeho nejvšestrannější představitel. Mezi další představitele pak můžeme zařadit například George Herberta Meada nebo Clarence Irvinga Lewise.

Základní myšlenku pragmatismu poprvé formuloval Peirce ve svých dvou článcích, které nesly název „Upevňování víry“ a „Jak vyjasnit naše idey“. Ty byly publikovány v časopise „Popular Science Monthly“ v letech 1877 a 1878. Myšlenky vtělené do těchto článků však zůstaly téměř dvě desítky let bez výraznější odezvy. Ke zlomu v šíření myšlenek pragmatismu tak došlo až v letech 1906 a 1907 zásluhou série přednášek Williama Jamese později publikovaných pod názvem „Pragmatismus: nový název pro některé staré způsoby myšlení“. V té době již John Dewey formuloval svoji verzi pragmatismu – instrumentalismus.

2. 1 Obecná charakteristika pragmatismu

Pragmatismus nelze charakterizovat jako jednotný filosofický systém. Jeho základním rysem je, že je otevřený a antidogmatický. Spíše by se dal nazvat filosofickou metodou nebo postojem, jakým přistupujeme k řešení problémů. W. James jej popisuje takto:

„Pragmatism je především metoda dovolující řešit spory, jež jinak byly by nekonečné; v takovém případě pragmatista hledí přetlumočiti každý ze sporných názorů podle jeho praktických následků. Je-li tento názor pravdivý a jiný nikoliv, táže se pragmatism jaký rozdíl z toho prakticky vyplývá pro člověka? V čem byl by svět jiný, je-li tato alternativa pravdivá a jiná nikoliv? Není-li takového rozdílu, pak oba názory znamenají totéž a další hádání se stává zbytečným. Tak pragmatism odvrací se od abstrakcí, od řešení čistě slovních, špatných

apriorních důvodů, aby se obrátil ke konkrétnímu myšlení, k faktům, účinnému jednání“⁴

Vznik termínu „pragmatismus“ vysvětluje W. James odvozením od řeckého slova „pragma“, které znamená čin, „z něhož pocházejí i naše slova „prax a praktický“. To dále znamená, že naše víry jsou skutečná pravidla našich činů, a pokud chceme pochopit smysl nějaké myšlenky, musíme určit, jaké chování z něho bude vyplývat: toto chování pro nás bude jejím skutečným významem.“⁵ Původ tohoto termínu je ale připisován Peirceovi.

Základním východiskem pragmatismu je především odmítnutí karteziánské epistemologie, tedy hledání absolutního počátku poznání a kantovské ontologie, tj. věci o sobě – existence objektivní reality. Pravda jako vlastnost našeho poznání není pro pragmatisty spojena s realitou jako takovou, ale s našimi praktickými a životními cíli. Tato premisa ovšem nechce poznání vyloučit z lidského konání, ale snaží se zdůraznit jeho praktický smysl. Upouští tedy od tradičního chápání procesu poznání, ve kterém člověk jako subjekt stojí proti objektu poznání. To pragmatismus považuje za vytrhnutí z kontextu skutečného života, který spočívá v praktickém řešení životních problémů. Poznání se tak podle něj stává organickou součástí lidského konání, jehož cílem je přežití a šťastný život. Právě zde se projevuje odklon od tradiční filosofie. Pragmatisté se ptají: K čemu vlastně je dokonale propracovaná filosofie přednášená na univerzitách, když nám nepomáhá žít? To jsou hlavní důvody, proč se pragmatismus snaží o co nejužší spojení filosofie a skutečného života.

Jednou z nejdůležitějších koncepcí, která se výrazně promítla do samotného vzniku pragmatismu, je Darwinova evoluční teorie. Myšlenka, že existence života, včetně toho lidského, není v přírodě

⁴ ČAPEK, Karel. *Pragmatismus, čili, Filosofie praktického života*, 2000. s. 16.

⁵ *Pragmatismus : Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey, Richard Rorty*, 1998. s. 19.

samozřejmostí, vedla pragmatisty ke zdůraznění úlohy návyků a inteligence v úsilí člověka o přežití. Na rozdíl od zvířat, která mají návyky dány dědičně ve formě instinktů, člověk si návyky vytváří. Jsou to především přesvědčení (víry), která jsou dispozicemi k lidskému jednání. Evoluční teorie měla dále vliv na koncepci poznání. Pokud se svět neustále mění, musí se také měnit naše poznání, je proto spíše relativní než absolutně platné. Není také samoučelné, ale musíme ho rozvíjet, aby nám pomohlo se přizpůsobovat neustále se měnícím podmínkám ve světě. Pragmatisté též přišli s novým pojetím zkušenosti. Odmítli klasický dualismus zkušenosti jako něčeho subjektivního a přírody jako objektivního. Příroda je podle nich všechno, co existuje a je obsahem zkušenosti. Zkušenost považují za dynamickou a neustále se vyvíjející. Pragmatismus v oblasti filosofie člověka znamená, že člověk se nechápe především jako poznávající, ale jako prakticky konající a esteticky vnímající bytost. Kategorie dobra a užitku či krásy a požitku mají přednost před kategoriemi pravdy a poznání. Ty jsou jen součástmi a formami v proudu lidské zkušenosti. Problémy, které musí člověk řešit svým myšlením, neboli inteligencí, vznikají tam, kde se objeví diskontinuita zkušenosti.

S tím souvisí i pragmatistické pojetí pravdy. Pokud se svět neustále mění, musí se měnit i pravda o něm. O pravdivosti nebo nepravdivosti se rozhoduje v procesu zkoumání. Člověk sám si z materiálu své zkušenosti konstruuje svoje pravdy, které pak verifikuje v empirickém světě. Co nemůže přímo a bezprostředně, může verifikovat zprostředkovaně. Co nelze empiricky verifikovat vůbec, jako např. existence Boha, lze podle pragmatistů verifikovat přes vliv na naše chování. Pravda neexistuje apriori, vše, co víme, víme proto, že to nějakým způsobem vstupuje do naší zkušenosti. Neexistují též objektivní pravdy, každá pravda obsahuje též víru, lidskou touhu nebo očekávání a prověřuje se v lidských činech, které usměrňuje.

Jak již bylo řečeno, pragmatismus nelze charakterizovat jako jednotný filosofický proud. Koncepce všech tří hlavních osobností –

Peirce, Jamese i Deweyho se i přes společné prvky v některých bodech značně rozcházejí. Richard Rorty ve svém článku „Co je to pragmatismus“ píše: *„Peirce, James a Dewey, kteří jsou často považováni za „klasické pragmatiky“, měli velmi odlišné filosofické zájmy. Jejich koncepce se kromě společné opozice vůči korespondenční teorii pravdy a „reprodukční teorie“ poznání extenzivně nekryjí. I když každý z nich znal a uznával další dva, nemysleli si o sobě, že patří k organizovanému, uspořádanému filosofickému hnutí.“*⁶ Toto tvrzení lze dobře dokumentovat pozorovat například v přístupu k logice. Zatímco James a Mead se k ní stavěli celkem odmítavě, Peirce významně přispěl k rozvoji formální logiky vůbec a Dewey vytvořil osobitou koncepci, kterou nazval naturalistickou nebo experimentální logikou. Zatímco Peirce se považoval za Kantova žáka, jehož koncepci vylepšil, James se Kantem vůbec nezabýval a Dewey se považoval přímo za „anti-kantovce“. I oblasti jejich osobních zájmů byly značně rozdílné, Peirce byl především vědec, Dewey a James se zabývali jinými oblastmi kultury – náboženstvím, vzděláváním a politikou. Výstižně pak vyznívá metafora G. Papiniho jako charakteristika pragmatismu: *„Pragmatismus leží uprostřed našich teorií; je jako chodba v hotelu. Ústí do ní nespočet pokojů. V jedné vidíme píšícího ateistu, v sousední modlícího se člověka, který klečí na kolenou a prosí o víru a sílu, v další chemika, který zkoumá vlastnosti těles, ve čtvrté se přemýšlí o systému idealistické metafyziky, zatímco v další se ukazuje na nemožnost metafyziky. Chodba ale patří všem a všichni, když se chtějí dovnitř nebo ven ze svých pokojů, po ní musejí projít.“*⁷

2.2 Charles Sanders Peirce

Charles Sanders Peirce (1839 – 1914) se narodil v Cambridge, Massachusetts, v rodině profesora matematiky na Harvardské univerzitě. Jeho otec Benjamin Peirce se výrazně podílel na vzdělávání

⁶ Pragmatismus : Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey, Richard Rorty, 1998. s. 496.

⁷ Tamtéž, s. 24.

svého syna a právě jeho zásluhou Charles pronikl světa nejen do světa matematiky, ale i fyziky, astronomie, logiky a v neposlední řadě filosofie. Posléze Charles Peirce vystudoval nejprve matematiku, a poté rovněž chemii na Harvardské univerzitě. V letech 1859 – 1891 pracoval v Ústavu pro pobřežní výzkum Spojených států, především pak na geodetických výzkumech. V letech 1879 – 1884 působil na také na akademické půdě, a to na Hopkinsově univerzitě v Baltimore. Zde Peirce vyučoval logiku, a přestože šlo na o celkem liberální akademické poměry, byl zde brán jako osoba velmi kontroverzní už proto, že často otevřeně kritizoval konformismus svých kolegů. O místo časem přišel, a to částečně i kvůli romskému původu své druhé ženy. Vadilo také, že spolu žili již před svatbou. Nadále pokračoval v práci v Ústavu pro pobřežní výzkum jako geodet, fyzik a astronom, což mu poskytovalo úplnou intelektuální a výzkumnou svobodu. Jako astronomovi se Peirceovi dokonce podařilo dosáhnout i mezinárodního uznání. Jeho kniha z oblasti astronomie „Fotometrické zkoumání“ byla jedinou jeho publikací, která vyšla za jeho života. Kvůli finančním problémům Ústavu přišel v roce 1891 o práci. Stálé zaměstnání již nenašel, přivydělával si jako konzultant především v oblasti chemie a inženýrství a až do své smrti v roce 1914 žil v tíživé finanční situaci, ze které mu často pomáhali jeho přátelé, mezi nimi i William James.

Ještě v průběhu Peirceova života bylo publikováno několik jeho studií, z nichž nejznámější jsou „Upevňování víry“ (1877), „Jak vyjasnit naše ideje“ (1878), které jsou považovány za počátek pragmatismu. Vyšly také studie „Pragmatické a Pragmatismus“ (1902), „Pragmaticismus“ (1905) nebo „Listy paní Welbyové“ (1911). Naprostá většina jeho studií však zůstala ještě několik desetiletí nepublikována. Tomu se však nelze zas až tak divit, zvláště pokud si uvědomíme, že Peirceova písemná pozůstalost obsahuje více než sto tisíc rukopisných stran. Tuto pozůstalost krátce po Peirceově smrti jeho manželka prodala Filosofickému ústavu Harvardské univerzity. Vydávání Peirceových sebraných spisů začalo až ve třicátých letech 20. století a vyžadovalo značnou editorskou práci. Nejenže byl Peirceův tematický

záběr značně široký, ale byl také z časového hlediska velice dlouhý, vždyť Peirce byl intelektuálně aktivní více než půl století. Právě první svazky „The Collected Papers of Charles Sanders Peirce” ze třicátých let minulého století jsou poskládány z různých období jeho myšlenkového vývoje, a často tak jednotlivé části působí rozporuplně. Jako nejlepší se nakonec ukázalo publikování jeho prací chronologicky a v osmdesátých letech začala vycházet „Writings of Charles S. Peirce: a Chronological Edition”, která v pěti svazcích zpřístupnila Peirceovy práce z let 1857 až 1886.

Peirce se začal věnovat filosofii již ve svých třinácti letech, a to ve chvíli, kdy se mu do rukou dostala Kantova „Kritika čistého rozumu“. Ačkoli se čistým kantovcem nikdy nestal, lze říci, že Kant ho ovlivňoval v průběhu celého života. Peirce byl dokonce přesvědčen, že kdyby Kant ve své práci neignoroval logiku, stal by se zakladatelem pragmatismu právě on.

Pro porozumění Peirceově filosofii je nutné si uvědomit, že se Peirce celý život zabýval i přírodními vědami – chemií, fyzikou a astronomií. Za vědu považoval také filosofii a logiku.

Peirce považoval naše víry (beliefs) za pravidla činnosti nebo konání a pragmatismem proto nazval doktrínu, která říká, že *„pojem, tj. racionální význam slova nebo jiného výrazu spočívá výlučně v jeho možném vztahu ke způsobu života; když je zřejmé, že nic, co by mohlo vyplynout z experimentu, nemůže mít přímý vztah k chování, pak když někdo může přesně definovat všechny možné experimentální jevy, které by vyplynuly z potvrzení anebo odmítnutí pojmu, dospěje ke kompletní definici pojmu, ale absolutně ne k ničemu jinému.“*⁸ Když tedy Peirce říká, že smyslem nějaké myšlenky jsou všechny její praktické důsledky, myslí tím důsledky, které je možné pozorovat za

⁸ Pragmatizmus : Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey, Richard Rorty, 1998. s. 115.

specifikovatelných podmínek. Řešení problému je podle něj smysluplné v takové pozici, pokud ho můžeme podrobit důkladnému observačnímu nebo experimentálnímu testu. Peirceova koncepce se tak z tohoto pohledu stává velmi významným předchůdcem koncepce verifikovatelnosti, kterou později zastávali tzv. logičtí empirikové.

Peirce vždy jednoznačně odmítal karteziánskou epistemologii. Podle něho filosofie musí začínat tam, kde se právě nachází, a ne na nějakých ideálních základech, např. osobních referencích. S tím souvisí také jeho přesvědčení o fallibilitě (omylnosti) procesu vnímání a myšlení, což vzhledem ke svému vědeckému zaměření vztahoval především na vědu. I při použití vědecké metody vědec sice směřuje k odhalení pravdy, ale v žádném momentě není schopen zjistit, jak daleko se od jejích limitů nachází. I přes svůj fallibilismus není Peirce v oblasti poznání skeptikem. Právě naopak, podle něj každá otázka (jejíž možná odpověď má empirický obsah) může být v principu zodpověděna, nebo by alespoň neměla být považována za nezodpověditelnou.

Co u Peirce, jako moderního přírodovědce, překvapuje, je to, že se hlásil i ke scholastickému realizmu Dunse Scota. Uznával objektivní realitu všeobecných stránek předmětů, a také realitu možností. Zdůrazňoval např., že *„do významu slova „tvrdý“ je třeba pragmatisticky zařadit i hypotetické (kontrafaktuální) úvahy související s možnou reakcí zkoumané látky na diamantové zářezy.“*⁹ Tyto svoje názory zařazoval do koncepce tzv. „kritického zdravého rozumu“, která, na rozdíl od běžné filosofie zdravého rozumu prezentované například skotskou filosofickou školou, podrobuje kritice naivitu a vágnost „nepochybných vír“ („indubitable beliefs“). Peirce zdůrazňoval evoluční charakter takovýchto vír a jejich provizorní charakter.

⁹ RIŠKA, Augustín. Americká filozofie : Od Peircea po Quina, 1996 s. 14.

Z dalších jeho přínosů nelze opomenout i tři zajímavé koncepce, které nazýval „synechismus“, „tychismus“ a „agapismus“. Za „synechismus“ považoval doktrínu, která uznává souvislost, na rozdíl od atomistické diskontinuity, ve světě. Dokladem je podle Peirce evoluční vývoj, který neprobíhá násilnými skoky od méně organizované formy ke komplexnější, ale postupně. Tento pohled je do jisté míry blízký hegelovské představě, že vše souvisí se vším, a také koncepci „interních relací“ anglického novohegelovce F. H. Bradleyho.

Druhý termín – „tychismus“ je odvozen z řeckého slova označujícího náhodu a označuje koncepci „objektivní náhody“. Peirce odmítal determinismus, a s ním spojené mechanistické interpretace přírodních zákonů. Svoje přesvědčení dokládal zkušeností z praxe, kdy při pokusech verifikovat jakýkoli přírodní zákon se objeví nepravidelné odchylky od tohoto zákona. Příčinou, která je způsobuje, je objektivní náhoda, která má za následek, že věci ve světě jsou tak rozmanité, specifické a nepravidelné. Prvky čisté náhody pak budou ve světě působit tak dlouho, dokud se svět nestane „absolutně dokonalým“, racionálním a symetrickým. V souvislosti s tímto přesvědčením věnoval Peirce značnou pozornost také logice indukce a pravděpodobnosti.

Posledním termínem „agapismus“ (agape – jedno z řeckých slov vyjadřující lásku) označoval svoji metafyzickou spekulaci, podle níž účelovost vývoje života všeobecně a lidského světa zvlášť, je spojena s působením jakési kosmické lásky prostřednictvím média duchovnosti světa. Peirce věřil, že existuje taková entita, jako například „duch doby“ či „lidský duch“ chápaný kolektivně, a že největší výsledky, kterých lidstvo dosáhlo, potvrzují důležitost nadindividuálního, kolektivního úsilí. S touto koncepcí souvisí i Peirceův teismus. Boha chápal jako „nevyhnutné bytí“ a jako „nekonečně nepochopitelný objekt“. Hypotézu o existenci Boha pokládal za neustále se vyvíjející a přesnější, a to v závislosti na vývoji lidského poznání. Na jedné straně vyzdvihoval krásu, a na straně druhé užitečnost víry v „čistě hypotetického Boha“. Jeho chápání „evoluční lásky“ mu poskytovalo úspěšné řešení evoluce

jak z hlediska biologie, tak i teistické metafyziky. To se v jeho době nemohlo setkat s všeobecným souhlasem.¹⁰

Peirceovo dílo je velmi komplexně a široce propracované. V celkovém přínosu jeho myšlenek nelze opominout jak jeho přínos k teorii znaků, tak i jeho bádání v oblasti logiky, ve které například nezávisle na Fregem zavedl kvantifikátory. Logiku Peirce chápal v širších souvislostech také jako logiku vědeckého bádání nebo vědeckou metodologii. Rozpracoval teorii abdukce, někdy nazývané též retrodukce, která souvisí především s formulováním hypotéz, a kterou považoval vedle indukce a dedukce za nedílnou součást vědecké metody. Ačkoli je většina jeho příspěvků k logice dnes už překonána, jeho přínos sémiotice stále nachází bohaté aplikace v teorii jazyka i hermeneutice. Jak uvádí A. Riška: „*Peirce je jediný autor, kterého pozitivně citují v moderních semiotických diskuzích představitelé různých škol a směrů*“¹¹

Peirce se zájmem sledoval další rozvoj své koncepce, především Jamesovu popularizaci. Ve svém článku „Základy pragmatismu“ píše: „[...] v současnosti je možné se s tímto termínem [pragmatismem] občas setkat v literárních časopisech, kde se zneužívá bezohledným způsobem. [...] Když autor vidí, že jeho nevinný „pragmatismus“ nabírá takovýto směr, cítí, že je čas políbit svoje dítě na rozloučenou a zanechat ho vlastnímu osudu; ve snaze posloužit přesnému vyjádření původní definice se naléhavě snaží ohlásit zrod slova „pragmaticismus“, které je dostatečně ošklivé na to, aby bylo bezpečné před únosci“¹²

Peirce se tedy v posledních letech svého života začal distancovat od dalšího vývoje pragmatismu, protože měl pocit, že dochází ke zjednodušování jeho komplexní koncepce, kterou tedy v této souvislosti přejmenoval na pragmaticismus. Dnes je docela zřejmé, že Peirce

¹⁰ Viz. RIŠKA, Augustín. *Americká filozofie : Od Peircea po Quina*, 1996. s. 17-18.

¹¹ Tamtéž, s. 20.

¹² Pragmatismus : Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey, Richard Rorty, 1998. s. 117.

nebyl za svého života doceněn, protože předběhl svoji dobu především svým fallibilismem. Ten se stal ve 20. století součástí jedním z hlavních předpokladů kritického myšlení. Každopádně je Peirce i dnes považován za jednoho z nejoriginálnějších amerických myslitelů.

2.3 William James

William James (1842 – 1910) se narodil v New Yorku v dobře situované rodině jako nejstarší z pěti dětí. Jeho otec byl lékařem, ale také mystikem, stoupencem Emanuela Swedenborga.¹³ Williamovi a jeho sourozencům, z nichž jeho mladší bratr Henry se stal slavným spisovatelem a jeho sestra Alice se též proslavila díky posmrtnému vydání jejího deníku, se dostalo prominentního vzdělání. Toto pocházelo nejen od soukromým učitelů, ale také ze dvou dlouhých cest po Evropě, které celá rodina absolvovala v letech 1855 až 1858 a 1859 až 1860.

Mladý William se nejdříve věnoval v Newportu malířství pod vedením W. M. Hunta. Přesto bylo brzy zřejmé, že se nerozhodne zasvětit výtvarnému umění celý život a v roce 1861 nastoupil na Lawrence Scientific Schoul. Dva roky poté přešel na Harvardskou univerzitu, kde začal studovat medicínu. Během studií se zúčastnil expedice do Amazonského pralesa, jejímž cílem bylo sbírání vzorků pro Agassizovo zoologické muzeum při Harvardské univerzitě. V té době také podnikl vzdělávací cestu do Německa, kde studoval fyziologii a seznámil se zde též s německou filosofií a psychologií. Na Harvardu promoval v roce 1869. Ještě během studií a rovněž v následujících letech začal trpět častými zdravotními problémy očí a páteře, ke kterým se ještě přidaly deprese a sebevražedné sklony. Zkušenost s tímto

¹³ Emanuel von Swedenborg (1688-1772) byl švédský filosof a přírodovědec, který usiloval o exaktních metod přírodovědeckého poznání s mysticko-teosofickými tezemi do systému tzv. konstabilní harmonie, v němž se ve světě nachází organické souvislosti. Lidské poznání, nesené vizemí, pak pramení z říše duchů, která navazuje s člověkem kontakt. Jeho učení odmítl I. Kant spisem „Sny duchovídcovy“ (1766), nicméně Swedenborg si získal mnoho stoupců a seskupení „swedenborgiánů“ existuje dodnes. Viz. BLECHA, Ivan, et al. *Filosofický slovník*, 1995. s. 399.

kritickým obdobím se pak často odráží v jeho pracech. V roce 1872 přijímá akademický post na Harvardské univerzitě a začíná vyučovat fyziologii. Jeho zájem se však brzy obrací především k psychologii, která se v této době konstituuje jako věda. Jeho nejznámějším a nejrozsáhlejším dílem jsou „Principy psychologie“ vydané ve dvou svazcích v roce 1890. V průběhu osmdesátých let se setkal s Ch. S. Peircem a ovlivnily ho především Peirceovy články „Upevňování víry“ a „Jak vyjasnit naše ideje“. Svoje akademické působení ukončil v roce 1907, ve kterém též publikoval svůj spis „Pragmatismus: Nové jméno pro staré způsoby myšlení“, jehož zásluhou se pragmatismus prosadil jako filosofický proud. James zemřel roku 1910 na selhání srdce ve svém domě v Chocorua v New Hampshire.

James si vytvářel své filosofické názory již v období, kdy Peirce publikoval svůj článek „Jak vyjasnit naše ideje“. Pod vlivem četby Lockovy „Rozpravy o lidském rozumu“ se pokusil o zavedení filosofického termínu „praktikalismus“. Ten však později změnil díky Peirceově vlivu právě na „pragmatismus“.

James považoval filosofii za životní postoj, za světonázor - na rozdíl od názoru, že filosofie by měla být návodem na řešení problémů pomocí logických argumentů. Rozlišoval například druhy filosofování v závislosti na lidské povaze. Podle něj „přízemní“ typy dávají přednost respektování empirických faktů, zatímco typy „vzletné“ mají sklony upřednostňovat idealistické principy. Sám se považoval za kombinaci obou typů a ve svém pojetí pragmatismu se snažil odstranit tradiční dělení na idealisty a materialisty, empiristy a racionalisty.

James ve své koncepci zdůraznil důležitost pojmu pravda a význam. Pravdu ztotožnil s užitečností a význam pokládal za praktickou hodnotu („cash value“) slov, čímž se vystavil značné kritice, protože málokdo byl ochoten připustit pravdu zcela nezávislou na faktech. Přestože James nepřijal korespondenční teorii pravdy, vyzdvihoval

pragmatistickou úctou k faktům, a to především k takovým, které jsou výsledkem konkrétní životní situace, spíše než abstrakcím racionalistických filosofů.

„To, že pro lidský život je důležité mít pravdivé přesvědčení o stavu skutečností, je až příliš dobře známé. Žijeme ve světě skutečností, které mohou být nekonečně užitečné nebo nekonečně škodlivé. Myšlenky, které nám říkají, co z toho máme očekávat, považujeme za pravdivé v celé této primární sféře verifikace a řídit se nimi je prvořadou lidskou povinností. Mít pravdu je jen předběžným prostředkem na cestě k dalším životním uspokojením, vůbec ne cílem samo o sobě. Jestliže jsem se ztratil v lese, hladovím a našel jsem něco, co se podobá kravskému chodníku, je vrcholně důležité, abych myslel na lidské obydlí na jeho konci, protože jestli tak učiním a vydám se po něm, zachráním se. Pravdivé myšlení je tu užitečné, protože dům, který je jeho objektem, je užitečný. Praktická hodnota pravdivých idejí se tak primárně odvozuje od praktické důležitosti jejich objektů pro nás.“¹⁴

Jinak podobně jako Peirce zdůrazňoval úlohu verifikovatelnosti pomocí možných empirických situací a praktických důsledků.

James se hlásil i k „radikálnímu empirismu“, který v jeho pojetí považuje vztahy za bezprostřední předměty lidské zkušenosti, a který dokáže vysvětlit jak kontinuitu, tak diskontinuitu. Tímto poskytuje platformu pro vyřešení tradiční duality subjektu a objektu. Realita je podle něj identická se zkušeností, a to jak skutečnou, tak možnou. Takováto realita pak není statická, ale roste úměrně k růstu naší zkušenosti. James se snažil dokázat, že tato realita není solipsistická, z čehož by pak vyplývalo, že intersubjektivní dohoda je možná a dosažitelná pomocí pragmatických testů. *„Být radikálním empiristou znamená, že nesmíme do své koncepce zahrnout žádný element, který*

¹⁴ Pragmatizmus : Charles sanders Peirce, William James, John Dewey, Richard Rorty, 1998. s. 240.

by nebyl přímým výsledkem zkušenosti, ani žádný takovýto element z ní vyloučit. V takovéto filosofii i vztahy, které spojují zkušenosti, musí být zakoušenými vztahy a každý druh zakoušeného vztahu musí být pokládán za právě tak reálný jako všechno ostatní. V celkové filosofické koncepci mohou prvky měnit svoje místa, jejich původní pojetí je možné opravovat, každý element zkušenosti, ať už je to pojem nebo vztah, je třeba považovat za reálný.“¹⁵

Jedním z hlavních témat, kterými se James zabýval při svých studiích byla především snaha o zdůvodnění náboženství. Jeho nejvýznamnější prací z této oblasti jsou „Druhy náboženské zkušenosti“ (1902), ve které se zabýval různými otázkami náboženství od psychologie až po mysticismus. Nevyhýbal se ani zkoumání souvislosti mezi psychopatií a náboženskými pocity a zážitky, které zabíhají až do fanatismu. Sám odmítal „racionální důkazy Boží existence“ a svůj vlastní postoj k otázce Boha si dovolil nazvat „piecemeal supernaturalism“. Tento termín se A. Riška pokusil přeložit jako „koncept částečné nadpřirozenosti“¹⁶. Víra v Boha se podle Jamese verifikuje praktickými důsledky v našem životě tím, že pozorujeme jeho účinky v událostech, které se bez ní nedají vysvětlit.

Dílem, které Williama Jamese nejvíce proslavilo, byly ovšem „Principy psychologie“. V něm se pokusil především respektovat metody přírodních věd a vyhnout se tak zabřednutí do oblasti metafyziky. Psychologii chápal jako vědu o konečných individuálních myslích. Podstata duševních jevů podle něj tkví v jejich funkci, tedy v tom, co způsobují. Jeho pozici lze proto nazvat jako funkcionalistickou. V tomto díle James též zavedl pojem „proud vědomí“, který se posléze uplatnil nejen v psychologii, ale také v literatuře. Za základní psychologické danosti nepokládal jednoduché smyslové pocity, ale dynamické myšlenky, které se neustále mění, jsou navzájem nesouvislé, zaměřené na objekty, které jsou na nich

¹⁵ Pragmatizmus : Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey, Richard Rorty, 1998 s. 222.

¹⁶ RIŠKA, Augustín. Americká filozofie : Od Peirce po Quina, 1996 s. 40.

nezávislé a jsou poháněné osobními zájmy. „[...] *Stav naší mysli nikdy není přesně stejný. Každá myšlenka, kterou máme o daném faktu je – striktně řečeno – unikátní, a jiné myšlenky o tom stejném faktu připomíná jen svým druhem. Když se opakuje identický fakt, musíme o něm uvažovat novým způsobem, vidět ho z trochu jiného úhlu, chápat ho v jiných souvislostech, než byly ty, v kterých figuroval předtím.*“¹⁷ S tím souvisí i důraz, který kladl na vůli. Podle něj nejen náboženství, ale i věda se zakládá na víře. Na příkladech dokazoval, že víra si může vytvářet svoji vlastní verifikaci. Aplikoval i Darwinovu evoluční teorii, když tvrdil, že pro inteligentní bytosti je síla vůle a svoboda rozhodování a konání předpokladem přežití a dalšího vývoje.¹⁸

Jamesův význam spočívá především v popularizaci pragmatismu jako filosofického směru. Díky jeho mezinárodním stykům se pragmatismus dostal na „filosofickou mapu“ světa. James takto ovlivnil některé významné myslitele své doby jako např. H. Bergsona, J. Deweyho, B. Russela a G. E. Moora. Nelze opomenout také jeho rozsáhlý přínos v oblasti psychologie.

2.4 John Dewey

John Dewey (1859 – 1952) se narodil ve městě Burlington ve Vermontu, kde měl jeho otec obchod se smíšeným zbožím. V patnácti letech začal studovat na místní univerzitě. Zde se seznámil především s Darwinovou evoluční teorií, která později značně ovlivnila jeho filosofické práce. Zajímal se i o Comtovu pozitivistickou filosofii. Promoval v roce 1879 a posléze působil jako středoškolský učitel ve Vermontu a Pensylvánii. Touto dobou se začal zajímat o učitelství filosofie a zaslal svůj článek o metafyzických předpokladech materialismu do časopisu zaměřeném na spekulativní filosofii. Článek se setkal s velkým ohlasem a redaktor W. T. Harris povzbudil Deweyho

¹⁷ Pragmatizmus : Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey, Richard Rorty, 1998. s. 186

¹⁸ RIŠKA, Augustín. Americká filozofie : Od Peircea po Quina, 1996s. 39

do dalšího studia filosofie. V roce 1882 tedy nastoupil na Hopkinsovu univerzitu v Baltimore, kde tou dobou Peirce vedl povinný seminář logiky. Na studia ho následoval i jeho bratr Davis, který se později stal uznávaným ekonomem a statistikem. Jako doktorand byl Dewey ovlivněn především Hegelovou filosofií a zajímal se též o logiku J. S. Milla.

Svůj první akademický post získal na Michiganské univerzitě v Ann Arbore, kde se též seznámil se svojí budoucí manželkou. Vzali se v roce 1886 a měli spolu šest dětí, z nichž dvě zemřely v útlém věku a jedno si adoptovali. Na Michiganské univerzitě svoje filosofické zájmy rozšířil o etiku a sociální psychologii, přičemž ho výrazně ovlivnily Jamesovy „Principy psychologie“. Kromě jednoho roku stráveného na univerzitě v Minnesotě působil na Michiganské univerzitě až do roku 1894. Poté přešel na nově založenou univerzitu v Chicagu. Tou dobou se Dewey seznámil s dalším význačným představitelem pragmatismu Georgem H. Meadem.

Při svém pobytu na univerzitě v Chicagu založil John Dewey experimentální „laboratorní“ školu známou jako „Deweyho škola“, která razila nové progresivní metody vyučování na základě aktivní účasti žáků na vyučovacím procesu, a která se získala světový obdiv. Nicméně se potýkala s různými problémy, a to včetně finančních. Tento fakt vedl v roce 1904 Deweyho k rezignaci. Po odchodu z Chicaga nastoupil na Kolumbijskou univerzitu v New Yorku, kde pod vlivem nového intelektuálního prostředí napsal své nejvýznamnější práce, mezi které patří „Rekonstrukce ve filosofii“ („Reconstruction in Philosophy“, 1920), „Zkušenost a příroda“ („Experience and Nature“, 1925), „Hledání jistoty“ („The Quest for Certainty“, 1929) a „Logika: teorie výzkumu“ („Logic: The Tudory of Inquiry“, 1939). Dewey též často cestoval do zahraničí na přednáškové pobyty během nichž navštívil např. Japonsko, Čínu nebo Turecko a Mexiko.

V roce 1928 pobýval v Sovětském svazu, kde studoval sovětskou pedagogiku. Po návratu napsal několik přívětivých článků, což mu v tisku vysloužilo označení „rudý“. Vývojem v SSSR ve třicátých letech byl ovšem značně zklamán. Přijal také pozvání, aby se stal členem komise pro zkoumání obvinění proti Trockému, jejímž výsledkem bylo prohlášení „odstaveného“ sovětského politika za nevinného. Nejenže se tedy Dewey od svých mladých let zabýval filosofií politiky, ale sám byl rovněž politicky aktivní. Za svůj život k tomu měl mnoho příležitostí, když, jak se často zmiňuje v jeho biografiích, žil od Občanské války v USA až po začátek Studené války v padesátých letech. Ve svých osmdesáti šesti letech se podruhé oženil, a to po devatenácti letech vdoveckého života. Zemřel 1. června 1952 ve svých nedožitých devadesáti třech letech v New Yorku. Mimořádného uznání dosáhl John Dewey, na rozdíl od Peirce, již za svého života. Podařilo se mu získat několik čestných doktorátů, na jeho počest by v New Yorku založen „The John Dewey Society“. Dokonce i jeho 70., 80. a 90. narozeniny se staly významnými společenskými událostmi, které bylo třeba připravit prostřednictvím zvláštního výboru, a kterých se účastnili se stovky významných lidí, a to včetně hlav států.¹⁹

Svoji verzi pragmatismu nazval Dewey „instrumentalismus“. Jeho východisky byly především Hegerův idealismus, Jamesova funkcionální psychologie a Darwinova evoluční teorie. Jamesova psychologie ho přivedla k tomu, že lidská mysl není oddělená od přírodního prostředí. Vyzdvihoval praktickou úlohu lidské inteligence v rozhodování mezi konfliktními cíly a prostředky jejich možného dosáhnutí. Mravní ideály chápal také jako „pracovní hypotézy konání“, které plní v lidském morálním životě podobné úlohy jako hypotézy ve vědeckém výzkumu.

Stejně jako ostatní pragmatisté odmítal korespondenční teorii pravdy a za její chybu považoval především to, že pravda se podle ní chápe jako předem daná a nezávislá na verifikačním procesu. Tím o

¹⁹ Viz. Pragmatizmus : Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey, Richard Rorty, 1998. s. 326.

několik desetiletí předběhl koncepci „antirealismu“, kterou dnes zastávají například Michael Dummett nebo Hillary Putnam. Tato koncepce nahrazuje pojem „pravda“ pojmem „zdůvodněná tvrditelnost“ (warranted assertibility). V souvislosti s tímto pojmem Dewey ve své „Logice“ (1938) zavedl i další pojmy, jako např. „zdůvodněný závěr“ (warranted conclusion) místo „pravdivého závěru“. To, že neexistuje pravda před verifikací, vysvětloval tak, že to, co existuje před verifikací jsou události nebo stavy věcí. Podobně nepřipisoval kognitivní hodnotu smyslovým pocitům nebo vjemům, pokud nejsou pojmově zpracované v kontextu zkoumání a praxe vůbec.

Svůj instrumentalismus Dewey považoval za „behavioristickou teorii poznání“, protože lidské myšlení a poznání je primárně zaměřené na praktickou kontrolu prostředí, na řešení životních problémů a odstranění překážek, které se staví do cesty našim projektovaným cílům. Pravda takového myšlení nespočívá tedy v korespondenci s realitou, ale v jeho funkčnosti (instrumentálnosti) vzhledem k řešení problémů.

Dewey se ve své koncepci zaměřil především na pojem „zkušenosti“, kterou považoval za prostředek poznávání přírody. Ta se ale stále mění, proto na její zachycení potřebujeme jiný pojmový aparát než nabízela metafyzika, která hledala nějaký konečný princip, počátek, podstatu, něco stálé a neměnné. Je to především pojem „událost“ (event), který nám podle Deweyho umožňuje odhalit souvislost mezi světem fyzikálním a ideálním, mezi faktem a hodnotou, mezi tělem a duší a mezi zkušeností a přírodou. Pomocí této teorie událostí se pokoušel objasnit i umění, které považoval za lidskou zkušenost, neoddělitelnou od instrumentální oblasti ovládané vědami. Takováto zkušenost vzniká podle něj tehdy, když je dílo dokončené a přináší emocionální uspokojení. Umění považuje za vůbec nejuniverzálnější a nejsvobodnější komunikaci. Stejně tak i náboženství je pro něj přirozenou součástí lidské zkušenosti a vztahu člověka ke světu. Náboženství jako instituce se však podle něj tomuto cíli odcizilo a

pokud chce znovu plnit tuto funkci v lidském životě, je třeba ho modernizovat.

Deweyho teorie poznání považuje myšlení a reflexi za zkoumání, a to na rozdíl od tradiční koncepce realistů i idealistů, podle kterých poznání kopíruje realitu a je pravdivé do té míry, jak věrně ji kopíruje. Dewey odmítá abstrakci poznávajícího subjektu a objektu. Podle něj je to umělý vztah. Skutečným vztahem pro něho je, že konkrétní jedinec poznává v problémové situaci, kterou chce vyřešit. Zkoumání je proces nebo aktivita, která objektivně existuje a její výsledky mohou být objektivně analyzovány. Strukturu zkoumání popisuje Dewey takto: Nejprve je tu pocíťován problém nebo těžkost, dále snaha tento problém přesněji definovat, následuje návrh nebo hypotéza, jak problém řešit, poté racionální vypracování navrhované hypotézy a analýza jejích důsledků a její ověření v praxi. Ideje jsou tedy plány činnosti, jsou to nástroje (instrumenty) pro překonání neutěšené situace. Nepravda se ukáže tehdy, pokud idea selže při řešení problému, takže pravdivost nebo úspěšnost či užitečnost lze považovat za to samé. Dewey se ale brání nařčení z osvojení subjektivních a emocionálních kritérií. Tvrdí: *„Pragmatická teorie inteligence ve skutečnosti znamená, že funkcí mysli je projektovat nové a komplexnější cíle – osvobodovat zkušenost od rutiny a vrtochů. Ne využívání myšlení na realizaci cílů, které jsou už dané v mechanismu přírody anebo existujícím stavu společnosti, ale využívání inteligence pro osvobození a humanizaci činnosti – v tom spočívá pragmatická lekce.“*²⁰

Pozornost též věnoval teorii hodnot, které považoval za vnitřní kvality událostí. V tomto směru pak viděl jako úkol filosofie poskytovat nástroje pro kritiku těch hodnot, jako jsou víry, instituce nebo produkty, a které lze najít ve všech oblastech lidské zkušenosti. Rozlišuje dobra žádaná, ty jsou bezprostřední a uspokojují nějakou potřebu nebo touhu,

²⁰ Pragmatizmus : Charles sanders Peirce, William James, John Dewey, Richard Rorty, 1998. s. 399.

a dobra žádoucí, ty jsou dlouhodobé a je potřeba zvažovat i prostředky k jejich dosažení a jejich důsledky. Hodnocení pak nepovažuje za čistě subjektivní akt, ale je spíše výrazem lidských ideálů, jak se zformovaly v průběhu zkušeností. Jeho logická forma odpovídá logické formě vědeckého usuzování. Od poznání se liší jen svým předmětem a jeho nejlepším projevem je chování. Podléhá tak empirickému zkoumání a testování a je také praktické, protože se týká věcí, které je třeba uskutečnit. Svoje práce na toto téma shrnul do knihy „Teorie hodnocení“ (Theory of Valuation, 1939).

Dewey se zabýval též logikou, ale nikoli symbolickou, jak ji rozvíjel Frege. Považoval ji, podobně jako Peirce, spíše za teorii zkoumání nebo vědeckého bádání, za soubor návrhů a pravidel pro řešení problematických situací v jakékoli oblasti lidské činnosti. V tom se nechal inspirovat především Peirceovým pojetím pravdy jako ideálního limitu a kolektivního cíle pro celé generace vědeckých pracovníků. Jak již bylo řečeno zavedl termín „zdůvodněná tvrditelnost“, protože pojmy jako „víra“ nebo „poznatek“ mu připadaly příliš mnohoznačné a nepřesné pro postavení základů logické teorie. V souladu se svým instrumentalismem vyzdvihoval i biologické a sociální pozadí logiky jako teorie zkoumání. Všiml si tedy i například vztahů mezi organismem a prostředím, vytváření užitečných návyků v rámci biologie či kulturně - společenských podmínek s důrazem na možnosti jazykové komunikace.

Významné jsou i Deweyho příspěvky do oblasti pedagogiky, které se věnoval během své učitelské kariéry. Do mnoha jazyků byly přeloženy jeho díla „Škola a společnost“ (School and Society, 1900, česky 1914) a „Demokracie a výchova“ („Democracy and Education“, 1916, česky 1932). Ta načrtává koncepci školy pro 20. století a Dewey ji dlouho považoval za nejlepší výklad svojí filosofie. Ve shodě se svou instrumentalistickou teorií především zdůrazňoval aktivní seznámení se s poznávanými předměty a tématy oproti pasivnímu sbírání poznatků. Z těchto postojů vznikla celá soustava tzv. progresivního vyučování se

svými pozitivy i negativy. Za ty se považuje například rozklad organizované struktury, oslabená disciplína nebo přílišný liberalismus ve výchově dětí. Dewey sám ovšem tyto slabiny kritizoval a snažil se distancovat od těch, kteří jim podléhali.

Jednou z nejčtenějších Deweyho knih se stala „Lidská povaha a chování“ (Human Nature and Conduct, 1922). Lidskou povahu zde chápe jako složitou spleť impulsů a tendencí, které jsou samy o sobě chaotické. Prvním jejich usměrněním je skupina, do které se jedinec narodí. Tak vznikají návyky. Ty ale narážejí na přirozené impulsy (touhy) a na vlivy měnícího se prostředí. Morálka pak vzniká celkem přirozeně z interakce těchto sil a nemá žádné transcendentální zdroje.

Dewey byl aktivní v oblasti politické filosofie a společenského dění. Demokracii považoval za nejlepší ze všech společenských institucí, protože respektuje lidskou důstojnost každého jedince a jeho dobro je cílem samo o sobě, zatímco instituce se chápou jako prostředky ke splnění tohoto cíle. Demokratickým ideálem je poskytnutí stejné příležitosti pro rozvinutí svérázných schopností každého jednotlivce, k čemuž slouží především vzdělání a právo svobody projevu. Spory neřeší demokracie násilnými zásahy, ale diskuzí. Dewey ovšem nezůstává jen u teorie. Sám se angažuje v mnohých konkrétních případech jak v tisku tak i jako člen různých komisí. Při Kolumbijské univerzitě například roku 1919 zakládá „Novou školu pro sociální výzkum“ („New School for Social Research“), které slouží jako modelové pracoviště pro analýzu a řešení společenských problémů. Výzvou pro jeho myšlení byla i první světová válka. Ve své práci „Německá filosofie a politika“ (German Philosophy and Politics“, 1915) se zabývá mezinárodními politickými událostmi.

Jak je vidět, Deweyho oblasti zájmu byly značně široké a za svého života sklídila jeho práce značný ohlas. Ovšem s jeho smrtí v roce 1952 jakoby skončila i celá jedna éra americké filosofie. Vliv logických pozitivistů zatlačil na nějaký čas Deweyho styl filosofování do pozadí,

dokonce i jeho žáci se příliš nehlásili k jeho odkazu. Je proto pozoruhodné, že jeho dědictví zůstalo stále živé a velmi ovlivnilo americkou filosofii druhé poloviny 20. století, což potvrzuje nejen Richard Rorty, který ve své práci „Filosofie a zrcadlo přírody“ považuje Deweyho za jednoho ze třech nejvýznamnějších filosofů 20. století (vedle Wittgensteina a Heideggera). Tento fakt potvrzují i tendence, které lze nalézt v díle W. V. Quina, Hilary Putnama nebo Donalda Davidsona.

2.5 Důsledky pragmatismu a jeho další vývoj

Zásluhou pragmatismu se do slovníku filosofie dostaly nové termíny a význam některých jiných, běžně používaných (např. „pravda“), se značně posunul. Pokud porozumíme pragmatismu tak, jak zamýšleli jeho hlavní představitelé, změní se i styl filosofování. Některé klasické problémy filosofie zmizí a vyvstanou nové. Pragmatisté tak vnesli do filosofie zcela nové myšlenky, které se staly její nedílnou součástí.

Pragmatismus lze již dnes považovat za „klasický“ filosofický směr, není nicméně stále jakkoli uzavřený. Od přelomu sedmdesátých a osmdesátých let minulého století se v USA docela často hovoří o jeho renesanci. Teprve v té době se začal totiž odhalovat a doceňovat jeho význam. Vliv pragmatismu se ovšem neomezil pouze na akademickou filosofii, ale dalo by se říct, že v dalších oblastech, jako jsou psychologie, sociologie, vzdělávání nebo politika, byl ještě silnější.

Důsledky pragmatismu pro filosofii spočívají především v tom, že ji osvobozuje od tradičních podob zkoumání „transzkušnostní“ skutečnosti nebo „tribunálu rozumu“, který rozhoduje o tom, co je pravda, dobro, krása, apod. Pragmatismus se soustředí především na vztah lidského poznání a jeho praktické možnosti, jakým způsobem je možno ovlivnit lidské činy. Zároveň iniciuje změnu orientace humanitně zaměřeného studia na analýzu mnohvrstvé a mnohými činiteli

limitované lidské činnosti v jejich nejrozmanitějších projevech a formách. Odmítá považovat ideje, slova nebo jazyk za „zrcadlo“, které odráží objektivní svět, ale jako nástroje, které nám umožňují se s tímto světem vyrovnat.

Omezení vlivu pragmatismu v polovině 20. století je spojeno především s přenesením centra analytické filosofie z Evropy na americké univerzity. Ta vznikla začátkem 20. století a za její hlavní centra byly považovány hlavně Vídeň, kde byl založen proslulý „Vídeňský kroužek“ Mezi tyto centra patřil rovněž Berlín a Praha - ta především v souvislosti s působením Rudolfa Carnapa. Hlavním myšlenkovým proudem zde byl „logický pozitivismus“. Ačkoli by se dalo říci, že analytická filosofie vznikla z velmi podobného popudu jako pragmatismus, kterým byla především snaha oprostit filosofii od „metafyzických spekulací“, její prostředky a cíle byly diametrálně odlišné. Snahou analytické filosofie bylo analyzovat jazykové významy a pojmové struktury jakýchkoli teorií, a to za pomoci bohatých logicko-lingvistických metod, o které se zasloužili především Gottlob Frege, Bertrand Russell a Ludwig Wittgenstein.

Po nástupu nacismu v Německu našli hlavní představitelé analytické filosofie útočiště ve Spojených státech. Rudolf Carnap emigroval v roce 1935 a začal působit nejprve v Chicagu. Později přešel na Kalifornskou univerzitu, kam přešel i Hans Reichenbach, hlavní postava Berlínské společnosti. Z dalších představitelů je třeba jmenovat Herberta Feigla, který přišel do Ameriky již v roce 1930 na stipendijní pobyt na Harvardské univerzitě a později se usídlil v Iowě, odkud přešel do Minnesoty. Mezi další, které je třeba jmenovat, patří Gustav Bergmann, Kurt Gödel či Philipp Frank.

Tímto způsobem začalo prolínání analytické filosofie a pragmatismu, které se plně projevilo v díle W. V. O. Quina (1908-2000). Ten se sice ztotožňoval s logickým empirismem, co do problémů, které nastoloval, méně už však s jeho řešeními. Vliv pragmatismu si ve svém

pohledu na jazyk dlouho neuvědomoval, přihlásil se k němu až v úvodu svého článku „Ontologická relativita“ („Ontological Relativity“, 1969), kde zdůraznil, že Dewey svým pojetím jazyka Evropu značně předběhl. Quine také zpochybnil některé z pilířů logického pozitivismu, především a to především svou holistickou koncepcí jazyka. Ta bourá představu, že by každý výrok našeho jazyka vyjadřoval nějaký mimojazykový fakt nezávisle na všech ostatních výrociích. Podle některých filosofů si Quine zcela neuvědomuje skutečné důsledky svých tezí. Jeho pohled na jazyk není jen pouhým vylepšením klasické analytické filosofie, ale vede k jejímu zcela zásadnímu přehodnocení.²¹ Jedním z těchto filosofů je právě Richard Rorty, který bývá řazen k „postanalytické filosofii“.

²¹ Viz. PEREGRIN, Jaroslav. *Kapitoly z analytické filosofie*, 2005. s. 252.

3. Neopragmatismus Richarda Rortyho

Richard Rorty je považován za jednu z nejkontroverznějších osobností současné filosofie. Jeho osobitý filosofický přístup, který sám označuje jako neopragmatismus, lze vymezit ze dvou hlavních hledisek. První – negativní spočívá v kritice hlavních témat moderní filosofie a druhé – pozitivní ukazuje, jak by mohla vypadat intelektuální kultura, pokud se osvobodí od tradičních problémů metafyziky a epistemologie.

3.1 Stručný životopis

Richard Rorty se narodil 4. října 1931 v rodině levicových intelektuálů, kteří se ale na protest proti Stalinovi rozešli s komunistickou stranou v USA. Mezi rodinné přátele patřil i S. Hook, jeden z nejnadanějších žáků Johna Deweyho, což by mohlo ukazovat na jeho pozdější inklinaci k pragmatismu. Rortyho myšlenkový vývoj byl ale složitější. Z atmosféry rodinného prostředí vyplývalo, že smyslem lidského života by měl být boj proti sociální nespravedlnosti, při četbě Prousta ale Rorty objevuje i osobní duchovní stránku života, která se z hlediska společnosti jeví ovšem jako naprosto neužitečná. Přesto se jí nevzdává a doufá, že tento rozpor mezi soukromým a veřejným životem mu pomůže překonat filosofie.

Roku 1946 nastupuje na univerzitu v Chicagu, kde v roce 1949 získává bakalářský a v roce 1952 magisterský titul. Toto období, kdy byl ovlivněn platonismem, bylo ovšem završeno jakýmsi rozčarováním ze studia filosofie a hlavně jejích možností v řešení problémů. Nemilé bylo i poznání, že na to, aby se stal filosofem, stačí umět interpretovat předchozí a současné filosofy. Přes tento fakt odchází na universitu v Yale, kde roku 1956 obhajuje disertaci o pojmu potenciality u Aristotela a Whiteheada. Východiskem z pochybností o filosofii se mu stává četba Hegelovy „Fenomenologie ducha“, „*kteřá v něm vyvolává*

*požitek z narace, temporality a historicity a zbavuje ho platónských tužeb po absolutně, jistotě a věčnosti.*²²

Po následujících dvou letech strávených v armádě získává svůj první akademický post, a to na Wellesley College, kde působil v letech 1958 – 1961. Poté, v letech 1961 až 1982, působil jako profesor filosofie na Princetonské univerzitě. Tam na sebe poprvé upozorňuje, a to v roce 1967 vydáním sborníku „Linguistic Turn“, který obsahoval příspěvky předních představitelů soudobé analytické filosofie. K tomuto sborníku napsal rovněž pozoruhodnou předmluvu, ačkoli do tohoto proudu nikdy nepatřil. Sám se v té době zajímá spíše o pozdního Wittgensteina (tedy jeho názory v knize „Filosofická zkoumání“) a Quina, než o Carnapa a Hempela. Po přechodu na Yale se v roce 1968 vrací k Deweymu, zajímá se o Derridu a začíná formulovat teze svého přístupu, který nazývá neopragmatismus. Ty v roce 1979 publikuje ve svém nejvýznamnějším díle „Filosofie a zrcadlo přírody“ („Philosophy and the Mirror of Nature“, slovensky roku 2000).

V letech 1982 až 1998 působil na universitě ve Virginii jako profesor humanitních věd a od roku 1998 až do současnosti pracuje jako profesor srovnávací literatury na Stanfordské universitě.

Mezi významné práce, kterými je Rorty dále charakterizován, patří především soubor esejů vydaný pod názvem „Důsledky pragmatismu“ („Consequences of Pragmatism“, 1982), „Nahodilost, ironie a solidarita“ (Contingency, Irony and Solidarity“, 1989, česky 1996) a třísvazkové „Filosofické spisy“ („Philosophical Papers“, 1991, 1998). V posledních letech byla publikována jeho práce „Filosofie a sociální naděje“ („Philosophy and Social Hope“, 1999) a autobiografie „Trotsky a divoké orchideje“ („Trotsky and the Wild Orchids“, 1999).

²² Pragmatizmus : Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey, Richard Rorty, 1998. s. 488 – 489.

3.2 Původ „zrcadlové podstaty“

„Zrcadlová podstata“ myslí je hlavním námětem Rortyho nejznámějšího díla „Filosofie a zrcadlo přírody“. To vznikalo v průběhu sedmdesátých let, kdy Rorty působil na Princetonské univerzitě. Rorty v něm podává svůj osobitý pohled na vývoj filosofie a jejích základních problémů. Zaměřuje se především na nejnovější vývoj zejména v analytické filosofii. Svoji práci pak charakterizuje takto:

„Jejím cílem je nahodit čtenářovu důvěru v „mysl“ jako něčemu, na co by člověk měl mít „filosofický“ názor, v „poznání“ jako něčemu, co by mělo mít svoji „teorii“ a co má nějaký „základ“, a v „filosofii“, jak se chápe od Kanta. Čtenář, který hledá novou teorii některého z těchto předmětů zkoumání, bude proto zklamaný. I když hovořím o „řešeních problému myslí a těla“, nechci postulovat žádné řešení – chci jen ukázat, proč tu podle mě žádný problém neexistuje. A i když hovořím i o „teoriích reference“, žádnou takovou teorii nenabízím – nabízím jen úvahy o tom, proč je hledání takovéto teorie nesmyslné. Moje kniha, podobně jako práce filosofů, které nejvíc obdivuji, je spíše terapeutická než konstruktivní“²³

Metaforou „zrcadla přírody“ Rorty vystihuje představu myslí jako velkého zrcadla, které obsahuje různé reprezentace (věrné i ty, které věrné nejsou), které je možné zkoumat čistými neempirickými metodami. S touto představou Rorty nesouhlasí a odkazuje především na Ludwiga Wittgensteina, Martina Heideggera a Johna Deweyho, kteří se, každý svojí vlastní cestou, snažili filosofii od této představy oprostit.

Původ „zrcadlové podstaty“ myslí vidí Rorty v problému karteziánského dualismu, tedy rozlišení myslí a těla – fyzického a mentálního. Rorty, stejně jako už před ním několik filosofů (např. Peirce), toto rozlišení odmítá. Podle něj nemáme právo hovořit o

²³ RORTY, Richard. *Filosofie a zrcadlo přírody*, 2000. s. 6.

problému mysli a těla, o jejich možné totožnosti nebo nevyhnutelné netotožnosti mentálních a fyzických stavů, pokud si nejprve nepoložíme otázku, co rozumíme termínem „mentální“. Rorty zastává názor, že naše intuitivní představa „mentálního“ je možná jen naše ochota podřídít se specifické filosofické jazykové hře. Tuto intuici považuje za schopnost zvládnout určitý odborný slovník, který kromě filosofických knih nemá uplatnění, a který nesouvisí s žádnými problémy každodenního života, empirické vědy ani morálky nebo náboženství.

Myšlenka odlišení mysli a těla je ovšem daleko starší, než jak ji známe v Descartově pojetí. Již staří Řekové přišli s rozlišením mezi „okem těla“ a „okem mysli“, které je tím, co odlišuje člověka od zvířat, tedy myšlením, intelektem, vhledem. Dokonce i Aristoteles, přestože nepovažoval duši za ontologicky odlišnou od lidského těla, tuto myšlenku nevyvracel. Tvrdil sice, že například schopnost žáby chytat mouchy není ontologicky odlišná od jejího těla, uvědomoval si však, že rozum, kterým můžeme z jedné žáby pochopit obecnou formu „žabovitosti“, aniž bychom se samozřejmě žábou stali, musí být skutečně něčím zvláštním. V různých podobách - od novoplatónských představ o poznání jako přímém spojení s nejvyšším Bohem až po aristotelovské výklady abstrakce - se pojetí nehmotné duše a její schopnosti uchopit univerzálie, stalo na dlouhou dobu odpovědí na to, co činí člověka člověkem. Napětí mezi hmotnou a nehmotnou stránkou našeho bytí se tak stalo konvencí.

Podle Rortyho je nutné si uvědomit rozdíl mezi dvěma koncepcemi poznání, i když obě zapadají do metafory „zrcadla přírody“. První je aristotelovskou (hylomorfickou koncepcí poznání), podle které poznání není vlastněním věrných reprezentací objektů, ale spíše procesem ztotožnění se subjektu s objektem. Rozum zde není jen „zrcadlem“, na které se díváme vnitřním zrakem, ale současně „zrcadlem“ i zrakem. Obraz na sítnici je zde modelem rozumu, zatímco v druhé koncepci poznání – karteziánské, která se stala základem moderní epistemologie, rozum pozoruje entity vytvořené podle vzoru obrazů na

sítnici. Substanciální formy („žabovitost“) se do aristotelovského rozumu dostávají přímo, zatímco v Descartově pojetí se v mysli nacházejí právě reprezentace, vnitřní zrak pak pozoruje tyto reprezentace a snaží se najít nějaký znak, který by svědčil o jejich věrnosti.²⁴ Díky karteziánství tak vznikla možnost, aby se filosofie jako disciplína soustředila především na otázky epistemologie, nikoliv na Boha a morálnosti. Filosofie se z tohoto pohledu podle Rortyho povznesla nad praktickou moudrost, o kterou usilovali středověcí filosofové - jejím předmětem už nebyl život, ale věda. *„Karteziánský posun od mysli-jako-příčiny k mysli-jako-vnitřnímu-jevišti nebyl ani tak vítězstvím pyšného individuálního subjektu osvobozeného od scholastických pout, jako spíše vítězstvím hledání jistoty nad hledáním moudrosti. Od té doby měli filosofové otevřenou cestu, na které mohli buď dosáhnout exaktnosti matematika nebo matematického fyzika, anebo vysvětlit exaktnost v těchto oblastech, ale už nemohli tak dobře pomáhat lidem najít pokoj mysli.“*²⁵

Dnes považujeme Descarta a jeho současníky, především Hobbese za zakladatele moderní filosofie. Ovšem jak naznačuje Rorty, oni sami si nemysleli, že vytvářejí nové filosofické systémy, ale spíše že přispívají k rozvoji matematiky, a také, že osvobozují vědu z područí církevních institucí. Svoji činnost pokládali za vědeckou spíše než filosofickou. Moderní rozlišování mezi filosofií a vědou se vžilo až po Kantovi, i když konečné oddělení filosofie a vědy umožnila představa, že hlavním předmětem filosofie je teorie poznání, tedy představa, jejíž vznik datujeme do Descartových „Meditací“ a Spinozově práci „De Emendatione Intellectus“. Na základě této představy se filosofie stala místo součásti přírodních věd jejich základem.²⁶

V dalším vývoji filosofie to byl podle Rortyho právě Kant, který nasměroval filosofií na „bezpečnou cestu vědy“. Nejenže povýšil „vědu o člověku“ z empirické na apriorní úroveň, ale učinil i další kroky, které

²⁴ Viz. RORTY, Richard. *Filozofia a zrkadlo prírody*, 2000. s. 39.

²⁵ Tamtéž, s. 52.

²⁶ Viz. tamtéž. s. 112.

pomohly epistemologii získat centrální místo ve filosofii. Definoval základní problém epistemologie jako vztahy mezi dvěma stejně reálnými, ale neredukovatelně odlišnými druhy reprezentace – mezi „formální“ (pojmy) a materiální (nazírání) reprezentací. Podle Rortyho tak odkryl spojitost mezi novou epistemologickou problematikou a problémy rozumu a univerzálií, které znepokojovali už antické filosofy. Tímto umožnil psaní dějin filosofie moderního typu.

Koncem 19. století, zároveň se vznikem empirické psychologie, vyvstala ve filosofii otázka, co je potřeba ještě vědět o poznání, co nám nemůže zodpovědět psychologie. Jako jediný potenciálně užitečný přístup ve filosofii se začal ukazovat fyzikalismus. I přes snahy idealistů zachránit ve filosofii duchovní hodnoty a snahy dalších filosofů, jako byli James a Dewey, kteří začali kritizovat pojetí pravdy jako korespondence a tradiční epistemologické problémy, nakonec počátkem století přece jenom převládl především směr, který odsuzoval psychologismus a za podstatu filosofie začal považovat matematickou logiku. Tento směr se rozvinul především díky Husserlovi a Russellovi. Ve snaze najít cosi apodiktické, objevil Russel „logickou formu“ a Husserl „podstaty“, tedy „čistě formální“ aspekty světa, které tu zůstanou po „uzávorkování“ těch neformálních. Tyto dva směry - analytická filosofie a fenomenologie - se dále vyvíjely, až do té doby, než se zhruba po čtyřiceti letech opět objevily, a to především v dílech Heideggera a Sartra v reakci na Husserla a Sellarse a Quina v reakci a Russela, otázky zpochybňující možnosti apodiktických pravd. Fenomenologie se tak začala měnit na to, co Husserl označil na čistou antropologii a analytická epistemologie (tj. filosofie vědy) se stávala čím dál méně logickou a spíše historičtější (především v dílech Hansona a Khuna). Filosofie se tak opět dostala do pozice, kdy musela bojovat o to, aby se nerozplynula v jiných humanitních vědách (dějinách myšlení či literární kritice).²⁷

²⁷ Viz. RORTY, Richard. *Filozofia a zrkadlo prírody*, 2000. s. 139-141.

3.3 „Epistemologický behaviorismus“

Idea „zrcadlové podstaty“ mysli byla podle Rortyho vyvrácena v souvislosti s filosofickým přínosem Willarda Van Ormana Quina a Wilfrida Sellarse v polovině 20. století. Samozřejmě, že byla zpochybňována již před tím, a to hlavně v koncepcích pragmatistů i pozdního Wittgensteina, avšak za zásadní zlom považuje Rorty právě Quina a Sellarse.

Quine si ve své práci „Two Dogmas of Empirism“ všiml některých nekonzistentností logického empirismu. Ve svém holistickém pojetí jazyka pak dochází k názoru, že není rozumné pojímat jazyk tak, že každý výrok odpovídá nějakému kousku světa – faktu, a to nezávisle na ostatních výrociích. O nějakém „odpovídání světu“ lze hovořit jedine v souvislosti s celými teoriemi, nikoli jednotlivými výroky. Quine se sice snažil pouze o revizi analytické filosofie, podle Rortyho jde však o zásadní převrat.

Zatímco klasičtí analytičtí filosofové se domnívali, že poznávající subjekt pouze pasivně zobrazuje již „hotovou“ realitu, a to pomocí jazyka, který je jí více méně přiměřený, Rorty je přesvědčen, že hovořit o přiměřenosti jazyka realitě nedává vůbec žádný smysl. Některé jazyky se sice mohou ukázat být prakticky užitečnější než jiné, i tak však máme k dispozici velký výběr různých jazyků a pojmových schémat, které vedou k různým, často na sebe těžko redukovatelným způsobům vidění světa.

V souvislosti s výše uvedenými skutečnostmi si Rorty všimá také Wilfrida Sellarse a jeho kritiky „mýtu daného“. Sellars napadá myšlenku smyslových dat, která podle empiristů získáváme bezprostředním pozorováním, jako východisko našeho poznání. Tato myšlenka je podle Sellarse nekoherentní, stejně jako všechny druhy empirismu, které ji předpokládají.

Podle Rortyho mají útoky Quina i Sellarrse proti logickém empirismu společný znak, a to, že oba nastolují behavioristicky laděné otázky ohledně epistémického privilegia, které logický empirismus přisuzuje některým tvrzením o privilegovaných reprezentacích.

Na základě studia prací těchto dvou filosofů přichází Rorty s postojem, který označuje za „epistemologický behaviorismus“, a který, podle něj, spojuje Wittgensteina s Deweyem. Rorty jej charakterizuje takto: *„Tento behaviorismus nejlépe pochopíme jako druh holismu, který ale nevyžaduje žádné metafyzické podpůrné pilíře. Vyplyvá z něho, že když pochopíme pravidla dané jazykové hry, potom dokonale pochopíme, proč se v rámci této hry činí jisté kroky. [...] Pokud jsme behavioristy v tomto smyslu, pak nás ani nenapadne odvolávat se na tradiční kantovské rozlišení.“*²⁸ Z širšího hlediska lze tedy podle Rortyho říci, že pokud tvrzení zdůvodňujeme společností a nikoliv charakterem vnitřních reprezentací, které vyjadřují, pak nemá smysl identifikovat privilegované reprezentace. Rorty dále uvádí:

*„Otázka, jestli můžeme k poznání přistupovat behavioristicky, není věcí „adekvátností“ behavioristických „analýz“ tvrzení týkajících se poznání nebo mentálních stavů. Epistemologický behaviorismus (mohli bychom ho nazvat i „pragmatismem“, kdyby tento výraz nebyl tak zatížený) tedy nemá nic společného s Watsonem nebo Rylem. Naopak, tento behaviorismus tvrdí, že filosofie nemůže ve věci poznání nabídnout víc než zdravý rozum (doplněný historií, biologií atd.). [...] Být behavioristou v širším slova smyslu, v jakém jsou Quine se Sellarsem, neznamená předkládat redukcionistické analýzy; znamená to odmítnutí pokusů o jistý druh vysvětlení – o vysvětlení, které nejenže mezi působení prostředí na člověka a jeho výpovědi o něm vsouvá takové pojmy jako „obeznámenost s významy“ nebo „obeznámenost se smyslovými vjemy“, ale používá tyto pojmy i na vysvětlení spolehlivosti takovýchto výpovědí“*²⁹

²⁸ RORTY, Richard. *Filozofia a zrkadlo prírody*, 2000.. s 147.

²⁹ Tamtéž, s. 148-149.

Pro epistemologické behavioristy není otázkou to, zda má lidské poznání skutečně nějaký základ, ale spíše jaký má smysl předpokládat, že takový základ má. Podle Rortyho to ovšem neznamena, že by lidské poznání bylo méně vznešené nebo důležité, než jsme si mysleli. Znamená to pouze, že za zdůvodnění můžeme považovat jen to, co se odvolává na to, co už akceptujeme. Rorty tak tvrdí, že neexistuje způsob, jak vystoupit z našich přesvědčení a z našeho jazyka a najít jiný způsob ověřování než koherenci.

Richard Rorty ovšem nechce prosazovat behavioristickou epistemologii jako tu nejlepší, pouze nabízí alternativu pro snahy po hledání teorie poznání. Ta podle něj je vždy touhou po omezení, snahou najít základy, kterých by se člověk mohl držet a rámce, který nelze překročit. Behavioristickou epistemologii pak považuje za nejnovější reakci, jež ukazuje, co by se stalo, kdybychom se vzdali této touhy po omezení poznání. To ovšem v tomto podání znamená zánik „fundacionalistické“ epistemologie.

3.4 „Antireprezentacionalismus“ a „antirealismus“

Rorty si všímá vztahu mezi „antireprezentacionalismem“, který popírá, že naše poznání reprezentuje objektivní skutečnost, a „antirealismem“. Zastává názor, že rozdíl mezi „antireprezentacionalismem“ a „reprezentacionalismem“ je jiný, než mezi „realismem“ a „antirealismem“, protože opositum „realismus“ vs. „antirealismus“ vyvstává pouze v „reprezentacionalistické“ koncepci. Původním opositum „realismu“ byl ještě na začátku minulého století „idealismus“. V souvislosti s „obratem k jazyku“, kdy pojem „jazyk“ nahradil v centru pozornosti filosofů pojem „mysl“, se diskuse odvrátila od otázek, zda je materiální realita závislá na naší mysli, k otázkám, zda pravdivá tvrzení odrážejí (reprezentují) mimojazykové skutečnosti. Diskuze o „realismu“ se pak zabývá tím, jestli pouze tvrzení týkající se fyziky korespondují s realitou, nebo jestli to samé lze tvrdit i o matematických nebo etických tvrzeních. Tímto bylo „realismu“ přiřazeno nové opositum

„antirealismus“. Rorty si všímá, že termín „antirealismus“ je v tomto pojetí dvojnásobný. Standardně se užíval pro vyjádření, že některá tvrzení nerepresentují žádná fakta. Později se začal užívat ve významu, že žádná jazyková vyjádření nerepresentují mimojazykové skutečnosti. Z toho vyplývá, že v původním smyslu se „antirealismus“ vztahoval k „representacionalismu“, v pozdějším už se stává synonymem „antirepresentacionalismu“, který zastává názor, že jazyk je ovlivněn prostředím, ve kterém žijeme. Samozřejmě nepopírá, že by jazyk, stejně jako tělo, nebyl v kontaktu s realitou. Odmítá ale, že je užitečné vybírat mezi obsahy mysli či jazyka jeden, který více než ostatní koresponduje s realitou. Důležité je to, jak nám daný obsah mysli nebo dané jazykové vyjádření umožňuje se vyrovnávat s prostředím.³⁰

3.5 Epistemologie a hermeneutika

Zánik „fundacionalistické“ epistemologie může podle Rortyho vyvolávat pocit prázdného kulturního prostoru. Ten by však měl podle něj zůstat nezaplňený a naději, že se skutečně ničím nezaplní, vidí Rorty v hermeneutice.

Rozdíl mezi epistemologií a hermeneutikou přirovnává Rorty k rozdílu mezi dvěma možnými úlohami filosofů. První úlohou je úloha jakéhosi „kulturního dozorce“ či „platónského filosofa“, který zná základní kontext (formy, mysl, jazyk) a může tak říct, co ostatní skutečně činí. Tuto úlohu v tomto kontextu přisuzuje epistemologii. Druhou úlohu pak označuje „osvíceného diletanta“ tedy „sokratovského filosofa“, který je všestranným pragmatickým zprostředkovatelem mezi různými diskurzy. Tento pohled podle Rortyho zajišťuje právě hermeneutika. Ta nepředpokládá, že se nalezne nějaký již existující společný základ, spíše udržuje diskusi a tedy naději, že se buď

³⁰ Viz. RORTY, Richard. *Objectivity, Relativism and Truth*, 1991. s.1- 6.

dosáhne dohody, popřípadě půjde alespoň o zajímavou a přínosnou výměnu názorů.³¹

Rorty ve svém pojetí hermeneutiky vychází především z Gadamera a jeho knihy „Pravda a metoda“ („Warheit und Methode“). Podle Gadamera hermeneutika „není metodologií humanitních věd, ale pokusem porozumět, co vlastně humanitní vědy jsou kromě jejich metodologického sebeuvědomění a co je spojuje s celkem naší zkušenosti světa.“³² Gadamer nepovažuje za cíl myšlení poznání, ale nahrazuje ho pojmem „Bildung“ – vzdělání. Správné pochopení faktů (o atomech nebo dějinách Evropy) není pro nás cílem, ale přípravou na to, abychom našli nový a zajímavější způsob sebevyjádření - tedy i vyrovnání se s okolním světem. Rortymu se anglický překlad termínu „Bildung“ - „education“ zdá příliš úzký, proto ho nahrazuje termínem „edification“ – poučení, povznesení.³³

Podle Gadamera ve výše uvedeném nevzniká napětí mezi snahou o povznesení (výchovu sebe sama i jiných) a vlastní snahou o dosažení pravdy. Hledání pravdy je pro něj jedním ze způsobů, jak výchovy dosáhnout, není ovšem způsobem jediným. Úsilí o objektivní poznání, jak se rozvinulo v antickém Řecku, považuje Gadamer pouze za jeden z možných lidských projektů, který je možný a často i uskutečňovaný, ale namítá, že někdy může být ve výchovném procesu spíše na překážku. V tom se podle Rortyho shoduje také s Heideggerem nebo Sartrem. Nebezpečí pak spočívá v tom, že chápeme objektivitu, tedy soulad s existujícími normami zdůvodnění, jako něco víc, než jen přístupovou cestu k základu současných způsobů zdůvodnění. Jde o to, že stojí na „filosofickém základě“, který vnímáme tak jasně a zřetelně, že jej není potřeba zdůvodňovat. Tento fakt je podle Rortyho sebeklam, protože považuje za absurdní, že přesouváme konečné zdůvodnění na nezdůvodnitelný základ. Stejně tak je pro něj absurdní i konkrétnější

³¹ RORTY, Richard. *Filozofia a zrkadlo prírody*, 2000. s. 268.

³² Tamtéž, s. 301.

³³ Ľubica Hábová, překladatelka „Filozofie a zrkadla prírody“ pro tento termín zvolila slovo „výchova“.

představa, podle které slovník současné vědy či morálky nějak privilegovaně souvisí s realitou. Je tak čímsi víc, než další množinou popisů. Hlavní zásluhou tohoto pohledu pak je situace, kdy můžeme považovat popisy, které získáváme z přírodních věd, za rovnocenné s těmi, které se objevují v uměleckých dílech. To, že v přírodních vědách existuje větší konsenzus než v umění, jim nedává žádné privilegium. Nelze proto považovat člověka, který zná pouze výsledky přírodních věd, za všeobecně vzdělaného, protože (podle Gadamera) člověk bez humanitního vzdělání nezíská smysl pro souvislost. To pak vede k tomu, že i když pozná všechny objektivní popisy sebe sama, nemusí ještě vědět, co si se sebou počít.³⁴

Rortyho "pragmatistické" pojetí hermeneutiky klade hlavně důraz na rozdíl mezi diskurz, považovanými navzájem za souměřitelné a mezi diskurz navzájem nesouměřitelnými. Rorty v této souvislosti hovoří o rozdílu mezi „normálním“ a „abnormálním“ diskurzem. Pojem souměřitelnosti přebírá Rorty od Khuna. Stejně tak přirovnává „normální“ diskurz ke Khunovu období „normální vědy“, kdy jsou v rámci převládajícího paradigmatu jednotlivé teorie souměřitelné. „Abnormální“ diskurz pak přirovnává k „vědecké revoluci“, tedy ustanovení nového paradigmatu, které je s tím předešlým nesouměřitelné. Právě abnormální diskurz by měl podle Rortyho umožnit "poetickou", kreativní myšlenkovou činnost, která by hledala nové cíle, novou lexikální terminologii a byla by schopna reinterpretovat známé věci i běžné vztahy v nových, dosud neznámých výrazových prostředcích, které by byly výrazem naší invenční aktivity, a to včetně schopnosti dialogu a beznátlakové komunikace.

Rorty ovšem existencialistické hledisko, zastávané Gadamerem (i Heideggerem a Sartrem), podle něhož dosažení pravdy není až tak důležité, významně doplňuje. Vzdělání musí podle něj začínat kulturní asimilací. Prvními kroky k tomu, aby se člověk stal vzdělaným, jsou

³⁴ Viz. RORTY, Richard. *Filozofia a zrkadlo prírody*, 2000. s. 303-305.

právě úsilí o objektivitu, sebeuvědomění a z něj vycházející uvědomění sociální praxe, ve kterém objektivita spočívá. „Aby mělo smysl chápat sebe samých jako „pour-soi“, musíme nejdříve sami sebe chápat jako „en-soi“ – tj. jako to, na co se vztahují výpovědi, které jsou podle mínění našich druhů objektivní. Ke vzdělanosti podobně patří i dobrá znalost popisů světa, které jsou součástí naší kultury (např. osvojováním si výsledků přírodních věd). Později už „kontakt s realitou“ nemusí znamenat pro nás až tolik, ale to si můžeme dovolit až potom, co projdeme stádií implicitního, později explicitního a sebe uvědomeného podřízení se normám diskurzu probíhajícího v našem prostředí.“³⁵ Existencialistický postoj k objektivitě a realitě má tedy podle Rortyho smysl pouze tehdy, když si plně uvědomujeme, že se odchylujeme od nějaké normy, kterou však velmi dobře chápeme.

3.6 „Systematická“ vs. „výchovná“ filosofie

Podle Rortyho je existencialismus pohybem myšlení, který je ve své podstatě reakcí na tradiční filosofii, a který má smysl jen jako opozice vůči ní. Zevšeobecněním této myšlenky se Rorty dostává k rozlišení dvou typů filosofie.

První typ je konstruktivní filosofie, kterou označuje jako systematickou. Ta v tradici západní filosofie představuje proud, jehož hlavním paradigmatem bylo „poznání jako získávání zdůvodněných pravdivých přesvědčení“. V rámci tohoto proudu se dochází ke stále novým a novým výsledkům v oblasti poznání. Na jejich základě se reformují další oblasti kultury, aby objektivita a racionalita převládly i v oblastech, které až doteď byly spoutány konvencemi a nedostatkem správného epistemologického pochopení lidské schopnosti věrně reprezentovat přírodu.

³⁵ RORTY, Richard. *Filozofia a zrkadlo prírody*, 2000. s. 307.

Na druhé straně stojí filosofie, kterou Rorty označuje jako výchovnou. Ta spojuje filosofy, kteří nedůvěřují představě, že podstatou člověka je poznávání podstat. Patří mezi ně Goethe, Kierkegaard, Santayana, James, Dewey či pozdní Wittgenstein a Heidegger. Tito filosofové udržují při životě myšlenku, že i kdybychom měli zdůvodněné pravdivé přesvědčení o všem, co chceme poznat, je to možná jen podřízenost současným normám. Tuto skutečnost dokumentuje na příkladě, kdy to, co se v minulém století považovalo stále jako triumf rozumu, se dnes může jevit jako pověra, stejně tak, jako nejnovější slovník z oblasti vědy možná nevyjadřuje privilegované reprezentace podstaty, ale je to jen jeden z nekonečně mnoha slovníků, kterými lze popsat svět.

„Velcí systematictí filosofové jsou konstruktivní a uvádějí argumenty. Velcí filosofové – vychovatelé vždy na něco reagují, využívají ironii, parodii a aforismy. Vědí, že jejich práce ztrácí smysl, když skončí období, proti kterému vystupovali. Jsou záměrně okrajoví. Velcí systematici podobně jako velcí vědci budují pro věčnost. Velcí filosofové – vychovatelé jsou destruktivní pro dobro vlastní generace. Systematictí filosofové by rádi kráčeli se svým předmětem po bezpečné cestě vědy. Filosofové – vychovatelé chtějí ponechat otevřený prostor smyslu pro údiv, jaký někdy dokážou vyvolat básníci – pro údiv nad tím, že pod sluncem je vždy cosi nové, cosi, co není věrnou reprezentací toho, co už tu bylo předtím, cosi, co (alespoň v této chvíli) nelze vysvětlit a co lze jen těžko popsat.“³⁶

Výchovná filosofie by se podle Rortyho dala nazvat i láskou k praktické moudrosti, která je předpokladem naší potenciální účasti v diskusi. Jejím cílem je to, aby tato diskuse nezdegenerovala pouze na hledání podstaty bez dalších souvislostí. Rorty sice nemůže systematickému proudu zabránit v dalším vývoji, může však přispět k tomu, že se filosofie nevydá na „bezpečnou cestu vědy“.

³⁶ RORTY, Richard. *Filozofia a zrkadlo prírody*, 2000. s. 311.

3. 7 Nahodilost jazyka

Richard Rorty se v roce 1982 stává profesorem humanitních věd a rozšiřuje tak svůj záběr od „čisté“ filosofie k sociální teorii a politice. Díky tomuto faktu získává i jiné obecenstvo, než tomu bylo v předchozích letech. Své myšlenky z té doby publikuje v knize „Nahodilost, ironie a solidarita“ (1989).

I zde Rorty vychází především z pozdního Wittgensteina a jeho tvrzení, že nemáme žádný stálý přístup k pravdě. Venku - mimo nás je svět, ale nikoli pravda, pravdivé nebo nepravdivé mohou být jediné věty, kterými vnější svět popisujeme. Pravda tedy není objeovávána, ale vytvářena našimi jazyky.

Rorty zastává názor, že žádný z jazyků není privilegovaný, protože všechny jazyky vznikají nahodile. Stejně jako dnes chápeme evoluci, tedy stálé vybitení starých forem života novými, tak podle něj vznikají i jazyky. Zde odkazuje na Davidsona, který se rozchází s přesvědčením, že jazyk je médiem pro reprezentaci nebo vyjádření. Opuštění tohoto přesvědčení vede podle Rortyho k „*obrazu intelektuálního a morálního pokroku jako dějin stále užitečnějších metafor - namísto dějin rostoucího porozumění tomu, jaké věci skutečně jsou.*“³⁷

Nemůžeme vyřešit epistemologické problémy myslí jednoduše tím, že obrátíme svoji pozornost k jazyku, protože tato taktika stále používá subjekt-objektový obraz a zanechává nás i nadále v problémech skepticismu, idealismu a realismu. To nám umožňuje ptát se na ty samé otázky, kterými jsme se ptali na vědomí. Zde Rorty navazuje především na Nietzscheho pojetí pravdy jako „pohyblivé armády metafor“. Za důležité pro své stanovisko Rorty v této souvislosti považuje názor, že „*neexistuje žádné předjazykové vědomí, jemuž by*

³⁷ RORTY, Richard. *Nahodilost, ironie, solidarita*, 1996. s. 10.

*měl být jazyk přiměřený, žádné hluboké povědomí o tom, jak se věci mají, vědomí, jehož jazyková artikulace je úkolem filosofie. To, co se jako takové vědomí označuje, je prostě sklon používat jazyk našich předků, uctívat mrtvolý jejich metafor.*³⁸

3.8 Solidarita nebo objektivita

Ve svém eseji „Solidarita nebo objektivita?“ („Solidarity or Objectivity?“)³⁹ Rorty říká, že v principu existují dva způsoby, jak dát lidskému životu smysl v širším kontextu. Prvním způsobem je říct, jak člověk přispívá komunitě, která může být komunitou aktuální, ve které žije, nebo jinou, vzdálenou v čase nebo prostoru. Druhým způsobem je popis bezprostředního postavení ve vztahu k „mimolidské“ realitě. Tento vztah je bezprostřední v tom smyslu, že nevychází ze vztahu mezi realitou a kmenem nebo národem. Podle Rortyho odráží první způsob touhu po solidaritě a druhý touhu po objektivitě. Osoba, která hledá solidaritu si nevšímá vztahu mezi praktikami své vybrané komunity a něčeho mimo komunitu, na rozdíl od té, která hledá objektivitu. Tato se distancuje od osob okolo ne tím, že by se považovala za člena jiné skupiny nebo komunity, ale tím, že se porovnává s něčím, co lze popsat bez odkazu na konkrétní lidské bytosti.

Rorty zastává názor, že celá tradice západní kultury je již od dob starověkého Řecka zjevným příkladem, jak se člověk - ve snaze najít smysl existence - odklání od solidarity k objektivitě. Idea pravdy jako něčeho, co se musí hledat kvůli tomu, že je to samo o sobě dobré, je centrálním tématem této tradice. Původ toho všeho vidí Rorty v sokratovském odcizení a platónské naději. Z tohoto původu podle něj vznikla představa intelektuála jako někoho, kdo je ve spojení

³⁸ RORTY, Richard. *Nahodilost, ironie, solidarita*, 1996. s. 23-24.

³⁹ Publikováno v: RORTY, Richard. *Objectivity, Relativism and Truth*, 1991.

s podstatou věcí daleko bezprostředněji, než skrz názory své komunity. To vše způsobil podle Rortyho Platón svým rozlišením mezi poznáním a míněním a mezi zdáním a realitou. Toto rozlišení vedlo k představě, že racionální zkoumání by mělo zviditelnit sféru, do které neintelektuálové nemají přístup a o jejíž existenci mohou tedy pochybovat. V osvícenství se tento model zkonkrétnil přijetím newtonovského vědce za ztělesnění takového intelektuála. Fyzika se tak stala vzorem, jak přistupovat k přírodě, přičemž tento vzor měly následovat i sociální, politické a ekonomické instituce. Vznikl tak názor, že sociální reformy musejí být podmíněné objektivním poznáním lidských bytostí a lidskosti obecně, nikoliv poznáním, jací jsou například Francouzi, Řekové nebo Číňané. Toto dědictví objektivistické tradice vede k tomu, že musíme vystoupit z komunity, abychom ji mohli posuzovat z pohledu něčeho, co ji přesahuje a co je společné pro všechny lidské komunity. Tato tradice podle Rortyho sní o „konečné komunitě“, ve které už nebude rozdíl mezi sociálním a přírodním, a která bude považovat solidaritu za vyjádření historické lidské povahy. Solidarita tak bude zakotvena v objektivitě a ty, kdo o to usilují, označuje Rorty jako realisty. Ti samozřejmě zastávají korespondenční teorii pravdy.

Na druhou stranu ti, kdo se snaží redukovat objektivitu na solidaritu, jsou pragmatisté. Ti nepožadují ani metafyziku ani epistemologii. Pravdu považují, stejně jako James, za to, v co je pro nás dobré věřit. Rozdíl mezi pravdou a zdůvodněním nepovažují za něco, co lze překlenout izolováním přirozené a „transkulturní“ racionality, kterou pak lze použít ke kritice určitých kultur a ocenění jiných. Považují tento rozdíl za rozdíl mezi aktuálním dobrem a tím, co může být lepší. Z pragmatistického úhlu pohledu lze říci, že to, co je pro nás dobré teď, ještě nemusí být pravdivé - znamená to pouze připustit, že někdo může přijít s lepším nápadem. Pro pragmatisty není touha po objektivitě vymaněním se z limitů vlastní komunity, ale touhou po co největší možné intersubjektivní dohodě. Platónův rozdíl mezi poznáním

a míněním se tak stává rozdílem mezi tím, na čem se lidé relativně lehce shodnou, a tím, na čem se shodnou relativně těžko.

3. 9 Relativismus a „etnocentrismus“

Pragmatisté bývají často z pohledu realistů osočováni z relativismu. Rorty ale poukazuje na to, že termín „relativismus“ lze charakterizovat hned ze tří pohledů. Z prvního pohledu je to názor, podle kterého každé přesvědčení nebo víra jsou stejně dobré, jako jakékoliv jiné. Z druhého pohledu je pravda nejasným, mnohoznačným termínem, který má tolik významů, stejně jako metod jejího ověřování. A z třetího pohledu pak nelze říci o pravdě ani jejím ověřování nic jiného, než popsat procedury jejího ověřování, které používá naše komunita. Tento třetí „etnocentrický“ pohled zastávají pragmatisté, nikoli však předchozí dva. Rorty v této souvislosti ovšem nevidí důvod, proč by pragmatisté za svůj „etnocentrický“ pohled měli být označováni jako relativisté. Nezastávají totiž „pozitivní“ teorii, že něco je relativní vůči něčemu, ale „negativní“ názor. Znamená to, že bychom se měli vzdát tradičního rozlišení mezi poznáním a míněním jako mezi pravdou jako korespondencí s realitou a pravdou jako termínem pro dobře zdůvodněná přesvědčení. Realista bude tento požadavek považovat za relativistický, protože si nedokáže připustit, že by někdo odmítl uznat, že pravda má svoji vnitřní podstatu. Takže když pragmatista prohlásí, že nelze o pravdě říct více, než že pravdivá jsou ty přesvědčení, o kterých si on myslí, že je dobré v ně věřit, realista to interpretuje jako „pozitivní“ teorii o podstatě pravdy. Pravda tak bude momentálním míněním několika individuí nebo určité skupiny. Taková teorie pak samozřejmě bude lehce vyvratitelná. Pragmatisté podle Rortyho však nezastávají žádnou teorii pravdy, tedy ani tu relativistickou. Hodnota kooperativního lidského zkoumání je pro ně založena pouze na etickém základě, nikoli na základě epistemologickém či metafyzickém. Tím, že neuznávají epistemologii, nemohou mít ani teorii pravdy.

Otázka, zda má pravda nebo racionalita svoji vnitřní podstatu nebo zda bychom pro ně měli mít nějakou „pozitivní“ teorii, je podle Rortyho otázkou, zda má být náš vlastní popis konstruován na základě vztahu k lidské podstatě či na základě vztahu k určité skupině lidí - tedy podle toho zda požadujeme solidaritu nebo objektivitu. Podle Rortyho je těžké vybrat si z těchto alternativ tím, že budeme zkoumat podstatu poznání, člověka nebo přírody. To by udělal realista. Pragmatista, na rozdíl od něj, považuje poznání nebo pravdu jen za uznání těm přesvědčením, která jsou natolik ověřená, že v tomto okamžiku žádná další ověřování nepotřebují. Zkoumání podstaty poznání podle nich může být jen „sociohistorickým“ popisem tak, jak se různí lidé snažili dosáhnout dohody o tom, v co věřit.

Rorty navrhuje podívat se na problém pravdy a racionality místo z epistemologického a metafyzického hlediska spíše z morálního a politického. Tak se snaha o vyhnutí se relativismu stane do jisté míry snahou zachovat určité zvyky současného života v západním světě, které mají původ v osvícenství. Je to především důraz na roli rozumu, který je pojímán jako transkulturní lidská schopnost odrážet realitu, jejíž vlastnictví a použití se demonstruje uznáváním explicitních kritérií. Skutečnou otázkou relativismu pak je, zda ty samé zvyky intelektuálního, společenského a politického života mohou být zdůvodněny koncepcí racionality bez kritérií a pragmatickým pojetím pravdy. Podle Rortyho odpověď na tuto otázku nelze ověřit jinak, než v kruhu, a to jak pro pragmatisty, tak pro realisty. Pragmatistické zdůvodnění tolerance, svobodného bádání a hledání nezkreslené komunikace může mít jedině formu porovnání mezi společnostmi, které tyto zvyky dávají za příklad, a které tak naopak nečiní. Pro ilustraci Rorty uvádí, že Winston Churchill obhajoval demokracii jako nejhorší představitelnou formu vlády, kromě těch, které byly doposud vyzkoušeny. V tomto případě jde podle Rortyho o jasný příklad zdůvodnění nikoliv odkazem na kritéria, ale odkazem na praktické výhody.

Jediné, za co může být pragmatik z tohoto pohledu kritizován, je to, že bere svoji komunitu příliš vážně. Podle Rortyho může být tedy obviněn z etnocentrismu, nikoli však z relativismu. Zastávat etnocentrismus znamená rozdělit lidstvo na ty, kterým musíme zdůvodnit svoje přesvědčení a ty druhé. První skupina, kterou Rorty označuje jako „ethnos“ zahrnuje ty, kteří s námi sdílí tolik přesvědčení, aby tak diskuze s nimi byla pro nás plodná a přínosná. Z tohoto pohledu je etnocentrický každý, kdo se zapojuje do aktuální debaty. Etnocentrismus vychází z toho, že nemáme jiné vztahy než ke komunitě, se kterou se ztotožňujeme. Důvodem, proč etnocentrismus není negativem není to, že největší takovou komunitou je lidstvo, ale že se sami snažíme svůj etnocentrismus rozšiřovat a nacházet tak stále pestřejší „ethnos“. To je ovšem možné pouze v liberální společnosti.

3.10 Liberální ironie

Svůj pohled na to, jak by měl vypadat moderní intelektuál vykresluje Richard Rorty v postavě „liberálního ironika“. „Liberální ironik“ je podle Rortyho ten, kdo přijímá nahodilost jazyka, osobnosti a společnosti. Ironie pak spočívá v tom, že jsme si vědomi nahodilosti svých nejústřednějších přesvědčení. „Liberální ironik“ má smysl pro svoji identitu, kterou přetváří a osvobozuje se tak z područí svých předků, vytváří si vlastní „koncový slovník“. Zde navazuje Rorty na Harolda Blooma a jeho obraz „silného básníka“ - člověka, který používá slova, jak ještě použita nebyla, který oceňuje svou nahodilost a děsí se toho, že by podlehl jinému systému, než je jeho vlastní. Takovéto sebeutváření je čistě privátní záležitostí a odehrává se odděleně od veřejného života. Měli bychom se proto přestat snažit o kombinaci sebeutváření a politiky. Část „koncového slovníku“, která se týká veřejného života, se nikdy nemůže zařadit pod zbytek „koncového slovníku“. *„...liberální ironik řeší tento problém tím, že řekne, že je třeba rozlišovat mezi novým popisem pro osobní a veřejné účely. Pro své osobní účely mohou vás a kohokoli jiného nově popsat termíny, které*

s mým postojem k vašemu skutečnému nebo možnému utrpení nemají nic společného. Moje osobní cíle a ta část mého slovníku, která nemá význam pro mé veřejné jednání, se vás netýkají. Pokud jsem však liberál, potom ta část mého posledního slovníku, která pro takové jednání význam mám, po mě vyžaduje, abych si byl vědom všech nejruznějších možností ponížení druhých lidí, na které mohu svým jednáním působit.“⁴⁰

Role filosofie pro „liberálního ironika“ spočívá podle Rortyho v tom, že mu asistuje při vytváření jeho osobních sebedefinicí. Filosofie nám nemůže říct nic o stavu našeho poznání vnější reality nebo naší morální odpovědnosti, může však úspěšně asistovat našim „terapeutickým fantaziím“.

Richard Rorty se snaží také charakterizovat vztah „liberálního ironika“ ke společnosti. Vychází z definice liberála od Judith Shklar, která říká že: *„liberálové jsou lidé, kteří si myslí, že krutost je tím nejhorším, čeho se dopouštíme.“⁴¹* „Liberální ironik“ se vzdává myšlenky, že jeho ústřední touhy a přesvědčení poukazují zpět k něčemu mimo dosah času a prostoru. *„Mezi tyto jeho nezaložitelné touhy zahrnuje i svou naději, že utrpení bude zmírněno, a že ponížování lidí jinými lidmi může přestat.“⁴²* To je podle Rortyho vše základní, co lze očekávat od sociální teorie. Rorty říká, že liberální politická diskuze by měla zůstat neteoretická a usiluje o nový popis liberalismu. *„Namísto naděje osvícenství, že kultura jako celek se dá „racionalizovat“ nebo „zvědečtit“, potřebujeme nový popis liberalismu jako naděje, že kultura se dá „poetizovat“. Znamená to, že naději, že každý nahradí „vášeň“ nebo fantazii „rozumem“ potřebujeme zaměnit nadějí, že se vyrovnají šance na naplnění osobních fantazií“⁴³*. Taková kultura by se zbavila osvícenského slovníku a neprónásledovaly by jí „přízraky relativismu a iracionalismu“. Nepředpokládala by totiž, že

⁴⁰ RORTY, Richard. *Nahodilost, ironie, solidarita*, 1996. s. 101-102.

⁴¹ Tamtéž s. XIII.

⁴² Tamtéž s. XIII.

⁴³ Tamtéž. s. 59.

každá forma kulturního života je jenom tak silná, jako její filosofické založení. Tato substitute je podle Rortyho adekvátní, protože Horkheimer a Adorno ve svém díle „Dialektika osvícenství“ ukázali, že osvícenství bylo pouze dalším slovníkem, popisem, pouze dalším stylem mluvení. Toto znamená, že nemáme žádné prostředky, jak ospravedlnit naše přesvědčení, které by nebyly kruhové a měli bychom se tedy vzdát obrany liberalismu na základě nehistorických kritérií. Ospravedlnění liberální společnosti by bylo pouze záležitostí srovnání s jinými pokusy o organizaci společnosti, a to jak s těmi minulými, tak s těmi, které navrhuji utopisté. Liberální je pro Rortyho taková společnost, jejíž ideály je možné naplnit spíše přesvědčováním než mocí a reformou spíše než revolucí. Jde o svobodné a otevřené střetávání nynějších jazykových nebo jiných zvyklostí s návrhy novými. To pak znamená, že ideální liberální společnost nemá jiný účel než svobodu, jiný cíl než ochotu sledovat, jak taková střetnutí pokračují a ochotu řídit se výsledkem těchto střetnutí.⁴⁴

Richard Rorty svůj výše zmíněný pohled porovnává s názory dvou filosofů, se kterými v mnohém souhlasí, nicméně se jejich názory od těch jeho odchyľují různým směrem. Jsou to Michel Foucault, kterého Rorty označuje za ironika, který není ochotný být liberálem a Jürgen Habermas, který je naopak liberálem, který není ochoten být ironikem. Na rozdíl od nich Rorty věří, že současná liberální společnost již zahrnuje instituce pro svoje zlepšování. Podle Rortyho se Foucault příliš strachuje o nové formy útlatku, které jedinci přinášejí nové svobody a Habermas se příliš znepokojuje dopadem, jaký má za následek vypuštění metafyziky z politického života. Rorty říká: *„Většina ironiků omezuje toužení po autonomii na soukromou sféru, jako to dělal Proust a jak to měli udělat Nietzsche a Heidegger. Foucault se s touto oblastí nespokojil a Habermas ji ignoruje jako bezvýznamnou pro jeho účely. Kompromis, který hájím v této knize, znamená totéž jako tvrdit: Privatizujte nietzscheovsko – sartrvsko – foucaultovské snažení se o*

⁴⁴ RORTY, Richard. *Nahodilost, ironie, solidarita*, 1996. s. 67-68.

*autenticitu a čistotu, abyste nesklouzli k politickému postoji, který by vás vedl k přesvědčení, že nějaký společenský cíl je důležitější, než odstranění krutosti.“*⁴⁵

Rortyho „liberální ironik“ si myslí, že svoboda nepotřebuje žádnou shodu o žádném základnějším tématu než o tom, že ona sama je žádoucí. „Pravdivým“ a „dobrým“ pak nazývá vše, co je výsledkem svobodné politické diskuze, takže pokud se postaráme o politickou svobodu, pravda a dobro už se o sebe postarají samy. Takováto svobodná diskuse je možná, pokud jsou tisk, soudnictví, volby a university svobodné. Rovněž společenské pohyby musejí být časté a rychlé, ve společnosti existuje všeobecná vzdělanost, vyšší vzdělání je běžné a *„jestliže mír a bohatství zaručují dostatek volného času potřebného k naslouchání spoustě různých lidí a k přemýšlení o tom, co říkají“*⁴⁶

Jestliže se tedy staráme o svobodu, pravda se o sebe postará sama. Pokud jsme dostatečně ironičtí ohledně svého „koncového slovníku“ a dostatečně zvědaví na „koncové slovníky“ druhých, pak se nemusíme obávat, jestli jsme v kontaktu s morální realitou či zda jsme zaslepeni ideologií, nebo zda jsme relativističtí. Musíme pouze dále číst, doufat v to nejlepší a rozlišovat autory na ty, kteří vědí o čem mluví a jejichž názory respektujeme a na ty, kteří nečetli knihy, proti kterým vystupují. Jde o kritiku vědců, kteří se urážejí, když tvrdíme, že být vědecký není ta nejvyšší intelektuální ctnost.

Oddanost lidské solidaritě přes imaginativní identifikaci podle Rortyho nepožaduje žádnou zvláštní pozornost vědě. To ovšem neznamená, že by nepovažoval vědu za přínosnou - právě naopak. Stejně jako Dewey doufá, že věda bude i nadále pokračovat v řešení problémů, nicméně říká *„Přestože vědy od konce osmnáctého století tisícinásobně vyrašily a umožnily tak realizaci politických cílů, které by se bez nich nikdy nemohly uskutečnit, přece ustoupily do pozadí*

⁴⁵ RORTY, Richard. *Nahodilost, ironie, solidarita*, 1996. s. 73.

⁴⁶ Tamtéž s. 93.

kulturního života. Tento ústup je způsoben především narůstající obtížností zvládnutí různých jazyků, s nimiž vědy pracují. Není to něco, čeho bychom měli litovat, ale spíš něco, s čím je potřeba se vyrovnat. To můžeme udělat, jestliže pozornost obrátíme na ty oblasti, které jsou v popředí kultury, tedy na umění a utopickou politiku“⁴⁷

Cílem ironické teorie je porozumění metafyzické touze, touze teoretizovat tak dlouho, až se od ní úplně osvobodíme. Je tak žebříkem, který odhodíme, až zjistíme, co bylo tou hnací silou našich předků v teoretizování. Tou poslední věcí, co ironik potřebuje nebo chce, je teorie ironie. Nepotřebuje sobě nebo svým kolegům poskytovat metodu, platformu nebo zdůvodnění. Tento fakt umožňuje Rortymu, aby se nezaměřoval jen na teorii, ale na opravdovou práci „ironického intelektuála“, která, jak je přesvědčen, spočívá v literární kritice. Sám se zabývá především autory, kteří mu dovolují dále rozvádět svět „liberálně ironické kultury“, a to jsou Proust, Heidegger, Derrida, Nabokov a Orwell. Rorty rozděluje knihy do dvou kategorií. Na ty, jenž jsou nám důvěrně známé a ty, jenž vytvářejí nový „koncový slovník“. Knihy pak ještě dělí na ty, jejichž „koncový slovník“ je soukromý a ty, které vytvářejí „koncový slovník“ veřejný. Heidegger, Derrida a Proust jsou skvělými příklady nových osobních „koncových slovníků“, které jsou ovšem jako veřejný jazyk nepoužitelné. Jejich četbou se s jejich jazykem seznámíme, což nám pomáhá vytvořit si vlastní „koncový slovník“. Na druhou stranu Nabokov a Orwell, navzdory jejich rozdílným přístupům k beletrii, zvyšují citlivost vůči bolesti, a tak neocenitelně utvářejí náš smysl pro lidskou solidaritu. „...smyslem románů, her nebo básní není „správně“ reprezentovat lidské pocity nebo situace. Literární umění se nemůže poměřovat přesností reprezentace. Ta je záležitostí podrobení se konvencím, ale smyslem psaní je naopak právě prolomení krunýře konvence. Skutečnost, že literární hodnota není záležitostí upevňování široce používaného posledního slovníku, že to není záležitost úspěšného sdělování věcí, které již víme, ale

⁴⁷ RORTY, Richard. *Nahodilost, ironie, solidarita*, 1996. s. 59.

*nedokážeme je uspokojivě vyjádřit, by však neměla zakrývat fakt, že literární jazyk parazituje a vždy bude parazitovat na běžném jazyce a zvláště na běžném jazyce morálky. Literární zájem bude i nadále vždycky parazitovat na zájmu morálním. Zejména nemůžete vytvořit zaznamenaníhodnou postavu, aniž byste tím čtenáři naznačovali, jak má jednat.“*⁴⁸

3.11 Shrnutí

Richard Rorty má dnes ve filosofickém světě mnoho obdivovatelů stejně jako mnoho odpůrců. Ať už patříme k té či oné skupině, dnes víme, že jeho dílo nelze ignorovat, protože patří k nejvlivnějším, nejkontroverznějším a nejčtenějším filosofům současnosti. Bývá nazýván „veřejným“ filosofem, protože stejně jako jeho duchovní otec John Dewey píše pro širší publikum, než je obec akademické filosofie a jeho témata jsou často vztahována k sociální spravedlnosti a demokracii.

Rorty se považuje za pragmatistu a své názory poprvé představil v knize „Filosofie a zrcadlo přírody“. Jako pragmatista je přesvědčen, že jazyk nemůže reprezentovat realitu jako nějaké „zrcadlo přírody“. Jediné, nejlepší v co můžeme doufat je, že poznání je prostředkem k tomu, jak se můžeme efektivně vypořádat se světem. Pravdu nelze podle Rortyho objevovat ve vnějším světě, ale vytváříme si ji svým jazykem. Tím se stírá základní rozdíl mezi přírodními a humanitními vědami, protože neexistuje způsob, jak se můžeme vymanit z omezení jazykem a uvidět svět takový, jaký opravdu je.

Koncepce, kterou předkládá Richard Rorty, je ovlivněna také jinými současnými filosofy, jako jsou W. O. Quine nebo J. Derrida. Jeho sociální filosofie pak v mnohém navazuje na W. Jamese a J. Deweyho.

⁴⁸ RORTY, Richard. *Nahodilost, ironie, solidarita*, 1996. s. 185.

V kontextu svého díla se Rorty proslavil především svou politickou filosofií. Ve spisu „Filosofii a zrcadlo přírody“ představil svůj „antifundacionalistický“ a „antirepresentacionalistický“ pohled a především myšlenku, podle níž bychom měli opustit základní představu osvícenství, tedy hledání pravdy o všech věcech. Z tohoto základu vychází i v „Nahodilosti, ironii a solidaritě“. Zde uvažuje o „etnocentrismu“ a směřování k solidaritě. Uvědomění si, že všechny naše požadavky pravdy a poznání reality jsou nahodilé v čase a prostoru, nás vede k tomu mluvit o tom, v co věříme, se smyslem pro ironii. Ironikové uznávají, že jazyk každé jiné komunity může být stejně reálný nebo pravdivý, jako je právě ten náš. V tomto místě Rorty, aby se vyhnul nařčení z relativismu, navrhuje politický liberalismus, který je podle něj jedinou sociální konstrukcí silnou natolik, aby se vyhnul hrozbě bezvýhodnosti „etnocentrismu“.

Jedním z problémů, které liberální společnost přináší, je opakovaná snaha spojit osobní oblast seberealizace, naplnění a perfekcionalismu s veřejnou oblastí morálky a spravedlnosti. Ideální liberální společnost odstraňuje znepokojení nad rovnováhou svobody, bohatství a míru tím, že poskytuje svým členům prostor a možnost uskutečňovat své vlastní představy o tom, jak žít. Rorty popírá možnost, že by lidskost mohla být jednou sjednocena na základě pravdy. Vlastně připouští, že to nejlepší, v co můžeme doufat, je konsenzus většiny společnosti. Na čem nejvíce záleží je protiklad „oni“ a „my“. Proto musíme být otevření možnosti změnit naši historickou jazykovou hru a rozšířit ji tak, aby zahrnovala i ty ostatní. Liberalismus je podle Rortyho jedinou politickou filosofií, která umožňuje, aby alternativní jazykové hry existovaly vedle sebe, a tak nám umožňovaly slyšet i „neznámé hlasy“ druhých, které pak můžeme začlenit do našeho vlastního světa.

4. Pragmatismus a neopragmatismus v knihovnictví a informační vědě

Primárním cílem knihovnictví a informační vědy je zprostředkování lidského poznání. Knihovnictví a informační věda se tradičně orientují na řešení problémů a aplikovaný výzkum ve vztahu k jiným profesním oblastem. Silná orientace na profesní praxi však obnáší také odpovědnost za výzkum jako takový. Problematiky informační vědy, jako jsou například rešeršní činnost, organizace poznání a vědecká komunikace, jsou ale úzce spojeny i s problematikou epistemologie. Proto někteří informační specialisté zdůrazňují důležitost epistemologických otázek pro teorii i praxi v knihovnictví a informačních vědách. Navrhují, aby se knihovnictví a informační věda chápaly z hlediska komunikace, protože komunikace nabízí užitečnou alternativu či doplnění pro problematiku vyhledávání informací. Dlouhou dobu totiž převládal v humanitních vědách i informační vědě empirismus a racionalismus. Tyto přístupy se ale v dnešním kontextu zdají být neúčinné v aplikaci na problematiku, jež se týká lidské komunikace.

Pragmatismus se často aplikuje v knihovnictví a informační vědě ve svém běžném „pragmatickém“ smyslu. Například předmětová reprezentace má čistě pragmatický účel. Uživatel má určitou informační potřebu, problém, pro jehož vyřešení potřebuje informaci. Tuto informaci vyhledává v knihovnách nebo databázích, ve kterých jsou dokumenty indexovány podle předmětu. Indexování, aby bylo smysluplné, musí předpokládat potřeby uživatele tak, aby uživatel mohl najít dokument, který požadovanou informaci obsahuje.

Pragmatismus se zmiňuje také ve filosofickém „pragmatistickém“ pojetí, zde se však zmiňuje poměrně méně. Je užíván například pro označení principů organizace poznání, které staví na individuálních přáních a potřebách uživatelů, pragmatická semiotika se zase využívá

v rešeršní činnosti. John Dewey bývá také často zmiňován v souvislosti s učením se vyhledávání informací. Pokud budeme poznání nahlížet z pragmatistického pohledu, který zdůrazňuje, že poznání je formováno jazykovým a fyzickým konáním, bude se jeho význam a relevance hodnotit podle důsledků takových konání.

4.1 Aplikace pragmatismu v koncepci Birgera Hjørlanda

Birger Hjørland, profesor na Královské škole knihovnictví a informační vědy v Kodani (Royal School of Library and Information Science), přichází s „teorií aktivity“, která je založena především na pragmatismu Johna Deweyho a ruských psychologů Vygotského či Leontieva. Tato teorie přináší nový pohled na problematiku informační vědy, její výzkumy a vzdělávání nových informačních specialistů.

Hjørlandův nový přístup zdůrazňuje, že vývoj a výzkum jsou produktem organizovaných komunit (např. vědeckých disciplín) a informační věda by se proto měla zaměřit na epistemologické zájmy a potřeby takových komunit. To vede k poněkud jinému pohledu například na předmětové třídění (indexaci a klasifikaci), tak aby odpovídalo potřebám komunit. Hjørlandovým cílem je posunout informační vědu více mezi humanitní vědy a odklonit ji od přílišného důrazu na technologie.

Hjørland považuje za hlavní problematiku informační vědy vyhledávání informací, kterému jsou ostatní témata - jako například identifikace dokumentů - podřízena. Vyhledávání informací dále dělí na dvě hlavní podoblasti, kterými jsou problematika uživatele a rešeršní činnost (information retrieval). Problém Hjørland vidí v tom, že tyto dvě podoblasti jsou studovány izolovaně, což je podle něj důsledkem pozitivistických a idealistických pojetí poznání a vědy. V knize „Vyhledávání informací a předmětová reprezentace“ („Information Seeking and Subject Representation“, 1997) představuje svůj

alternativní přístup k informační vědě, jehož východiskem je pragmatistická filosofie, která považuje poznání za nástroj, kterým se člověk vyrovnává s fyzickým, biologickým a kulturním prostředím. Poznání dále chápe jako kolektivní produkt lidských institucí, kterými mohou být například vědecké disciplíny. Z tohoto důvodu musí být chování uživatele zkoumáno v souvislosti s vědeckou situací v daném prostředí, a stejně tak reprezentace znalostí v dokumentech a databázích musí respektovat dané prostředí.

Hjørland zdůrazňuje roli filosofie a teorie vědy pro výzkum v informační vědě, protože pomáhá objasňovat její problematiku jako například zastarávání informací, strukturu informačního prostředí, rešeršní činnost nebo předmětovou reprezentaci. Problematika uživatele je podle Hjørlanda často studována bez jakýchkoli souvislostí s analýzou teorie poznání, což vede k opomíjení některých podstatných stránek v této oblasti.

„Teorie aktivity“ je psychologický a antropologický přístup, který vychází z koncepcí ruských psychologů Lva Vygotského, Alexandra Lurii a A. N. Leontieva. V psychologii tento přístup bývá někdy označován za „kulturně historickou školu“. Vygotskij a Leontiev vytvořili svoji teorii na základě epistemologie dialektického materialismu. Ačkoliv Hjørland se základy této epistemologie nesouhlasí, považuje Vygotského a Leontievovo využití některých částí materialismu za velice plodné a všímá si též úzké spojitosti s pragmatismem Johna Deweyho. Tento přístup bývá též považován za předchůdce dnešního chápání sémiotiky.

Vygotskij zastává názor, že pochopení povahy vyšších psychologických funkcí musí vycházet ze zprostředkující role systémů znaků. Tyto systémy, které formují základ lidských mentálních funkcí, jsou sociálními výtvoři. Jsou to produkty společenské historie a jsou uchovávány v lidské aktivitě v rámci komunity. Psychologie, aby byla vědecká, musí používat metodu adekvátní specifickému charakteru

zprostředkovávání znaků. Vygotskij se zaměřuje na lidskou schopnost vytvářet symbolické systémy jako je jazyk nebo matematika, které pak zprostředkovávají náš vztah k realitě, a tím ho přetvářejí. Důsledkem toho člověk není v interakci s holým fyzickým světem, ale s interpretovaným prostředím, prostředím považovaným za určitý druh bytí. Člověk pak jedná z hlediska určitého chápání reality. Toto chápání tak činí z lidského jednání přiměřenou reakci na vnímání reality. Jednání je tedy ovlivněno tím, jaký význam člověk přisuzuje světu.

Materialistické pojetí jazyka, které si všímá jeho struktury a vývoje jako odpovědi na požadavky způsobené praktickými situacemi jeho každodenního používání a vysvětluje jazykové rysy z hlediska kultury a společnosti, podle Hjørlanda úzce souvisí s pragmatistickým pojetím jazyka v pracích Johna Deweyho. *„Podle mého názoru není rozdíl mezi použitím materialistického pojetí a pragmatistickým chápáním jazyka, například v práci Johna Deweyho. Myslím si ale, že oba termíny „pragmatismus“ i „materialismus“ sebou přinášejí některé nevhodné konotace, proto dávám přednost označení „teorie aktivity“, které spojuje důležité části obou tradic“*⁴⁹ Deweyho pak považuje za zakladatele „teorie aktivity“, a to spolu s ruskými psychology. I když Deweyho názory ztratily na nějaký čas svoji popularitu v souvislosti s převahou analytické filosofie a behavioristické či později kognitivní tradice v psychologii, dnes se v souvislosti s neopragmatismem dostávají opět do popředí.

„Teorie aktivity“ zdůrazňuje, že vývoj poznávání je jednotou biologického, kulturního a individuálního vývoje. Na organismus pohlíží ve vztahu s jeho okolím. „Teorie aktivity“ není „fundacionalistická“ jako jsou například klasický empirismus nebo racionalismus, ale spíše využívá holismu a historicismu. Holismus chápe v souvislosti s významem. Tento „významový holismus“ (někdy též zvaný „sémantický“) vychází z koncepcí W. V. O. Quina a Thomase Kuhna a

⁴⁹ HJØRLAND, Birger. Information Seeking and the Subject Representation : an activity-theoretical approach to information science, 1997 s. 81

říká, že význam jednoho symbolu je závislý na celém systému, který tento symbol obsahuje. Teorie tak stojí v opozici „významového atomismu“, který říká, že význam symbolu není determinován symboly jinými. „Teorie aktivity“ tedy zdůrazňuje sociální povahu významu.

Hjørland dále píše: *„Teorie aktivity“ představuje druh realismu. Tento druh realismu a objektivitu by mohl být nazýván „pragmatickým realismem“. Podle realistického pohledu věci existují objektivně a obsahují objektivní vlastnosti. To je kritický rys, který nebývá vždy pokládán za samozřejmý.“*⁵⁰

Významy, klasifikace a předmětové reprezentace však nejsou ani objektivní ani subjektivní v pozitivistickém nebo racionalistickém smyslu. Analýza významu nebo předmětu je totiž cíleně zaměřená, teleologická aktivita. Filosofie Johna Deweyho a „teorie aktivity“ přicházejí v této souvislosti s odlišným pojetím objektivitu, založené na tom, že člověk je aktivním činitelem ve světě.

„Teorie aktivity“ již našla uplatnění v informační vědě v souvislosti s navrhováním uživatelských rozhraní a v „doménové analýze“. Ta studuje informační strukturu určité vědecké disciplíny a zahrnuje rozsáhlost literatury dané disciplíny, formy jejího publikování, národní a mezinárodní strukturu disciplíny, citační vzory, reprezentaci znalostí nebo mezioborovou výměnu. Znalost takové informační struktury má velký vliv na efektivitu vyhledávání oborových informací. Hjørland se však snaží i o aplikaci „teorie aktivity“ na základní paradigmatu informační vědy, jako jsou klasifikace a předmětová analýza.

Koncepce předmětu v rámci „teorie aktivity“ je sice pragmatická, protože pojímá poznání, poznávání, reprezentaci znalostí a předmětovou analýzu z hlediska jejich funkce a cíleného zaměření a důsledků pro lidskou činnost, ale není pouze úzce pragmaticky

⁵⁰ HJØRLAND, Birger. Information Seeking and the Subject Representation : an activity-theoretical approach to information science, 1997. s. 81.

zaměřená, tak, že by si všímala pouze použití dokumentu k určité lidské činnosti. Teorie aktivity se nezaměřuje totiž jen na aktuální činnosti a jejich důsledky, ale týká se celého kulturního systému, ve kterém se tato činnost odehrává.

„Teorie aktivity“ může najít své uplatnění především v předmětovém třídění. To, jak je konstituován předmět, není z hlediska „teorie aktivity“ nezávislé na účelu, pohledu nebo teoretických vlivech. To, co konstituuje předmět pro jednu disciplínu, nemusí konstituovat předmět pro jinou. Racionalistický přístup ve vytváření klasifikací konstruuje nezávislé struktury, moduly nebo standardy, které mohou být použity v různých systémech. Můžeme si představit systém například pro lidskou anatomii, který je používán různými disciplinárními tezaury, např. MEDLINE nebo PsycINFO. Přístup „teorie aktivity“ bere v úvahu každý koncept (např. anatomii) z pohledu specifické disciplíny (např. psychologie) a modifikuje její strukturu tak, aby splnila svůj účel v daném kontextu. Požadavky psychologie nepotřebují kopii anatomického systému z MEDLINE, ale potřebují mít lidské tělo popsané s ohledem na specifické otázky kladené v psychologii.

Vědecké disciplíny bývají často nejasně vymezené a nestálé, ale zobrazují náš pohled na skutečný svět, což je důvod, proč musejí být výchozím bodem pro informační vědu. Klasifikace musí zahrnovat jak deskriptivní komponenty, které bibliometrickými metodami vytvářejí mapy a atlasy vědy, tak kritické komponenty, které objasňují problémy a negativní tendence ve vědě a poznání. Rozlišují tak vědu od pseudovědy a opravdové vztahy a struktury od populárních trendů. Informační věda by se proto měla zaměřit na povahu poznání i na komunikační vzorce ve vědě.

4. 2 Pragmatistické pojetí reprezentace znalostí

Každý systém reprezentace znalostí, např. encyklopedie, bude vždy výběrový a poněkud omezený. Při jeho tvorbě jsou totiž uplatňována subjektivní kritéria, a to i přesto, že jsou to často kritéria, o kterých si myslíme, že jsou objektivní, neutrální, rozumná a považovaná za samozřejmá. Příkladem mohou být časopisy chudších rozvojových zemí z oblasti společenských věd, které nebývají zahrnovány v databázích. Euroamerický pohled se tak stává normou pro reprezentaci znalostí v databázích z oblasti společenských věd.⁵¹ Reprezentace znalostí je tak závislá na objektivním faktu, že existují určité znalosti, které je třeba reprezentovat a na subjektivním přístupu toho, kdo tuto reprezentaci vytváří. Znalosti jsou samozřejmě také vytvářeny především díky subjektivním hlediskům a zájmům, ale to je problém spíše produkce znalostí než jejich reprezentace. Vztah mezi objektivním a subjektivním je dále komplikován tím, že informační zdroje, které tvůrce reprezentace znalostí používá, jsou samy o sobě subjektivní a tvůrce si z nich vybírá na základě vlastního přesvědčení o jejich vhodnosti. Tvůrci, kteří se shodují s názory v dané oblasti, bývají často považováni za objektivní, a ti, kteří se od názorů většiny odchyľují, za subjektivní. Porovnání z tohoto hlediska je ale značně problematické, protože i většina se může mýlit. Bylo by tedy vhodnější mluvit spíše o intersubjektivitě.

Z těchto důvodů záleží i na epistemologických názorech tvůrce reprezentace znalostí. Například radikální konstruktivisté mohou tvrdit, že každá reprezentace znalostí bude vytvořena v rámci historického procesu a bude zobrazovat spíše mocenské vztahy a zájmy, než pravdu. Pozitivisté pak budou považovat za garanci intersubjektivní zvolení adekvátních metod. Z hlediska pragmatismu nebude reprezentace znalostí jen pouhou ideologickou konstrukcí či věrným

⁵¹ Viz. HJORLAND, Birger, NICOLAISEN, Jeppe. *Epistemological Lifeboat* [online]. 2005 [cit. 2006-03-15]. Dostupný z WWW: <<http://www.db.dk/jni/Lifeboat/Introduction.htm>>.

zobrazením reality, ale bude odrážet hlubší souvislosti. Například evoluční teorie může být použita jako rámec reprezentace znalostí o rostlinách a živočiších. Nebude tedy náhodně vytvořená ani daná empirickými korelacemi, ale bude se snažit odrážet některé skutečné vztahy, které se považují za užitečné.

Každá teorie reprezentace znalostí musí obsahovat argumenty na epistemologické bázi, podle nichž budou znalosti vybírány, a podle kterých bude zřejmé, co má daná reprezentace zobrazovat. Bez epistemologické báze by nebyla taková reprezentace vědecká.

V pragmatistickém pojetí jsou znalosti reprezentovány za nějakým účelem. Tento účel pak slouží jako kritérium, podle kterého se hodnotí, zda je daná reprezentace vhodná nebo která z reprezentací je vhodnější. Různé přístupy k reprezentaci lze uplatňovat i z pohledu jazyka. Zatímco logičtí pozitivisté budou považovat pouze deklarativní věty, pragmatismus se dívá na reprezentaci znalostí z širšího hlediska, které bere v úvahu i znalosti formulované v každodenním jazyce, ve vědě i umění.

Termín „reprezentace znalostí“ je dnes spojován hlavně s informatikou a umělou inteligencí. Je ale zřejmé, že se ani zde nelze obejít bez epistemologických základů.

4.3 Aplikace neopragmatismu

Také neopragmatistická koncepce zahrnuje důsledky, které lze aplikovat v různých oblastech výzkumu knihovnictví a informační vědy, jako jsou organizace poznání, rešeršní činnost, problematika veřejných knihoven, kulturní a informační politika nebo analýza informačních potřeb uživatelů.

V centru pozornosti neopragmatického pojetí stojí komunita, v rámci které zdůvodňujeme naše přesvědčení. Porovnání s pojetím

Patricka Wilsona a jeho „kognitivní autoritou“ proto není v tomto bodě vůbec náhodné. Wilson si všímá otázek týkajících se toho, jak je ustanoveno hodnocení poznání, jak souvisí poznání s reprezentacemi v médiích a informačních systémech či jakou roli hraje informační specialista ve vztahu mezi produkcí a využitím poznání. Hlavním Wilsonovým tématem je snaha o zjištění způsobu, jakým je poznávací autorita utvářena ve společnosti. Za kognitivní autoritu Wilson považuje osoby nebo texty, jejichž poznání důvěřujeme - na které se spoléháme. Knihy nebo články v databázích totiž nehodnotíme jen podle jejich samotného obsahu, ale i podle autora a jeho reputace, vydavatelství, recenzí nebo osobních doporučení lidí, kterým důvěřujeme. To má podle Wilsona za následek, že čím větší existuje konsenzus v nárocích na poznání, tím méně možností má jedinec při výběru kognitivní autority. V prostředí, kde existuje různorodost názorů, má jedinec sice větší neurčitost ve výběru zdrojů, ale tím i větší svobodu. Naše nezávislost je tedy limitována „kognitivní autoritou“, což je pojetí velmi blízké neopragmatistické koncepci komunity. Wilson v této souvislosti zdůrazňuje, že nezbytným předpokladem k tomu, aby člověk považoval něco za poznání je, že to něco musí být oprávněno jeho „kognitivní autoritou“.

Podobně jako Patrick Wilson i Birger Hjørland zastává názor, že to, jak člověk hodnotí například relevanci dokumentu, by mělo být studováno z pohledu kolektivní úrovně začleněné do domény poznání, spíše než z hlediska konání nebo zkušenosti jednotlivce. Význam profesních informací není podle něj vytvářen jednotlivci, ale ve spolupráci s ostatními v rámci oblasti, ve které se určitá profesní informace vyskytuje. Proto Hjørland navrhuje, aby se výzkum v rámci knihovnictví a informační vědy zaměřil na epistemologické záležitosti růstu poznání v různých oblastech. Hjørland se též inspiroje pragmatistickou koncepcí poznání, která říká, že poznání je nástroj sloužící člověku k tomu, aby se vypořádal s fyzickým, biologickým i kulturním prostředím a nepovažuje poznání za něco stálého. Jde podle něj o historicky a kulturně se vyvíjející produkt kolektivních lidských

institucí, jako jsou vědecké disciplíny. V čem se Hjørland od Wilsona liší, je to, že kombinuje pragmatistický přístup s realismem, a to z důvodu, aby se vyhnul nařčení z relativismu.

Wilson si všímá sociálního charakteru jak poznání tak vyhledávání informací, ale nezkoumá explicitně roli „kognitivní autority“. Uznává sice, že „kognitivní autorita“ je sociální záležitostí a má neesenciální povahu, neřeší však její původ z pohledu dané skupiny. Hjørland věnuje otevřeněji pozornost historickému, kulturnímu a institucionálnímu charakteru poznání, ale méně se zajímá o konfliktní, mocenské a konkurující zájmy různých skupin. Za nedostatek obou koncepcí by se tak dalo považovat to, že opomíjejí analýzu sociálních autorit a odborných znalostí.⁵² Na druhou stranu je možné obě koncepce využít při zkoumání toho, jak se vytvářejí a udržují normy a hodnoty ohledně informačních potřeb a relevance dokumentů v komunitách, ve kterých zdůvodňujeme naše přesvědčení.

Olof Sundin navrhuje aplikování neopragmatismu v „sociokulturní perspektivě“ využívané v pedagogice. Není to ovšem jediný možný způsob a jako další uvádí „symbolický interakcionismus“. „Sociokulturní perspektiva“ pomáhá vyjasnit vyhledávání informací pro člověka. Přispívá též k objasnění toho, proč některé způsoby vyhledávání informací mohou v jedné komunitě fungovat a v jiné ne.

„Sociokulturní perspektiva“ je také spojena se jménem ruského psychologa Lva Vygotského. Rozdíl mezi „sociokulturní perspektivou“ a „teorií aktivity“ vidí Sundin v tom, že „teorie aktivity“ je více zaměřena na „fyzicko-materiální“ činnost, zatímco „sociokulturní perspektiva“ se spíše soustředí na individuální činnost zprostředkovanou lingvistickými nástroji. Někdy ale bývají oba termíny považovány za synonyma.⁵³

⁵² Viz. SUNDIN, Olof, JOHANNISON, Jenny. Pragmatism, neo-pragmatism and sociocultural theory : Communicative participation as a perspective in LIS, 2005. s. 33.

⁵³ Viz. HJORLAND, Birger, NICOLAISEN, Jeppe. *Epistemological Lifeboat* [online]. 2005 [cit. 2006-03-15]. Dostupný z WWW: <<http://www.db.dk/jni/Lifeboat/Introduction.htm>>.

Podle „sociokulturní perspektivy“ je tedy lidské konání doprovázeno zprostředkujícími nástroji, které byly vyvinuty mimo kontext daného jednání. Vychází z myšlenky, že sociální praxe, například v otázce pracovních aktivit, je vytvářena na kolektivní úrovni schopností fyzických a lingvistických nástrojů vypořádat se se světem, ve kterém žijeme. Například v knihovnictví existují v rámci rešeršní činnosti teorie, které jsou lingvistickými nástroji používanými k vývoji informačních systémů. Informační systémy jako artefakty jsou pak fyzickými nástroji. Vygotskij, na rozdíl od Rortyho, rozlišuje mezi systémem nástrojů a systémem znaků, lingvistické nástroje však považuje za důležitější. Základní myšlenkou současné „sociokulturní perspektivy“ tedy je, v souvislosti s neopragmatismem, že lingvistické i fyzické nástroje jsou navzájem propojeny, což ve výše uvedeném příkladě znamená, že teorie rešeršní činnosti jsou zakomponovány do informačního systému a ovlivňují tak funkčnost systému, a tím také jeho využití uživatelem. Fyzické nástroje tak nejsou jen materiální, ale obsahují i lingvistické elementy. Pokud si uvědomíme, že lidské konání je vždy řízeno pomocí historicky a institucionálně vyvinutých nástrojů, pak je zřejmé, že nelze takové konání zkoumat izolovaně bez ohledu na dané nástroje.

Hlavním předpokladem „sociokulturní perspektivy“ je, že nástroje, které používáme k našemu konání, nám zprostředkovávají naše úhly pohledu. To ovšem neznamená, že by nástroje měly reprezentovaly skutečnost. Spíše by se dalo říct, že skutečnost, kterou zakoušíme, je nám těmito nástroji zprostředkovaná. Například e-learningová výuka vyhledávání a využívání informací nevytváří pouze možnost se v dané oblasti něco naučit, ale zprostředkovává nám i specifický teoretický pohled na učení, který je zakomponován do struktury daného výukového programu. Zajímavé pak je, jak takový teoretický pohled může formulovat postoje studenta. Nástroje totiž lidem v jejich konání nejen pomáhají, ale na druhé straně je také limitují.

Lingvistické a fyzické nástroje jsou vytvářeny v rámci diskurzu (v neopragmatistické terminologii je to komunita), který jim dává význam. Ty samé nástroje pak mohou mít v různých diskurzích významy odlišné. Takovým ústředním nástrojem pro západní civilizaci je především psaný jazyk a tištěná nebo digitální média, která ho zprostředkovávají. Role psaného jazyka se liší v různých sociálních praxích, nicméně závislost na něm vzrůstá napříč celou společností.

Základním tématem „sociokulturní perspektivy“ je, jak kolektivní vývoj poznání v různých sociálních oblastech definuje předpoklady pro individuální učení. Učení se považuje za osvojování si lingvistických a fyzických nástrojů. Takovéto osvojování je úzce spjato s komunikací s okolím. Sociálně formované nástroje tak předcházejí lidskému učení. Různá konání se mohou dostat do konfliktu v interpretaci nějakého fenoménu a mohou navrhnout různá řešení, ve kterých bude převládat jeden znalostní systém nad jiným. Mohou vzniknout i konflikty v rámci různých diskurzů (komunit). Jestliže jeden z diskurzů zaujme dominantní pozici, může to znamenat, že méně dominantní diskurzy budou nuceny přijímat nástroje silnějších diskurzů. Nástroje tak mají tendenci být chápány jako přirozené a samozřejmé, spíše než jako nástroje vytvořené společností. Jejich zprostředkovací funkce je nejvíce evidentní, ale jejich uživatel si často neuvědomuje, že zprostředkovávají určitý pohled na poznání, pravdy a hodnoty.

Někdy se můžeme bránit použití již existujících nástrojů. To bývá označováno jako neshoda mezi individuálním a zprostředkovaným činem. Například klasifikační systémy, které jsou součástí informačních systémů, jsou často vytvořeny na základě ustanovených zájmů jedné skupiny, které se ovšem nemusejí shodovat se zájmy skupin jiných. Může se tak stát, že jiné skupiny si vytvoří nové komunikační cesty, protože oficiální informační kanály neposkytují dostatek prostoru pro jejich poznávací zájmy. Proto je třeba zdůraznit, že je něco jiného umět používat určité nástroje a něco jiného je přijmout je za vlastní. Rozlišuje se proto jejich „zvládnutí“ (mastery) a osvojení (appropriation).

„Zvládnutí“ na rozdíl od „osvojení“ znamená, že člověk dokáže vědomě používat konkurenční nástroj, aniž by akceptoval vše, co to obnáší. Například psycholog, který se zajímá o psychodynamiku, musí zvládnout klasifikaci lékařských diagnóz, aby mohl spolupracovat s ostatními, když zároveň takový klasifikační systém vůbec neodpovídá jeho pohledu na problematiku. To ukazuje, že v analýze ze „sociokulturní perspektivy“ je třeba se zabývat také otázkou moci nebo síly jednotlivých skupin.

Spojení mezi kolektivním vývojem poznání v různých sociálních oblastech a procesem individuálního učení je udržováno různými formami komunikace a závisí na dostupných nástrojích a individuální schopnosti je používat. Členové určité komunity, ačkoli se navzájem neznají, společně vytvářejí více či méně institucionalizovaný systém. Komunikace v tomto systému se pak uskutečňuje pomocí nástrojů, které zprostředkovávají formální profesní informace. Zde mám na mysli především knihy, časopisy nebo bulletin. Důležitou roli má v současnosti také internet a elektronické databáze.

Z hlediska neopragmatismu a „sociokulturní perspektivy“ nemá informace objektivní hodnotu, není reprezentací faktu, který se má přenášet mezi vysílatelem a příjemcem. Tento klasický model přenosu informací, který vznikl v padesátých letech minulého století, vedl k tomu, že informace byla považována za vysílatelné neutrální médium. Neopragmatistický a „sociokulturní“ pohled se ale snaží zdůraznit symbolickou roli v komunikaci členů komunity. Tento pohled objasňuje, jaký je význam informací v různých komunitách udělován význam. Na udělování významu pak pohlíží v souvislosti se vztahem k zájmům, které daný význam utvářejí.

Na komunikaci lze pohlížet ze dvou hledisek, a to z hlediska přenosu mezi lidmi a z hlediska rituálu. Z tohoto hlediska se komunikace považuje za nástroj, kterým se vytvářejí a udržují normy a hodnoty. Cílem komunikace v tomto smyslu není rozšiřování informací

v prostoru, ale zachování společnosti v čase, a to reprezentací sdílených přesvědčení. Například pravidelné navštěvování webové stránky se zdá být z tohoto pohledu spíše zapojením do virtuální komunity, která danou stránku navštěvuje, než potřebou příjmu nových informací. Obě hlediska jsou pro knihovnictví a informační vědu důležitá, nicméně přenosové pojetí stále dominuje. Pokud ale přijmeme i druhé hledisko, stane se vyhledávání informací něčím víc, než jen vyhledáním faktů. Porozumění informačním potřebám a vyhledávání informací by mělo začínat porozuměním komunitám, kterých jsme součástí. Komunikaci v komunitách lze charakterizovat jako produkci, zprostředkování a využití nástrojů, které nám pomáhají vytvářet, udržovat a měnit náš pohled na realitu. Účast v komunikaci nelze studovat z pohledu jednotlivce a jeho informačního chování, ale je třeba se zaměřit na vztah mezi kolektivní úrovní a chováním jednotlivce. Patrick Wilson si například všímá toho, že informační potřeby jednotlivce částečně závisí též na tom, co od něj očekává jeho okolí. Jde o to, co by měl vědět, aby se mohl věnovat například svému zaměstnání či se zajímat o veřejné otázky.⁵⁴

Tímto pohledem se problematizuje role člověka jako osoby nezávisle a racionálně si vyhledávající informace. Spíše se zde objevuje uživatel, který aktivně jedná v kulturních a sociálních situacích, ačkoli je částečně ovlivňován normami, hodnotami a očekáváními dané situace. V této souvislosti je proto třeba se zaměřit na interakci člověka a informačního systému jako na způsob vytváření významů a brát v úvahu i specifický pohled na poznání, vztah ke kognitivním autoritám a zprostředkujícím nástrojům.

Komunikační účast přispívá k formování identit. Ty jsou vytvářeny, udržovány a měněny identifikací jednotlivce a skupiny v souvislosti s tím, jak se navzájem kategorizují. Například příprava na zaměstnání

⁵⁴ Viz. SUNDIN, Olof, JOHANNISON, Jenny. Pragmatism, neo-pragmatism and sociocultural theory : Communicative participation as a perspective in LIS, 2005. s. 37.

neobnáší pouze osvojení si určitých teoretických a praktických dovedností, ale i začlenění se do komunity, ve které jsou utvářeny normy a hodnoty. Proto je třeba analyzovat i společenskou praxi v rámci určité komunity, která poměrně široce ovlivňuje i informační chování.

Aplikace neopragmatismu v knihovnictví a informační vědě tak poskytuje epistemologický základ pro zkoumání některých problémů. Řeší například, jak je vytvářena relevance informací v rámci určité komunity nebo, jak vznikají informační potřeby jednotlivce.

5. Závěr

Problematika knihovnictví a informační vědy, kam patří například řešeršní činnost, reprezentace znalostí nebo vědecká komunikace, je úzce spojena s problémy, které řeší epistemologie. Pozitivistické tendence epistemologie, které bývají aplikovány převážně ve výzkumech knihovnictví a informační vědy, se však často ukazují jako nedostačující, protože opomíjejí některé faktory, které významně ovlivňují praktickou činnost v této oblasti. Jde zejména o otázky týkající se lidské komunikace, které pozitivistická epistemologie nedokáže řešit přímo v jejich důsledcích. Zajímavou alternativou, jenž se tu nabízí, je proto pragmatismus a neopragmatismus.

Pragmatismus a neopragmatismus - filosofické přístupy, které jsou spojeny převážně s americkým prostředím, jsou spíše orientované na praktickou činnost a originálním způsobem se snaží propojit filosofii s ostatními sférami lidského života, jako jsou například věda, umění či politika. Nepředstavují tak jen nějaké „akademické cvičení“ z filosofie, spíše by se daly označit jako „filosofie praktického života“. Tyto směry přicházejí s novou koncepcí pravdy a poznání. Pravdu a poznání nepovažují za něco, co je objevováno, ale za něco, co je vytvářeno. Poznání je považováno za nástroj, který pomáhá člověku vypořádat se s okolním světem. Neopragmatismus pak aplikuje klasické myšlenky pragmatismu na jazyk. Nevýhodou pragmatismu je, že bývá velmi často vykládá v „pragmatickém“ smyslu, který jeho celkový přínos značně zjednodušuje a relativizuje v tom, že lidské činy ospravedlňujeme individuálními zájmy. Na rozdíl od tohoto zjednodušujícího výkladu však pragmatismus klade důraz na demokracii, svobodu, solidaritu a konsenzus mezi lidmi.

Jako epistemologický přístup se pragmatismus a neopragmatismus v knihovnictví a informační vědě kombinuje s „teorií aktivity“ a „sociokulturní perspektivou“. Tyto přístupy nabízejí nové

porozumění problematice této oblasti a naznačují nové směry výzkumu. Především kladou důraz na orientaci zaměřenou na uživatele. Žádný informační systém nemůže být neutrální, musí vyhovovat informačním potřebám uživatelů, musí být tedy cíleně zaměřen. Při navrhování takových systémů je proto třeba věnovat velkou pozornost analýze informačních potřeb uživatelů, a také všem faktorům, které je mohou ovlivnit. Díky pragmatistickému pojetí se tato analýza nezaměřuje jen na informační potřeby jedince, které bývají studovány z hlediska psychologie, ale všímá si celé vědecké komunity, její struktury komunikace a vlivu autorit. Využívá přitom především sociologická hlediska, protože z pohledu pragmatismu je poznání kolektivním produktem.

Výhoda pragmatistického přístupu v knihovnictví a informační vědě spočívá také v tom, že se nesnaží o vytváření ideálních modelů, ale je zaměřený především na praxi v oboru. Jeho cílem je, aby se tento obor oprostil od přílišného důrazu na technologie. Samozřejmě, že nelze podceňovat jejich důležitost, ale je třeba mít také stále na paměti, že technologie jsou především nástrojem, který má člověku sloužit. Východiskem z této situace je snaha, aby celá disciplína byla zaměřena spíše humanitně.

Seznam použité literatury

1. ANDERSON, Elizabeth. *Dewey's Moral Philosophy* [online]. 2005 [cit. 2006-02-04]. Dostupný z WWW: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2005/entries/dewey-moral/>>.
2. BLECHA, Ivan, et al. *Filosofický slovník*. 1. vyd. Olomouc : Fin, 1995. 479 s. ISBN 80-7182-014-8.
3. BURCH, Robert. *Charles Sanders Peirce* [online]. 2005 [cit. 2006-02-04]. Dostupný z WWW: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2005/entries/peirce/>>.
4. ČAPEK, Karel. *Pragmatismus, čili, Filosofie praktického života*. Olomouc : Votobia, 2000. 63 s. ISBN 80-7198-299-7.
5. EASSOM, Simon. *Philosopher of The Month : Richard Rorty* [online]. 2002 [cit. 2006-03-06]. Dostupný z WWW: <http://www.philosophers.co.uk/cafe/phil_apr2002.htm>.
6. GOODMAN , Russell. *William James* [online]. 2005 [cit. 2006-02-04]. Dostupný z WWW: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2006/entries/james/>>.
7. HJØRLAND , Birger. *A description of: Information Seeking and Subject Representation: An Activity-Theoretical Approach to Information Science* [online]. 1997 , 1999 [cit. 2005-04-10]. Dostupný z WWW: <http://www.db.dk/bh/1997_inf_seeking.htm#top>.
8. HJØRLAND, Birger. Empirism, rationalism and positivism in library and information science. *Journal of documentation*. 2005, vol. 61, no. 1, s. 131-152.
9. HJØRLAND, Birger, NICOLAISEN, Jeppe. *Epistemological Lifeboat* [online]. 2005 [cit. 2006-03-15]. Dostupný z WWW: <<http://www.db.dk/jni/Lifeboat/Introduction.htm>>.
10. HJØRLAND, Birger. *Information Seeking and the Subject Representation : an activity-theoretical approach to information science*. 1st edition. London : Greenwoodpress, 1997. 213 s. New directions in information management. ISBN 0-313-29893-9.
11. HJØRLAND, Birger. Introduction to the special issue : Library and information science and the philosophy of science. *Journal of Documentation*. 2005, vol. 61, no. 1, s. 5-9.
12. HROCH, Jaroslav. *Neopragmatismus a hermeneutika* [online]. 2003 [cit. 2006-03-15]. Dostupný z WWW: <<http://www.phil.muni.cz/fil/texty/neopragmatismus.html>>.

13. LINKER, Damon. *Richard Rorty, Liberal Absolutist* [online]. Heritage Foundation , 2000 [cit. 2006-03-02]. Dostupný z WWW: <<http://www.policyreview.org/apr00/linker.html>>.
14. PEREGRIN , Jaroslav. *Kapitoly z analytické filosofie*. 1. vyd. Praha : Filosofia, 2005. 319 s. ISBN 80-7007-207-5.
15. *Pragmatizmus : Charles sanders Peirce, William James, John Dewey, Richard Rorty*. Sestavili Emil Višňovský, František Mihina. Bratislava : Iris, 1998. 569 s. Malá antológia filozofie 20. storočia; sv. 1. ISBN 80-88778-45-X.
16. RAMBERG, Bjørn. *Richard Rorty* [online]. 2002 , 2002 [cit. 2006-02-04]. Dostupný z WWW: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2002/entries/rorty/>>.
17. RIŠKA, Augustín. *Americká filozofia : Od Peircea po Quina*. 1. vyd. [Bratislava] : Iris, 1996. 194 s. ISBN 80-88778-27-1.
18. RORTY, Richard. *Filozofia a zrkadlo prírody*. Přeložila L'ubica Hábová. 1. vyd. Bratislava : Kaligram, 2000. 339 s. ISBN 80-7149325-2.
19. RORTY, Richard. *Nahodilost, ironie, solidarita*. Přeložil Pavel Toman. 1. vyd. Praha : Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, 1996. 227 s. ISBN 88-86039-14-5.
20. RORTY, Richard. *Objectivity, Relativism and Truth*. Cambridge : Cambridge University Press, 1991. 226 s. Philosophical Papers; sv. 1. ISBN 0-521-35369-6.
21. *Richard Rorty, Objectivity, Relativism and Truth* [online]. 1996 [cit. 2006-03-08]. Dostupný z WWW: <<http://webpages.ursinus.edu/rrichter/rortyone.html>>.
22. STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. Přeložili M. Petříček, P. Rezek, K. Šprunk. 7. přeprac. vyd. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2000. 630 s. ISBN 80-7192-500-4.
23. SUNDIN, Olof, JOHANNISON, Jenny. Pragmatism, neo-pragmatism and sociocultural theory : Communicative participation as a perspective in LIS . *Journal of Documentation*. 2005, vol. 61, no. 1, s. 23-43.
24. VYGOTSKIJ, Lev S. *Myšlení a řeč*. Přeložil Jan Průcha. 2. vyd. Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1976. 295 s.

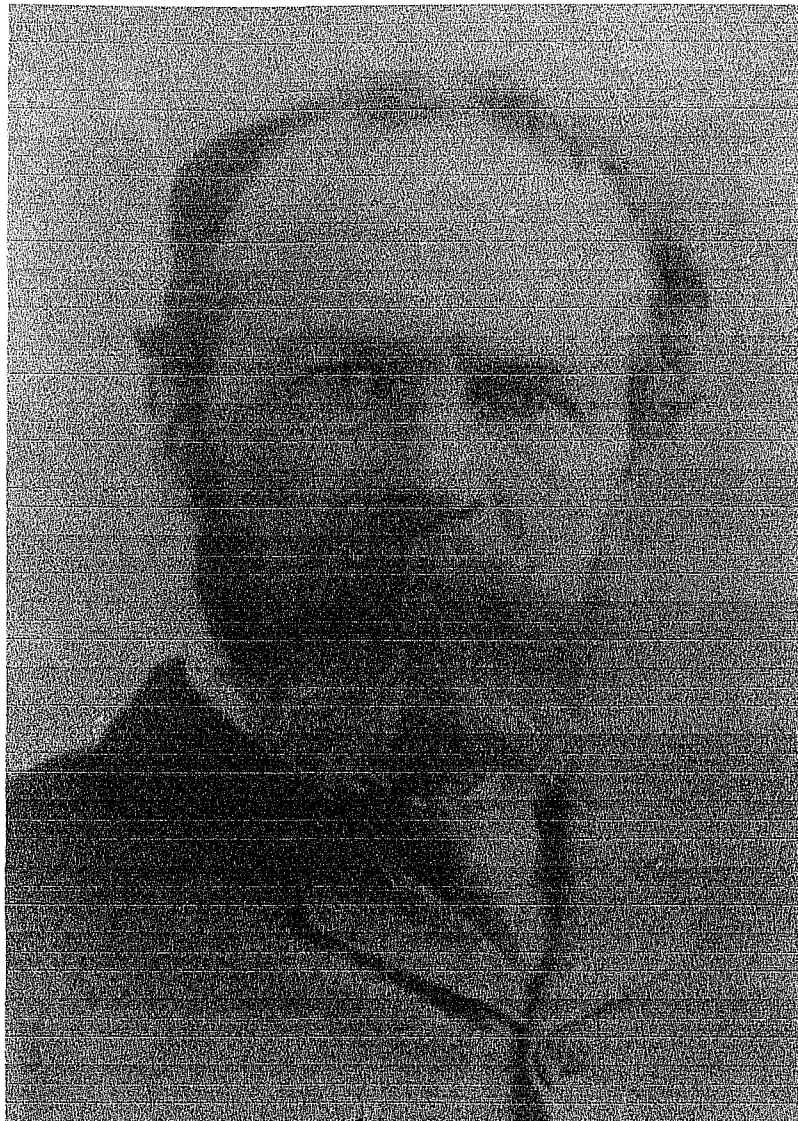
Přílohy

Příloha I.



Charles Sanders Peirce (1839 – 1914)

Příloha II.



William James (1842 – 1910)

Příloha III.



John Dewey (1859 – 1952)

Příloha IV.



Richard Rorty (nar. 1931)