

Posudek disertační práce Borise Cveka „Vědění jako nástroj: instrumentalismus ve filozofii přírodních věd“

Práce Borise Cveka se zaměřuje na Rortyho pojetí pragmatismu, jak bylo podáno v jeho knize *Filosofie a zrcadlo přírody*. K vlastnímu postoji se dopracovává na pozadí rekapitulace stěžejních témat a představení hlavních postav pragmatické filosofie, počínaje klasickým pragmatismem po pragmatismus moderní. Z pojmového hlediska jsou pro něj stěžejné termíny „vědění-že“ a „vědění-jak“, které si svérázně upravuje a vykládá, a dále kritika univerzalistického poznání.

Práce je psána pěkným jazykem, se stylistickou zručností a sympatickým zaujetím pro téma se snahou využít vlastního přírodovědného vzdělání. Zpracování tématu dosvědčuje rozsáhlou orientaci v literatuře a schopnost samostatné filosofické práce. V dalším zmíním několik problematických rysů práce, které však nepovažuji za tolik závažné, aby změnily můj pozitivní dojem z textu. Uvedené námitky mohou být podkladem pro diskusi na obhajobě.



Za nejproblematictější rys práce považuji jistou „metodickou“ i „pojmovou“ nevyhraněnost. Oboje přirozeně souvisí s volbou tématu a orientací na Rortyho pojetí filosofie, které je známo jistou výkladovou nestabilitou, tj. stálým přepínáním mezi žánry a velkorysým zacházením se zavedenými pojmy. Autor jde v tomto směru ale mnohem dál, občas za hranici, která se mi zdá únosná.

V metodické stránce se to projevuje zaujímáním stanovisek, která jsou sice kontroverzní, šlo by je ale akceptovat, pokud by byla řádně obhájena. Tato obhajoba se nezřídko děje pouze prostřednictvím dlouhých citací, a navíc z textů, které mají spíše příruční charakter. Již třeba příležitostné výklady z dějin filosofie jsou zatíženy touto neurčitostí, která má tendenci při doplňování o další, většinou sekundární zdroje bytnět. Autor tuto výtku předjímá na s. 14 s tím, že mu takovýto postup umožní „soustředit se na velká témata a nikoli na detailní bitvy o velké kategorie“. Podle mého názoru mu ale nakonec nezřídko uniká obojí, tj. nadhled i detail. Nejde přitom o to, aby bylo podáno nějaké historicky „správné“ či „autentické“ pojetí dějin idejí, ale aby, považuje-li autor za nutné příslušný exkurz uvádět, našel pro příslušné teze alespoň strohou oporu nejprve v původních textech a posléze i v relevantní sekundární literatuře. To by pak umožnilo příslušné teze kritizovat. Zvolený přístup zodpovědnost fakticky deleguje na autora citované předlohy.

Abych uvedl konkrétní příklad, v pasáži ze s. 41-42 věnované Hegelově filosofii se tvrdí, že je univerzalistická a že tento univerzalizmus plyne z její primární role obhajoby pruského státu. V tom se autor opírá o Kennyho příručku. Pomineme-li populárně-politický rozměr věci, je z čistě exegetického hlediska velmi pochybné tvrzení, že by se Hegel se svojí dialektikou chtěl postavit nad dějiny, tj. vymknout se jakýmsi krokem stranou z kontingence a vývoje, který nachází v myšlení, již proto, že by to byla dosti elementární dialektická chyba. Slabiny autorova metodického postupu se takto nakonec projevují také v práci pojmové, zde tedy na pojmu kontingence. Totéž se bohužel ale týká i práce s ústředními pojmy disertace, totiž rozdíly vědění-jak a vědění-že.

Nejprve bych si dovilil určité vysvětlení. Typické kontexty, v nichž se tyto pojmy používají nebo interpretují, jsou např. Wittgensteinovo rozlišení toho, co se explicitně říká a co tato řeč předpokládá, což je v případě pozdějšího Wittgensteina sféra sdílené praxe. Zde je každopádně nutné vědět, že propojení obou sfér je u Wittgensteina (a podobně třeba u Heideggera v jeho pojmech *Zuhandensein* a *Vorhandensein*) argumentačně garantováno formou transcendentální dedukce: Praxe je to, co každá řeč předpokládá, jinak by přestala být řečí (ve *Filosofických zkoumáních* se tento argument objevuje v regresivní formě, podle níž nemohou být všechna pravidla pouze explicitní, v *Tractatu* ho předchází argument obhajující existenci substance, bez níž by si nešlo udělat obraz světa). Zároveň platí, že vztah mezi takto pojatým věděním-jak a věděním-že je relativní, již proto, že věděním-že, tj. teoretizování, je také jistým druhem věděním-jak, tj. jistá činnost. Nelze tedy ani náhodou přijmout představu, že by věděním-jak bylo v nějakém ohledu trvalejším či „nadčasovým“, jak to tvrdí autor a jak to dělají do jisté míry příslušníci oxfordské jazykové školy, když chápou *praxi* jako vševysvětlující vysvětlovadlo. Tím totiž fakticky nahrazují jeden redukcionismus druhým, ba co víc, nevysvětlují, jakou funkci má vlastně v celku našeho poznání příslušné věděním-že. Tím chci jen uvést, proč je mi řada autorových obecných tvrzení o věděním-jak a věděním-že nejasná či proč se mi, bez takto vyloženého kontextu, zdají příliš vágní a pojmově neusouvztažená. Nyní k vlastní kritice.

Specifičnost autorova přístupu se zdá spočívat v následujícím. (1) Autor se pokouší obecnou autoritu vědy coby tradiční domény objektivního věděním-že alespoň zčásti zachránit nalezením jejích kořenů ve věděním-jak a jeho údajné setrvalosti, tj. v příslušné, např. experimentální, či obecně instrumentální praxi (srov. s. 84 a dále). (2) Autor se v souladu se některými filozofy (jako je např. Allen, viz s. 73, ale i s. 122) snaží rozšířit věděním-jak i na jiné tvory než na člověka, což mj. znamená také odloučení věděním-jak od vazby na věděním-že, jak je tomu např. ještě u Wittgensteina (viz krátká expozice výše).

Mé námitky jsou následující: Pozice (2) není nijak neznámá, s ohledem na autorův cíl je opět poznamenána výše uvedenou metodologickou a pojmovou nedbalostí. Pokud existuje nějaké nepropozicionální, nediskurzivní věděním, proč by ho měla mít pouze zvířata a ne třeba stromy, které „vědí“, jak správně zacházet s lišejníkem, když chtějí určit sever, či teploměr, který „ví“ jak zacházet se rtuť při určování teploty. Nechci přitom tvrdit, že by nešlo táhnout jasné rozdíly mezi oprávněností připsu znalosti v rámci živé a neživé přírody, ale jen, že autorův způsob výkladu takovému tažení příliš nepomáhá. Autor tak nechává čtenáře na pochybách ve věci, která se zdá být pro závěry disertace zásadní, ačkoli by nemuselo stát mnoho námahy tyto pochybnosti vyjasnit. Třeba závěrem stručně referovaný Brandom spolu s Hegelem (a třeba i s Heideggerem, interpretujeme-li patřičně jeho pojem „pobytu“) daný rozdíl zakládá na tom, že lidské poznání není individuálním stavem mysli či něčeho jiného, ale určitým sociálním statutem, kterého stromy a zvířata nedosahují.

Tím se vlastně dostávám k bodu (1), totiž k autorovu tvrzení, že trvalým jádrem věd je jejich experimentální stránka, a tedy věděním-jak. Otázka je: Souvisí toto věděním-jak a obecně příslušná experimentální praxe nějak s lidským společenstvím, v němž je provozována, nebo je na něm nezávislá? Mají zvířata také něco jako experimentální vědu a když ne, tak proč? Autorův výklad opět postupuje spíše mozaikou historických příkladů od přírodních věd v antice, přes alchymii až po

Poincarého konvencionalismus a Popperovo verisimilitude, aniž by naznačil, jak by šlo tento či jakýkoli jiný problém související s rozlišením vědění-že samostatně řešit. Pak není ani jasné, v jakém smyslu „klasický pragmatismus nikdy skutečně nedoceníl praxi jako tacit knowledge, příbuznost poznávání u lidí a u zvířat na základě vědění-jak“ (s. 112).

Závěrem ještě dvě drobná doplnění, která mne při čtení napadla:

1) Autorovo líčení Jamesovy filosofie, zvláště na s. 122, je mimořádně zkratkovitě a nepostihující jeho koncept pravdy. Ten je jen velmi vzdáleně utilitaristickým. Tvzení, že se vědění musí vyplácet, se málokdy rozumí v bezprostřední rovině okamžitého zisku či pokroku, právě proto, že není dopředu jasné, co to zisk či pokrok jsou. Skutečnost, že mne nějaká dovednost či znalost přivede do záhuby, tedy není protipříklad proti pragmatické koncepci pravdy (jak měl tendenci argumentovat Russell), která v posledku tvrdí jen to, že pravdivé je vše, co přispívá k rozšíření našeho poznání v nejširším slova smyslu.

2) Autorova pozn. na s. 46 týkající se Popperovy verisimilitude a toho, že se měl raději inspirovat americkým pragmatismem, pomíjí, že existuje zjevná afinita mezi Popperem a Peircem, jenž se také opakovaně zabývá problémem konvergence pravdivosti v rámci lidského společenství.

□

Závěrem opakuji, že žádná z těchto námitek či připomínek není tak zásadní, aby ovlivnila celkově příznivý dojem z práce, mj. proto, že uvedené pochyby jdou z velké části na vrub autorově ochotě nastolovat vlastní filosofickou agendu a jeho snaze dostat se z akademických témat a idiosynkrazí konkrétních filosofických textů k vlastnímu problému lidského poznání a jeho praktické podmíněnosti. Dosáhnout v tomto úsilí rovnováhy mezi obecným nadhledem a textovou věrností je stále trvající a nikdy nedosažený úkol, jehož se autor ujal se ctí.

Předložená práce splňuje požadavky kladené na disertaci a doporučuji ji k obhajobě.

V Praze dne 16. března 2015

Doc. PhDr. Vojtěch Kolman, PhD.