



POZNÁNÍ A KOGNITIVNÍ TECHNOLOGIE: REALISTICKÁ INTERPRETACE

Břetislav Fajkus

Současná euroamerická civilizace je charakterizována jako společnost založená na poznání – vědění (*knowledge based, learning based society*). Tato charakteristika vychází z následujících přesvědčení:

1. Je nepochybné, že existuje věda, pluralita diferencovaných vědeckých disciplín.
2. Věda proniká do všech oblastí lidské činnosti.
3. Existuje přesvědčení, že věda postihuje skutečnost lépe než běžné poznání.
4. Věda tvoří základ techniky a technologie.
5. Převládá názor, že věda a technika obohacují lidský život, řeší problémy, které přináší civilizace, a vytváří předpoklady budoucí společnosti.
6. Jsme natolik spojeni s výsledky vědy a techniky, že si bez jejich přispění nedovedeme představit fungování společnosti.

Tato přesvědčení představují soubor kognitivních hodnot, na nichž a s nimiž je spjat společenský vývoj. V rámci těchto předpokladů se nesmírně dynamicky rozvíjí vědecké poznání, podporované ve větší či menší míře státní administrativou a mezinárodními institucemi. Vznikají nové a nové vědecké instituce ať už na půdě univerzit nebo akademických ústavů či speciálních oddělení průmyslových podniků.

Průvodním jevem tohoto rozvoje je stále vzrůstající specializace jak v základním výzkumu, tak i v jednotlivých vědních oborech (fyzice, biologie, medicíně apod.), kde si výzkumní pracovníci v úzce zaměřených specializacích stejného vědního oboru navzájem „nerozumějí“. Důsledkem této přílišné specializace je zaměření na dílčí konkrétní problémy, jejichž řešení mohou přispět k relativně krátkodobému ekonomickému a finančnímu zhodnocení výzkumu. To je jistě pozitivní z hlediska ekonomické a společenské rentability, avšak negativním jevem je ztráta souvislosti s obecnými

disciplínami, jejich teoretickým základem, metodologickými prostředky a obecnými důsledky pro další vývoj společnosti.

V rámci základního výzkumu dochází v jednotlivých doménách poznání k vytváření stále abstraktnějších a důmyslnějších teorií. Tyto teorie překonávají čistě empirickou úroveň poznání tím, že zavádějí tzv. teoretické entity, které pouze zprostředkovaně souvisejí s běžným pozorováním a umožňují vysvětlení i samotného empirického poznání. Tyto teoretické entity se na jedné straně vzdalují běžnému poznání, současně však umožňují dosahovat hlubší úrovně poznání a porozumění, vysvětlení a předpovídání. Jejich význam a úspěšnost již v rámci novopozitivistické metodologie zdůvodnil Rudolf Carnap a po něm v rámci postpozitivismu řada dalších autorů.¹

Dnes je známa celá plejáda teoretických entit, od atomu a jeho strukturních entit v částicové fyzice až po teorie strun a konkurující hypotézy kvantové gravitace. V biologii je to evoluční teorie se svými pojmy adaptacionismu, přerušovaných rovnováh, plasticity a elasticity. V informatice sám pojem informace, odvozený z interakce mezi poznávajícím subjektem a okolím (N. Wiener). Tyto teoretické entity překračují oblast svého vzniku a nacházejí své uplatnění i v ostatních doménách poznání, čímž rozšiřují sféru interdisciplinarity či transdisciplinarity. Ve větší či menší míře tyto teoretické entity pronikají do běžného poznání a rozšiřují tak naše vědění o procesech, které vytvářejí naše představy o světě, v němž žijeme.

To je dáno tím, že se ve vědě se stále větší intenzitou používají přístroje, které prohlubují poznání a dosahují překvapivých výsledků. Bez často velice složitých přístrojů (zrcadlové teleskopy, spektrometry, magnetometry, elektronové mikroskopy) se dnes neobejde žádný přírodovědecký výzkum. Tato přístrojová technika představuje kognitivní technologii v naší poznávací interakci se světem a její výsledky tak v pozitivním smyslu ospravedlňují používání teoretických entit.

Samotné teoretické entity, které jsou výsledkem tvůrčího myšlení vědců a tvoří základní pojmy měnicích se teorií, spadají do mentální sféry, která ovlivňuje naše pojetí světa. Mentální sféra představuje širokou oblast mentálních entit, jako jsou např. počítka a vjemy, ale také pozornost, paměť, city, vůle, myšlení a usuzování a rovněž i sféru představivosti a tvůrčí invence,

¹ Rudolf CARNAP, „The Methodological Character of the Theoretical Concepts.“ In: FEIGL, H. – SCRIVEN, M. (eds.), *The Foundations of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis. Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, sv. 1. Minneapolis: University of Minnesota Press 1956, s. 38–76.

projevující se formulací pojmů a teorií, které umožňují další postup poznání. K takovým pojmům patří např. velký třesk, dvoušroubovice DNA, gen, kontinentální drift apod. Nové teorie nebo jejich části poskytují metodologické prostředky pro další výzkum a představují tak mentální kognitivní technologii.

To se projevuje např. ve formě tematické struktury poznání, kdy je formulace nových teorií spjata s předcházejícími tématy, např. atomismu, evoluce, geologické tektoniky, a tak vlastně představuje kulturní a společenskou podmíněnost vzniku vědeckých teorií. Vědecké poznání je dnes natolik provázáno s teoretickými entitami, že je naši epistemologickou pozici možno charakterizovat jako racioempirismus. V tomto smyslu je na základě mentálních pojmů zakotvených v poznání možno považovat samotné pozorování a experiment jako pokračování teorie jinými prostředky.

Celá sféra kognitivní technologie zahrnující jak pozorování a experiment za pomoci přístrojů, tak i teorie a v nich obsažené teoretické entity – pojmy, které udávají smysl a směr experimentování, představuje metodologické prostředky pro interakci člověka s okolím. Je to reálná interakce, jejíž výsledky poskytují zpětnou vazbu, ať už ve smyslu Popperových přísných testů,² či ve smyslu širěji pojaté konfirmace. Jednotlivé formy této zpětnovazebné interakce jsou předmětem komplexu věd o poznání – kognitivismu – považujícího poznání za reálný proces a zkoumajícího jej z různých aspektů a úrovní.³

Zatímco praktikující vědci přijímají tyto teorie s příslušnými entitami – pojmy jako předpoklad a nástroj (metodu) k dalšímu rozvíjení poznání, ve filosofické reflexi se objevují stále pochybnosti o realitě těchto entit. K těmto pochybnostem přispívá i skutečnost, že v průběhu historie dochází někdy i k razantním změnám teorií (např. v geologii přechod od horizontální k vertikální tektonice), což je v rámci postmoderny často charakterizováno tvrzením, že samotná věda dokazuje, že (předchozí teorie) nemá pravdu.

Tyto diskontinuity, které T. S. Kuhn charakterizoval jako změnu paradigmatu, však naprosto nezpochybňují pozitivní výsledky, k nimž věda ve svém vývoji dospívá. Při těchto „skokových“ změnách teorií se často zapomíná na skutečnost, že k takovým změnám dochází na základě předchozích teorií, přesněji na základě řešení problémů, které vyvolávaly značné potíže při interpretaci reálných procesů a jevů. To se týká např. odmítnutí

² Karl R. POPPER, *The Logic of Scientific Discovery*. London: Hutchinson & Co. 1959, s. 104–105.

³ Srov. Ján RYBÁR (ed.), *Filozofia a kognitivne vedy*. Bratislava: Iris 2002.

éteru nebo spojitosti energetických změn v souvislosti se vznikem teorie relativity či kvantové teorie ve fyzice.

Z realistického filosofického hlediska lze poznávací interakci chápat jako vzájemný dialog mezi poznávajícím subjektem vybaveným příslušnou kognitivní technologií a vnějším světem. Základní pozicí je realistické pojetí teorií vyjadřované formulací: Svět je takový, jak je popsán v teorii (nikoli dogmaticky, nýbrž falibilisticky). Z druhé strany, totiž z hlediska postupu poznání, je to formulace: Je svět takový, jak říká teorie? V tomto vzájemném dialogu či interakci zprostředkované kognitivní technologií probíhá proces poznání.

Spor o „realitu“ teoretických entit provází vývoj vědy ve filosofické reflexi souběžně, a to ať už ve formě radikálního skepticismu anebo ve formě filosofického konstruktivismu či instrumentalismu. Zejména instrumentalismus považuje teorie čistě za svévolné konstrukce umožňující libovolné zásahy do přírodních procesů a za nástroj manipulace s lehkověrnými adresáty v poličkové boji o uchopení moci.

K těmto instrumentalistickým interpretacím vědeckých teorií patří i pragmatismus, jehož konkrétní formu neopragmatismu zastává Richard Rorty. O jeho filosofické pozici bylo již mnoho napsáno, naposled v souvislosti s vydáním českého překladu jeho *Filosofie a zrcadlo přírody*.⁴ Rortyho filosofický přístup se pokouší i v oblasti přírodních věd v českém prostředí obhájit a zdůvodnit Boris Cvek.

Ke svým sympatiím k pragmatismu a Rortymu se B. Cvek přihlásil již ve své stati „Relativismus ve světle nejnovější filosofie přírodních věd“.⁵ Její autor píše: „Hlavní napětí ve sporech o relativismus spočívá ve dvou předpokladech, které nikdo nechce zavrhnout a jež proto mají být nějak smířeny, ať už tím či oním způsobem. První z obou předpokladů říká, že naše poznání závisí nějakým způsobem na kultuře (včetně jazyka, dějinného období atd.), ve které žijeme. Je to tedy poznání relativní, nikoli absolutní a apodiktické. Všichni ovšem – a to je druhý předpoklad – zároveň uznáváme, že není libovolné. Zejména není libovolné tam, kde je *praktické*, neboť právě např. řemeslné návody na výrobu daného produktu se přenášejí přes historické, jazykové a vůbec kulturní hranice ve své praktické podstatě vlastně nedotčené změnou kulturního kontextu. I dnes lze podle návodu

⁴ Richard RORTY, *Filosofie a zrcadlo přírody*. Praha: Academia 2012. Viz také Jan BALON, „Richard Rorty, *Filosofie a zrcadlo přírody*.“ *Teorie vědy / Theory of Science*, roč. 34, 2012, č. 2, s. 274–278.

⁵ Boris CVEK, „Relativismus ve světle nejnovější filosofie přírodních věd.“ *Filosofický časopis*, roč. 59, 2011, č. 2, s. 269–276.

(Nepředpokládá tento „návod“ mentální reprodukci skutečnosti?, pozn. B. F.) dochovaného ze starověku snadno vytvořit meč nebo vázu, ačkoli jejím kulturnímu významu už porozumíme jen náznakově.⁶ „Domnívám se,“ píše dále Cvek, „že kulturní podmíněnost našeho poznání a zároveň jeho nelibovlnost je nejlépe schopen vysvětlit právě důraz na praxi (čili filosofický pragmatismus).“⁷

Jak to asi filosofický pragmatismus vysvětlí? Filosoficky, teoreticky nebo prakticky? Jak může někdo vysvětlit svou pozici jinak než teoreticky, pojmově? Podle Cveka: „Praktickou činností se od narození učíme, že něco funguje a něco ne, a to v kulturním kontextu, které nejprve představují rodina a později společnost. Praxe není libovolná a zároveň má vždy svou intenci zakotvenou v kulturním kontextu. Je ale věděním, či dokonce vědou? Má nějaké vědění ten, kdo něco prakticky *umí udělat*?“⁸

Z tohoto citátu čtenář vyrozumí, že jestliže je praxe zakotvena v kulturním kontextu, pak je relativní, i když nikoli libovolná. Podle Cveka Rorty ve své knize *Philosophy and the Mirror of Nature* ukázal „velmi přesvědčivě, že filosofické poznání je ‚jen‘ konverzací (nikoli vystižením reality), jež se vyvíjí od antiky dodnes.“⁹

Zde ovšem Cvek najednou přechází k filosofickému poznání, když opomíjí úroveň přírodovědeckého poznání, jemuž se chce především věnovat, a pokračuje: „Nesmírný progres přírodních věd a jejich klíčový vliv na rychlou proměnu společnosti budí tuto otázku: jak jinak to přírodovědné teorie mohly dokázat než tím, že ‚správně reprezentují svět‘? Tomuto názoru se ve filosofii přírodních věd říká realismus.“¹⁰ To však Cvek spolu s I. Hackin- gem odmítá, protože léta trvající debata mezi realisty a antirealisty „ulpěla na rovině toho, *co* přírodní vědy říkají. Jenže úspěch a povaha přírodních věd nejsou odvozeny z toho, *co* říkají, nýbrž z toho, *co* dělají.“¹¹

Realisté, kteří přijímají přírodovědné teorie jako věrohodné, se podle Cveka mýlí: „Ti všichni to, *co* přírodní věda říká, stavějí jaksi nad rortyovskou konverzací, jenže právě tím, *co* říká, už do konverzace spadá – jestliže je v něčem mimo tuto úroveň, pak je to tím, *co* dělá. Má-li teorie vycházet z *experimentu* a *experimentem* být také ověřena, je už *aplikovatelná* (její

⁶ Co by asi tomuto „náznakovému porozumění“ řekli kulturní antropologové? Že bychom neporozuměli kultuře antického Řecka?

⁷ CVEK, „Relativismus ve světle nejnovější filosofie přírodních věd“, s. 269.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*, s. 269–270.

¹⁰ *Ibid.*, s. 271.

¹¹ *Ibid.*

aplikací byl experiment sám a buď selhala, či nikoli). Právě zde je rozdíl mezi konverzací filosofie a úspěchem přírodních věd.¹²

S touto formulací lze stěží souhlasit. Podle Cveka přírodní vědy přerůstají konverzací, jestliže něco dělají, nikoli však svou teorií, tím že experiment interpretují nebo že experiment považují za důkaz či ověření teorie. Přírodovědecká teorie tak podle Cveka ztrácí reálný smysl. Vzniká však otázka, jak se dovídáme o tom, co přírodovědci dělají? A to je pro Cveka základ jeho invektivy proti filosofickému realismu. Podle něj by přírodní vědy měly experimentovat – dělat, ale vyjádření, formulaci toho, co dělají, nebrat vážně, protože:

Přírodní vědy své výpovědi dokáží kdykoli změnit, je-li třeba. Mění je právě proto, aby to, co říkají, bylo v souladu se všemi provedenými experimenty, tedy s tím, co dělají. To, co dosud považovaly za existující (např. *vis vitalis* nebo nerozbitný, antický atom), snadno prohlásí, a to konsenzuálně, za mylný výmysl, když experimenty popřou staré teorie.¹³

Taková představa o libovolné změně vědecké teorie je zřejmě naivní a odporuje historii vědeckého poznání. Jak ukázal I. Lakatos, jediný experiment nevyvrací teorii (ve smyslu naivní falsifikace), ale teprve vznik nové teorie přináší definitivní vyvracení staré.

Ve svých sympatiích k Rortyho pragmatismu B. Cvek pokračuje i v další své stati:

Teoretické výkony přírodních věd jsou pouze provizorní a slouží k vytváření nových experimentů, které je mohou vyvrátit. Toto vyvracení však nemusí nutně změnit užívané praktické postupy. Naopak jsme schopni na základě newtonovské fyziky obsluhovat základní inženýrské postupy v makrosvětě, není vůbec třeba je měnit ani po kolapsu newtonismu na počátku 20. století. Osvědčené návody v praxi platí bez ohledu na jejich teoretický podklad.¹⁴

Z uvedeného citátu lze vyvodit několik momentů, v nichž si autor protiče. Ve snaze znevážit úlohu teorii v poznání tvrdí, že slouží pouze k vytváření nových experimentů. Ale to je snad důležitá úloha ve smyslu zaměření experimentální činnosti k určitému cíli (aktuálním a akutním problémům), aby vědecká činnost neupadla do bezhlavého experimentování. Nehledě

¹² *Ibid.*, s. 270–271.

¹³ *Ibid.*, s. 271.

¹⁴ Boris CVEK, „Filosofie přírodních věd a filosofie člověka u Richarda Rortyho: nová potřeba pojmu ‚transcendence‘?“ *Filosofický časopis*, roč. 60, 2012, č. 6, s. 818 (815–832).

na to, že tento postup pregnantně formuloval již K. R. Popper, který úlohu teoretického poznání naopak zdůrazňoval ve své hypoteticko-deduktivní metodě.

V další části citátu se tvrdí, že na základě newtonovské fyziky lze základní inženýrské postupy realizovat i po kolapsu newtonismu. To určitě platí pro běžnou techniku a technologii. Ale newtonovská fyzika je přece teoretická disciplína a autor tak nechtěně uznává úlohu teorie při realizaci praktických postupů. Z druhé strany nelze souhlasit se závěrem, že osvědčené (teoretické?) návody v praxi platí bez ohledu na jejich teoretický podklad. Bez korekcí, které přinesla teorie relativity, by nebylo možné úspěšně rozvíjet astronautiku ani určování naší pozice a orientace v prostoru – GPS. A stejně tak bez moderní fyziky by nebyl možný široký rozvoj zobrazovacích metod v medicíně, nebo rozvíjení nanotechnologie.

Následuje kontroverzní pozice autora, který na jedné straně uznává úlohu přírodovědeckých teorií v poznání, ale současně přijímá Rortyho inkektivitu proti jakýmkoli teoriím, když je považuje pouze za konverzační. Jestliže „pravdivost a obecnost v přírodních vědách, stejně jako v řemeslech, není plodem nějakého apriorního či aposteriorního *vědění* – že, nýbrž vychází z reálného života ve světě noumen (transcendence), tedy z *vědění* – *jak*“¹⁵ znamená to, že aposteriorní teoretické *vědění* – že můžeme vyloučit z nároků na poznání skutečnosti?

Dále se dovídáme: „Jako organismy i jako členové lidské společnosti jsme ‚evolucí vychováni‘ k tomu, že něco jde a něco nejde, a to je základ veškeré objektivity, již nelze relativizovat.“¹⁶ Autor zřejmě přehlíží skutečnost, že něco jde hůře a něco lépe, což nelze charakterizovat jinak než jako relativnost samotné praxe, která by měla podle Cveka poskytovat pevný bod k transcendenci.

Cvek pokračuje: „Obrovský úspěch přírodních věd nespočívá jen v tom, že experimentují s naším okolím, nýbrž i v tom, že takto testují důsledky univerzálních hypotéz ve *vědění* – *jak*.“¹⁷ Čili existuje určitá souvislost – v našem pojetí interakce – mezi praktickou činností a teoretickým věděním. Ale: „Není to objektivita *vědění* – že, neboť na tytéž limity našich možností, které nás učí, že něco jde a něco nejde, bude narážet člen jakékoli civilizace disponující jakýmkoli světovým názorem, který ho v posledu povede k tomu, že je můžeme ve svém pojmovém systému interpretovat naprosto

¹⁵ *Ibid.*, s. 819.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

odlišně od světónázorů jiných.¹⁸ Z této pasáže je důležité si povšimnout, že ono *vědění* – že není najednou chápáno jako vědecká teorie, nýbrž jako světónázor. A samozřejmě je zde i „přiznání“, že disponujeme „pojmovým systémem“. A dále se píše: „To, že sdílíme jeden svět, víme právě proto, že v něm lze intervenovat bez ohledu na kulturní, historické a geografické propasti podle nějakých návodů (*vědění – jak*), získaných praktickým zacházením s konkrétními noumeny v našem okolí.“¹⁹ To, že lze vyléčit infekční onemocnění antibiotiky i u obyvatel pralesů, jak argumentuje autor ve prospěch *vědění – jak*, neznamena, že „kulturní, historické a geografické propasti“ nehrají roli. Je všeobecně známo, jak právě tyto „propasti“ negují hygienické, zdravotní a jiné civilizační výsledky poznání nejen přírodních, ale i společenských věd.

Problém je v tom, že „Rorty – podle Cveka – v procesu, poznávání skutečnosti“ odmítá jakoukoli nadlidskou autoritu, přičemž je veden obavou, že je možná pouze ve formě návratu k epistemologii a bigotnosti. Zde je ona „slepá skvrna“ v Rortyho pohledu na přírodní vědy, jejichž objektivitu zároveň respektuje i kritizuje, aniž by si uvědomoval, že ji lze zachránit i úplně jinak než návratem k epistemologii.²⁰ Rortyho zařazení přírodních věd do oblasti konverzace Cvek oprávněně považuje za „slepu skvrnu“ v Rortyho jinak správné koncepci, protože přírodní vědy experimentují, tedy staví na základě *vědění – jak*. To však podle Cveka neznamena současně rehabilitaci přírodovědeckého *vědění – že*, tedy vědecké teorie, které představují z hlediska realismu objektivní poznání. Jak lze odstranit tuto „slepu skvrnu“? Cvek pokračuje: „Tvrdím, že máme-li zároveň odmítnout objektivní poznání jako něco, co prostě není v lidských silách, neboť lidské je vždycky dialogické a relativní (podle Rortyho tedy konverzační, pozn. B. F.), i připustit nerelativnost praxe (*sic!* B. F.), musíme přistoupit na to, že v praxi zacházíme s něčím, co zcela překračuje naše poznání (transcendence), a to tedy uchopujeme vždy lidsky a přibližně (tedy praxe je také relativní? pozn. B. F.), byť nikoli libovolně. Autorita praxe jako pojmově nepoznatelné, byť familiárně známé transcendence, jež nás vychovává tím, že něco jde a něco nejde, je sice nadlidská, nelze na ní však postavit epistemologii, a tím dát člověku falešný pocit, že poznává skutečnost v její podstatě. Tato autorita je otevřená, což znamená, že noví objevitelé mohou najít nové možnosti, jak efektivně zacházet se světem, a vymazat takto staré bigotní názory z prak-

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*

tické použitelnosti.²¹ Cvekova kontroverzní rétorika odmítající objektivní poznání ve prospěch praxe, která je nejvyšší autoritou a tvoří transcenci, která je ovšem také lidská a přibližná, tedy relativní, má být všelékem na relativnost *poznání* – že.

Za nehlubší Rortyho úvahu nad přírodními vědami považuje Cvek jeho pokus uchopit genezi lidského poznání darwinisticky: „Být naturalistou, píše podle Cveka Rorty, v tomto smyslu znamená hájit onen typ antiesencialismu, který spolu s Deweyem nevidí žádné mezery v hierarchii stále komplexnějších přízpůsobení novým stimulům – v takové hierarchii, v níž jsou nejnižší améby, které se přizpůsobují změně teploty vody, uprostřed pak tančící včely nebo šachisté dávající mat a na samém vrcholu lidé, kteří podněcují vědecké, umělecké a politické revoluce.“²² Z tohoto Rortyho citátu nelze ovšem vyvodit závěr, který vyvozuje Cvek, neboť interakce živých entit s okolím má evolučně kvalitativně odlišné formy včetně pojmového myšlení u člověka. Cvek se ovšem domnívá, že „čím méně je v našem poznání onoho *vědění* – že, tím více se podobáme nižším organismům v jejich přizpůsobování se okolí, čili tím méně jsme od světa oddělení relativním závojem pojmů a tím více jsme bezprostředně ukotveni v něm.“²³ Jak ovšem pochopit onu „ukotvenost“ mimo pojmové poznání, tedy mimo teorii evoluce, na základě samotné praktické činnosti, to se nedovíme.

Jinak ale Cvek s Rortyho koncepcí souhlasí: „Z těchto závěrů potom Rorty velmi správně odvozuje odmítnutí scientismu a vůbec možnosti redukování primární lidské praxe a zkušenosti na nějaký vědecký výklad světa. To, co sdílíme s amébami, je právě to, co přesahuje všechny naše pojmy (ale uznává, že je máme, pozn. B. F.) a v čem lze pouze žít a život obstarávat, nikoli to pojmově vyčerpát, a získat tak intelektuální odstup. Je to určitý paradox naší doby, neboť na rozdíl od 19. století, kdy srovnat člověka s opicí znamenalo cosi obdobného jako redukovat ho na něco zásadně podlidského, je dnes právě naše zakořeněnost v transcenci, společná nám se zvířaty, naší poslední nadějí na to, že můžeme být součástí nějakého vyššího smyslu nebo přímo náboženského příběhu.“²⁴ Vzniká otázka, jak jinak vyjádřit tuto „zakořeněnost“ než v pojmovém myšlení (*vědění* – že), které by eventuálně formulovalo nějaký „vyšší smysl“. Cvek však pokračuje: „To je také důvod toho, proč je nutné rozbít hranici mezi metaforou a doslovnou pravdou

²¹ *Ibid.*, s. 819–820.

²² *Ibid.*, s. 820.

²³ *Ibid.*, s. 829.

²⁴ *Ibid.*, s. 820.

(žádná doslovná pravda o transcenci ani existovat nemůže), mezi vědou a uměním, mezi kulturou poznání a tvorby. Tento závěr Rorty sice široce dovozuje, s odvoláním na Davidsona a Derridu, ve stati *Non – reductive Physicalism*, ale ani zde přitom nedochází k žádnému pojetí transcende. Naopak vytváří – pro sebe tak typický – dojem, že konverzace je to jediné, co lze ze života zachránit.²⁵ Podle mého názoru nelze vylučovat pojmové myšlení z vědeckého poznání (ani epistemologie), protože v lidském světě je i každá praktická činnost (kromě snad běžných fyziologických úkonů) provázána myšlením jako orientačním, regulativním a vysvětlujícím činitelem právě oně praktické činnosti. To si uvědomoval i K. Marx, když ve svém *Kapitálu* napsal: „Pavouk provádí úkony, které se podobají úkonům tkalce, včela zahanbuje stavbou svých voskových buněk mnohého stavitele – člověka. Ale nejhorší stavitel se liší od počátku od nejlepší včely tím, že dříve než začne stavět buňku z vosku, vystaví ji už ve své hlavě.“²⁶

Jiná situace ovšem nastává na úrovni filosofie, kdy někteří autoři jsou zahleděni do spisů významných filosofů – jak uvádí Rorty – natolik, že přehlížejí jiné koncepte a podle realistů především výsledky vědeckého poznání realizující se prostřednictvím technologie a představující zpětnou vazbu v naší kognitivní interakci s okolním světem. Není pochyb o tom, že naši lidskou pozici ve světě nelze jinak charakterizovat než jazykově (pojmově) a tím se zařadit do – podle Rortyho – pouze konverzačního světa.

A na závěr si položme otázku, jak by sám Cvek charakterizoval svou pozici: jako *vědění – že* nebo jako *vědění – jak*? Cvekova koncepce tak na jedné straně přizvukuje Rortymu v odmítání teorie jako čistě konverzační činnosti, posléze nachází v jeho koncepci „slepu skvrnu“ v nedocenění vědecké experimentální praxe (která ovšem podle Cveka slouží k ověřování teorií a naopak teorie slouží k plánování experimentů, což ovšem potvrzuje realistické stanovisko, které Cvek v podstatě odmítá), která je základem transcende (což nelze formulovat jinak než pojmově), aby v závěru popřel možnost jakékoli epistemologie a metodologie. K formulaci své rozporuplné pozice zřejmě přestupuje do sféry konverzačního *vědění – že*, aby vysvětlil svůj výklad, tedy *vědění – jak* (transcenci).

Nelze rovněž souhlasit s názorem, že by dehonestace teoretického poznání (podle Rortyho *vědění – že*) přispívalo k vzájemnému porozumění mezi lidmi odlišných kultur a jejich odlišného světónázorového založení. Je tomu právě naopak: Ideologie opomíjející či odmítající teoretické vědecké

²⁵ *Ibid.*, s. 820–821.

²⁶ Karel MARX, *Kapitál*. 1. díl. Praha: Státní nakladatelství politické literatury 1954, s. 197.

poznání (ačkoliv jeho praktické výsledky přijímají) právě přispívají k vytváření nebezpečného napětí v současném světě.

A to je také důvod, proč rozvíjet filosofii vědy založenou na přijetí ověřených vědeckých teorií a světový názor, který respektuje výsledky vědeckého poznání. Domnívám se, že k tomuto filosofickému trendu patří i dílo stále aktivního profesora Ladislava Tondla.