

## „Co budeš dělat, až ti začnou říkat ‘relativista’?“ (stručné dějiny neporozumění Richardu Rortymu v Čechách)

Jaroslav Peregrin

Otázkou v titulu tohoto článku nadepsal Richard Rorty svůj příspěvek<sup>1</sup> do diskuse o knize Roberta Brandoma *Making it Explicit*. Ta otázka signalizuje, že Rorty s jistým zadostiučiněním očekává, že Brandom bude na základě své knihy, podobně jako Rorty na základě těch svých, onálepkován jako ‘relativista’, a nic mu nepomůže vysvětlování, že mu ta nálepka nenáleží. Vzhledem k tomu, že otázka smyslu Rortyho filosofického konání se na stránkách posledních čísel *Filosofického časopisu* dostala do centra diskuse - prostřednictvím článku Tomáše Hříbka *Nesnáze naturalismu v Čechách* a především pak díky diskusi mezi Milanem Znojmem a Milanem Sobotkou o Rortyho knize *Nahodilost, ironie a solidarita* - rád bych osvětlil, jak to s tím jeho údajným relativismem je<sup>2</sup>.

Je nepochybné, že v *určitém smyslu* si Rorty tuto nálepku zaslouží. Je relativistou v tom smyslu, že nepřijímá představu, že existuje nějaký na lidských pojmech nezávislý a vzhledem k lidským úhlům pohledu neutrální tvar světa, který by naše názory a teorie prostě kopírovaly, a byly pravdivé či nepravdivé v závislosti na tom, zda ho kopírují věrně nebo ne. Rozhodně však není relativistou v tom smyslu, že by tvrdil, že kterýkoli názor (či kterákoli teorie) je stejně správný a stejně pravdivý jako kterýkoli jiný. V tomto smyslu by tedy zcela jistě podepsal to, co zdůraznil jiný americký filosof, nedávno zesnulý Nelson Goodman (který se ovšem nálepce *relativista* nebrání): „Můj druh relativismu tvrdí, že je mnoho správných verzí světa a že některé z nich jsou ve vzájemném rozporu, ale trvá na rozlišování mezi správnými a nesprávnými verzemi.“<sup>3</sup>

Historie nepochopení Rortymu u nás je v tomto směru sice krátká, avšak nezanedbatelná. Rortyho filosofické názory ovšem *jsou* v mnohém kontroverzní a mnozí filosofové s ním mohou či musejí legitimně nesouhlasit - k zajímavému nesouhlasu je ovšem třeba brát v úvahu, co *skutečně* říká, a chápat to v patřičných souvislostech. Ve většině úvah, které se v naší zemi na toto téma zatím objevily, bohužel pod Rortyho jménem vystupuje jakýsi ubohý prostřáček, který je přesvědčen, že neexistuje žádný svět, že jakákoli pravda je stejně tak dobrá jako jakákoli jiná, či dokonce že nemůžeme rozhodnout, zda Měsíc je nebeské těleso nebo hrouda sýra.

---

<sup>1</sup> *Philosophy and Phenomenological Research* LVII, 1997.

<sup>2</sup> Původně byl tento text psán pro *Kritický sborník* jako reakce na Sobotkovu recenzi této knihy (*Kritický sborník* 1/1988); redakce *Kritického sborníku* ji však nepřijala s poukazem na její opožděnost.

<sup>3</sup> *Of Mind and Other Matters*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1984, s. 53. Viz též můj úvod ke sborníku *Obrat k jazyku: druhé kolo* (Filosofia, Praha, 1998) obsahujícímu mj. překlady článků Rortyho i Goodmana.

**1. Interpretace: Rorty = novodobý Fichte.** Lidé, kteří si nedali práci s tím, aby se dobrali podstaty onoho *obratu k jazyku*, ze kterého Rortyho postoje vyrůstají, mají tendenci interpretovat klíčovou roli jazyka v Rortyho výkladech jako projev 'jazykového idealismu', přesvědčení, že svět je jakási iluze vbytvárená jazykem. Exemplární případ této (dez)interpretace lze najít v článku Rudlofa Starého *Velký Malý příběh*<sup>4</sup>, ve kterém jeho autor tvrdí, že podle Rortyho je pravda „zcela v moci našich jazykových (...) schopností“ a „ego ... fichteovsky poprvé tvoří zcela nahodile - kontingentně - svůj svět“. (V době, kdy tento článek vyšel, jsem ještě měl pocit, že by noviny, a zvláště pak takové jako noviny *Literární* neměly tisknout tak zjevné nepravdy, a napsal jsem tedy do redakce krátký dopis, ve kterém jsem na několika Rortyho výrociích dokumentoval, že to, jak ho Starý předvádí, nemá se skutečným Rortym pranic společného. *Literární noviny* ovšem nereagovaly, tak jsem svou kritiku alespoň vtělil do jedné poznámky pod čarou v mém článku o Rortym, který jsem v té době psal pro *Filosofický časopis*<sup>5</sup> a zde ji znovu shrnuji.)

Základní nepochopení je v tom, že Rortymu by nebylo nic tak cizí jako popření faktu, že pravda je záležitostí konfrontace člověka a světa; co popírá, je jediné to, že by byla věcí 'reprezentování', to jest zobrazování světa člověkem. Rorty říká: „Antireprezentativistickým přístupem rozumím ten, který se na poznání nedívá jako na záležitost vystižení skutečnosti, ale jako na záležitost získání návyků činností, jejichž prostřednictvím se vyrovnáváme se skutečností [cope with reality].“<sup>6</sup> Pravdivost je pak pro Rortyho skutečně *v jistém smyslu* záležitostí jazyka, ale to jenom v tom zcela neproblematickém smyslu, že pravdivé či nepravdivé mohou být vždy jenom výroky nějakého jazyka - o tom, co je pravdivé tedy *v jistém (triviálním!) smyslu* rozhodujeme tím, že si zvolíme jazyk či slovník (když prší, je pro Čecha pravda *Prší*, zatímco pro Němce *Es regnet*). V žádném jiném, netriviálním smyslu pro Rortyho pravdivost „v moci našich jazykových prostředků“ není. „Říci, že pravda není tam venku,“ zdůrazňuje, „znamená prostě říci, že kde nejsou věty, tam není pravda, že věty jsou součástí lidských jazyků a že lidské jazyky jsou lidskými výtvoři.“<sup>7</sup> A už vůbec si Rorty nemyslí, že by byl svět nahodile tvořen lidským egem. Jeho stanovisko totiž, jak říká, „nemá nic společného s idealismem kromě uznání toho, že zkoumání nespočívá v konfrontování přesvědčení s předměty, ale v úsilí o dosažení koherentního souboru přesvědčení. ... [Zastávce tohoto stanoviska] věří, stejně tak pevně jako kterýkoli realista, že existují předměty, které jsou *kauzálně* nezávislé na lidských přesvědčeních a přáních.“<sup>8</sup> Odmítnutí chápat poznání jako záležitost „konfrontace přesvědčení s předměty“ je pro Rortyho jenom dalším důsledkem chápání jazyka jako prostředku ne *odrážení* světa, ale *interakce* se světem. Poznání není

---

<sup>4</sup> *Literární noviny* 10 a 11, 1994.

<sup>5</sup> 'Richarda Rortyho cesta k postmodernismu', *Filosofický časopis* 42, 1994, 381-402.

<sup>6</sup> R. Rorty: *Objectivity, Relativism and Truth (Philosophical Papers vol. I)*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, str. 1.

<sup>7</sup> R. Rorty: *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, str. 5.

<sup>8</sup> *Objectivity, Relativism and Truth*, str. 101.

zobrazování ('reprezentování') a kritériem jeho pravdivosti tedy nemůže být shoda obrazu se zobrazovaným (myšlenky či výroku s realitou); to ale vůbec neznamená, že by neexistovala žádná kritéria pravdivosti poznání, že by tedy „ego tvořilo svět nahodile a nezávisle na realitě“.

**2. Interpretace: Rorty = Michael Jackson filosofie.** Analytičtí filosofové tvrdé linie Rortymu vyčítají nezodpovědnost, s jakou zlehčuje či podle nich dokonce zesměšňuje vážné filosofické problémy, a interpretují to jako jeho zavrženíhodný pokus mařit skutečnou, racionální filosofii. Rorty je v jejich podání vykreslován jako pouhý exhibicionista, který kvůli tomu, aby na sebe upozornil, neváhá znevážit vše to, co je rozumným filosofům svaté. (A kazí mládež!, chtělo by se dodat.)

Tak podle Pavla Materny<sup>9</sup> Rorty podlamuje snahu analytických filosofů „odlišit pravdu od nepravdy a vyloučit možnost vydávání libovolného poznatku za poznatek pravdivý“, přičemž dosáhnout toho „jinak než sugestivní rétorikou je úkol, který Rorty (...) nevyřešil“. Podle Materny tak Rortyho postoj vyřazuje možnost hledat odpovědi na takové očividně smysluplné a důležité otázky, jako jsou 'Kolik je doopravdy 2 + 2?', 'Je Měsíc doopravdy hrouda sýra?' či 'Jak je možný překlad?' Zcela analogicky argumentuje i Karel Berka<sup>10</sup>; podle toho je Rortyho postoj neobhájitelný pod nápoem takových otázek jako 'Co bylo dříve, slovo *computer* nebo konstrukce, výroba a užití počítačů?', 'Který jazyk přispívá ke konstituci světa: angličtina profesora z Oxfordu nebo angličtina jednoletého dítěte?' a 'Lze dosáhnout stejného výsledku pomocí využití češtiny A. Marka z doby, kdy psal svoji *Umnici*, nebo využitím jazyků *kawi* nebo *hupa*?'. Berka tak konstatuje, že „působení Rortyho ... je projevem snahy po originalitě za každou cenu“ (zřejmě má na mysli snahu o *originalitu*) a že „kdybychom museli konstatovat, že 'Rorty je v současné době pravděpodobně nejpopulárnějším filosofem USA a jedním z nejpopulárnějších na celém světě'<sup>11</sup>“, byla by to „opravdu bída filosofie“.

Proč by ale mělo Rortyho učení vést k zavržení takových otázek, jaké Materna a Berka uvádějí, či k neschopnosti na ně odpovídat? Otázky jako 'Kolik je 2 + 2?', 'Je Měsíc hrouda sýra?' či 'Co bylo dříve, slovo *computer* nebo konstrukce, výroba a užití počítačů?' jsou jistě smysluplnými otázkami spadajícími do působnosti vědy (aritmetiky, astronomie, historické jazykovědy); a Rorty nikdy neřekl nic takového, že by věda měla přestat na takové otázky odpovídat, či že by to bylo nesmyslné nebo nezajímavé počínání. Proti čemu protestuje, je to, že poté, co astronom odpoví (záporně) na otázku 'Je Měsíc hrouda sýra?', tu zbývá ještě nějaký zajímavý prostor pro filosofa, aby odpovídal na otázku 'Je Měsíc *doopravdy* hrouda sýra?' či 'Je výrok „Měsíc je hrouda sýra“ pravdivý?'. Rorty nepochybuje o tom, že je třeba se neustále snažit odlišovat pravdu od nepravdy a odhalovat snahu vydávat nepravdivé poznatky za poznatky pravdivé; je jenom skeptický k představě, že by filosofové mohli najít

<sup>9</sup> 'Kritická poznámka' (k mému překladu Rortyho článku), *Filosofický časopis* 42, 1994, 355-356.

<sup>10</sup> 'Analytická filosofie v USA na sklonku XX. století' (recenze knihy *Obrat k jazyku: druhé kolo*), *Filosofický časopis* 47, 1999, 152-156.

<sup>11</sup> Citován je můj úvod k *Obratu k jazyku*, s. 148.

nějakou univerzální metodu jak toto odlišování provádět. Především je skeptický k představě, že nám k něčemu mohou být filosofické teze jako *Výrok je pravdivý, právě když odpovídá skutečnosti* (či maternovsky: *když se věci doopravdy mají tak, jak říká, že se mají*).

Rorty by jistě neměl nic ani proti odpovídání na otázku ‘Jak je možný překlad?’<sup>12</sup>, pokud by se tak dělo prostřednictvím zkoumání empirických předpokladů přeložitelnosti jednoho jazyka do jiného; jenom by protestoval proti takovému druhu odpovědi jako *Překlad je možný proto, že překládané věty vyjadřují totéž*. Vysvětlovat fakt, že věta *A* je překladem věty *B* faktem, že *A* a *B* říkají totéž, je podle něj stejným pseudovysvětlením jako vysvětlování faktu, že je věta *A* pravdivá, faktem, že odpovídá skutečnosti. Ani jedno z těchto vysvětlení ovšem není *nesprávné*, obě jsou však *triviální* - jsou to vysvětlení toho typu, jaké předvádí Molierův *zdravý nemocný*, když říká že důvodem, proč opium způsobuje ospalost, je to, že má „dormitivní“, tj. uspávací, moc<sup>13</sup>. Rorty má za to, že říci, že věta odpovídá skutečnosti, není než jinými slovy říci, že je pravdivá; a říci, že dva výroky vyjadřují totéž není než jinými slovy říci, že jsou vzájemně přeložitelné. Krátce řečeno, proti čemu Rorty brojí, je snaha některých filosofů vydávat banality za hluboké poznatky<sup>14</sup>.

**3. Interpretace: Rorty = Pilát dvacátého století.** Nejrozšířenější interpretace Rortyho ovšem spočívá na představě, že jeho ústřední tezí je „každý má svou pravdu“. A právě tímto způsobem interpretuje Rortyho ve své recenzi i Milan Sobotka. Je ovšem třeba hned na počátku zdůraznit, že Sobotka, na rozdíl od autorů citovaných výše, nepřistupuje k Rortymu s apriorním despektem a zjevně se upřímně snaží mu porozumět – avšak obrázek Rortyho-relativisty, který je výsledkem jeho snažení, je, zdá se mi, stále poněkud zkreslující.

V úvodu své recenze Sobotka srovnává Rortyho s Nietzsche, kterého se Rorty dovolává; cituje, jak Nietzsche ve své monografii charakterizoval Pavel Kouba<sup>15</sup> a na základě toho konstatuje, že zatímco Nietzscheův „perspektivismus“ je udržitelný, Rortyho „relativismus“ nikoli. „Ukazuje se,“ konstatuje Sobotka, „že jakmile Nietzscheův perspektivismus vyložíme

---

<sup>12</sup> Smysl zbývajících dvou Berkových otázek mně uniká. To, zda dává rozumný smysl hovořit o ‘konstituování světa jazykem’ je samozřejmě kontroverzí věc (navíc je třeba vyjasnit, co přesně se tím může myslet - o to jsme se já částečně pokusil v článku ‘Děláme světy jazykem?’, *ORGANON F* 5, příloha, 1998, 40-48); avšak shodneme-li se na tom, že ano, pak je zřejmé, že pokud jde například o svět, který sdílají Angličané, je způsob jakým mluví profesor relevantnější než ten, jakým mluví dítě. Poslední otázka pak, zdá se mi, nedává vůbec žádný rozumný smysl, dokud se nevyjasní, o jakých výsledcích se v ní hovoří. Obecně vzato, je zřejmé, že jedním jazykem lze dosáhnout věcí, kterých nelze dosáhnout jinými jazyky - například pobesedovat v hospodě s lidmi, kteří mluví právě jen tímto jazykem. V každém případě nevím, co mají tyto otázky co dělat s diskusí o Rortyho filosofii.

<sup>13</sup> Viz *Contingency, Irony, Solidarity*, str. 8.

<sup>14</sup> Netvrdím samozřejmě, že s Rortym nelze v konkrétních případech polemizovat; zdá se mi však, že to Materna ani Berka nedělají, ti nad ním prostě jenom vyjadřují své opovržení. Má-li to být příkladem onoho filosofování, která je více než jen „sugestivní rétorikou“ a které filosofii povznášá nad „bídu“, pak bych se, obávám se, já osobně musel hlásit spíše k té „bídě“.

<sup>15</sup> P. Kouba, *Nietzsche*, Český spisovatel, Praha, 1995.

ne jako pouhou mnohost paralelních pravd, nýbrž jako tezi o pravdě dosažitelné vždy pouze z perspektivy poznávajícího, neplynou z toho ony relativistické důsledky, které má na mysli Rorty“. O jakých relativistických důsledcích to však, ptám se, Sobotka hovoří? Ani u Rortyho, ani v Sobotkově rekapitulaci Rortyho názorů uvedené na začátku recenze, nenacházím nic, co by dokládalo, že Rorty je větším relativistou než Nietzsche.

Rorty totiž stejně tak jako Nietzsche trvá na tom, že „neexistuje žádná pravda, k níž by se náš výklad postupně blížil“ (Kouba) v tom smyslu, že by se pravdivost tohoto „výkladu“ dala měřit jako vzdálenost od této limitní pravdy; že pravdivost by byla smysluplně vysvětlitelná jako míra, do jaké tento „výklad“ kopíruje nějakou absolutní (tj. ‘neperspektivní’) skutečnost. Rortyho verze takového „perspektivismu“ ovšem, na rozdíl od té Nietzscheovy nabývá (v důsledku mezitím proběhnuvšího obratu k jazyku) poněkud ‘lingvizované’ podoby: pravdivý je, říká, vždycky nějaký výrok v nějakém jazyce, a tudíž *v tomto smyslu* má Čech jiné pravdy než Němec nebo než indián kmene Hopi. (Avšak do té míry, do jaké jsou čeština a němčina, či čeština a jazyk hopi vzájemně přeložitelné, je tento smysl, jak už jsme řekli, zcela triviální.) Co je podstatné, je to, že Rorty v žádném případě netvrdí, že by v důsledku toho byl jakýkoli názor stejně pravdivý či stejně dobrý jako jakýkoli jiný - takže přičítat mu tuto absurdní formu relativismu skutečně nelze. A pokud se mu nepřičítá ona, pak skutečně nevím, o co je jeho postoj neudržitelnější než ten Nietzscheův.

Sobotka svůj verdikt opírá o konstatování, že Nietzscheův „perspektivismus“, na rozdíl od Rortyho „relativismu“, lze vyložit jako „tezi o pravdě dosažitelné vždy pouze z perspektivy poznávajícího“. Jak by ale tohle mohlo jít dohromady s Koubovou charakteristikou, které se Sobotka dovolává předtím a kterou jsme my citovali výše? Jak může Sobotka chtít přesvědčení, že neexistuje žádná pravda, k níž by se náš výklad postupně blížil, vykládat jako tezi, že taková pravda existuje (jakkoli je lidsky nedosažitelná)?

Zdá se mi, že jediným způsobem, jak učinit Sobotkovu formulaci slučitelnou s Koubovou charakteristikou, je nechápat obrat „pravda dosažitelná ...“ doslova. Tento obrat je totiž jistě možné brát za pouhý *façon de parler*, tak jako bereme třeba obrat „dokonalost dosažitelná jenom pro opravdového mistra“. V tomto druhém případě to totiž jistě nemyslíme tak, že by existovala nějaká věc-dokonalost, ke které by se adeпти té činnosti, o kterou jde, z různých stran blížili, ale tak, že existují méně a více dokonalí adeпти (případně velice dokonalí mistři), to jest že lidi dokážeme srovnávat z hlediska toho, jak onu činnost, o kterou jde, ovládají. A podobně to ani v tom prvním případě nemusíme myslet tak, že by někde existovala nějaká věc-pravda, či nějaká skutečnost-tak-jak-je-doopravdy, ale jenom říkáme, že některé názory hodnotíme jako pravdivější než jiné. Pokud bychom ale měli Sobotkovu formulaci interpretovat *takhle*, pak by mi zase bylo nepochopitelné, proč by nebyla aplikovatelná na Rortyho.

Co podle mne chce Rorty říci, je prostě to, že pojem objektivní pravdy nedává smysl jinde než v kontextu lidské racionální konfrontace (ale proboha doufám, že se někde nedočtu, že podle mě Rorty říká, že kdo má větší klacek má větší pravdu!) - a že redukovat ho na problém analogický problému kreslení více či méně povedených obrázků je jeho nejapnou trivializací.

A nakolik já v tomto ohledu rozumím Nietzschevi, pak mezi ním a Rortym *v tomto ohledu* zásadní rozdíl není. (Nechci přitom zakrývat fakt, že Rortyho postoj, ať už mu říkáme „relativismus“, „perspektivismus“ či jakkoli, je v mnoha ohledech přinejmenším kontroverzní; nemám však pocit, že by ho bylo možné vyřídít *takovýmto* způsobem.)

Pokud jde o Sobotkovu recenzi, je tu ovšem ještě jedna, možná podstatnější věc. Velkou část této recenze tvoří Sobotka kritika způsobu, jakým Rorty zachází s Hegelem a především s Heideggerem. Přít se o míru věrnosti, s jakou Rorty reprodukuje názory těchto německých filosofů, se necítím být povolán. (Znoj ve své reakci na Sobotkovu recenzi Rortyho interpretaci Hegela obhajuje, obecně se mi nicméně zdá být zřejmé, že pro Rortyho jsou velcí filosofové minulosti zjevně spíše jakýmsi komparesem jeho filosofických inscenací než reálnými mysliteli – takže tady mně Sobotkova kritika obecně nepřipadá neopodstatněná.). Nemohu se však zbavit pocitu, že i tady Sobotkovi něco zásadně podstatného uniká. Všimněme si například, co říká o Rortyho přístupu k Heideggerovi: „Rortymu brání jeho nominalistický přístup v porozumění ontoteologické koncepci řeči, podle níž nám řeč otevírá přístup ke jsoucím, a to ne pouze ten běžný, v němž se ve jsoucím povrchně orientujeme, ale přístup zásadní a hluboký, v němž zaznívá něco ze skrytosti bytí, které dává věcem být a uchováva je.“ Tady jde, zdá se mi, o exemplární případ toho, proti čemu Rorty celým svým dílem brojí: totiž pokusu udolat oponenta z pozic svého vlastního, idiosynkratického slovníku. Ať mi Sobotka promine, ale termíny jako „skrytost bytí, které dává věcem být a uchováva je“ vyjadřují nějaký obsah nanejvýše pro příslušníky velice specifické, heideggeriánské filosofické ‘subkultury’. (Tím ovšem neříkám, že tímto termínem neoperuje širší okruh lidí.) V žádném případě netvrdím, že naučit se heideggeriánský jazyk nemůže být k něčemu dobré, či že to někomu nemůže pomoci vypořádat se s filosofickými problémy. Faktem ovšem je, že jiní filosofové se prostě opřeli o jazyk jiný, také užitečný. Myslím tedy, že má-li se někdo - tedy i Sobotka - s Rortym doopravdy dorozumět, musí ven ze své ulity do prostoru toho jazyka, který skutečně sdílejí. (Pokud je ovšem ten prostor příliš stísněný na to, aby v něm bylo lze řešit to, o co jde, pak se prostě nedohodnou.)

Obrazoborečtí revolucionáři klasické analytické filosofie, jakým byl třeba Rudolf Carnap, viděli Heideggerův jazyk jako bezobsažný, prostě proto, že se nedal přeložit do jazyka logiky<sup>16</sup>. S tím Rorty nesouhlasí: jazyk logiky, ani žádný jiný jazyk podle něj nemá patent na to, aby byl konečným arbitrem toho, co je, a co není<sup>17</sup>. Zdá se mi, že klíčem k pochopení Rortyho filosofického směřování je docenění faktu, že Rortymu jde o to carnapovský klacek

---

<sup>16</sup> Viz R. Carnap: ‘Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache’, *Erkenntnis* 2, 1931, 219-241; český překlad ‘Překonání metafyziky logickou analýzou jazyka’, *Filosofický časopis* 39, 1991, 622-643.

<sup>17</sup> Tady se ovšem, zdá se mi, nabízí námitka: Souhlasíme-li například s tím, že existuje jazyk, který je (spolu s specifickými, v tomto případě experimentálními praktikami s ním spojenými) vhodnější než jiné jazyky k zachycení struktury atomu, proč by nemohl být nějaký specifický jazyk zvláště vhodný k zachycování toho, co je?

*zlámat*, a ne dát přes ruce tomu, kdo ho drží za jeden konec, aby se s ním pak mohl ohánět ten druhý.