

FILOSOFIE A JAZYK

(eseje a úvahy)

Jaroslav Peregrin

Lidé nějak myslet musejí, a nečiní-li tak vědomě a kriticky, vezou se víceméně bezmocně v tom, co jim odkázaly předchozí věky, takže odmítat přemýšlet o filosofii znamená odsuzovat se k uvěznění ve filosofii minulosti.

M. Midgleyová

Živý jazyk je jako cestička, po které chodí krávy: krávy si ji samy vytvořily a chodí po ní nebo se od ní v důsledku svých vrtochů či potřeb odchyľují. Ta cestička se denním užíváním mění. Kráva není povinna se té úzké stezky, kterou pomáhala vytvářet, držet, ale zůstává-li na ní, má z toho prospěch, a kdyby nevěděla, kde je či kam vede, měla by problémy.

E. B. White

Předmluva

Texty shromážděné v této knížce vznikly během posledních zhruba deseti let. Spojuje je to, že nejsou určeny jenom nejužšímu okruhu odborníků: některé jsou vysloveně populární, další jsou na pomezí populárních a odborných článků a dva nebo tři by snad snesly i kritéria textů odborných, avšak jsou (doufám) psány tak, že nebudou nesrozumitelné ani neprofesionálním zájemcům o filosofii. Byly zčásti publikovány v populárních periodikách (některé z nich dosud publikovány nebyly). V jistém smyslu to jsou vedlejší produkty mé odbornější práce; ve filosofii je však otázka toho, co je hlavním a co vedlejším produktem, poněkud problematictější než ve vědě.

Tematicky tyto články spojuje problém jazyka, jeho podstaty a jeho vztahu k mimojazykovému světu. Patřím totiž k lidem, kteří jsou přesvědčeni, že právě jazyk nám může dát klíč k mnohému z toho, co bylo tradičně považováno za filosofické problémy. Současně se však domnívám, že k tomu je bezpodmínečně třeba, abychom se zbavili všech predsudků a kliše, které naše chápání jazyka určují, a dokázali se na jazyk podívat skutečně nepředpojatými očima. Nemyslím si ovšem, že by existoval nějaký ‚jediný správný‘ způsob, jak jazyk vidět; jsem si nicméně jist, že některé běžné způsoby vedou na filosofická scestí.

Možná že někomu bude připadat, že v některých z esejí v této knize říkám věci, které se podezřele blíží názorům, od kterých se v jiných z nich distancuji. Doufám, že ve skutečnosti si neodporuji a že ten dojem vzniká z toho, že tyto eseje vyražejí do (filosofického) boje na dvou protilehlých frontách. Na jedné straně se snažím polemizovat s názorem, že chceme-li porozumět jazyku, vystačíme s představou, že je to jakási sada jmen, které jsme udělili věcem, jež nás obklopují; na druhé straně však odmítám i názor, že jazyk je tím pádem něco esoterického a že filosofie jazyka může být jenom jakási nekontrolovatelná hra metafor.

Na jedné straně si tedy myslím, že náš jazyk je velice zvláštní věc, která má důležitou roli v tom, jak chápeme svět, a která je z tohoto důvodu mnohem hůře uchopitelná, než by se mohlo zdát na první pohled. (Domnívám se, že není tak zcela nepřipadné říci s Heideggerem, že jazyk je *příbytkem bytí*; a už vůbec ne říci s Wittgensteinem, že je to *životní forma*.) Na druhé straně jsem však přesvědčen, že i tak toho lze – a je třeba – o jazyce a o jeho vztahu ke světu mnoho říci relativně věcně a srozumitelně. (Domnívám se tedy, že pro to, abychom se ve svém „příbytku“ vyznali a cítili se v něm jako doma, musíme udělat i mnoho přízemnějšího, než je jeho opěvování; třeba kreslit jeho plánky, vysvětlovat, jak tam co funguje, či varovat před jeho úskalími.) Čtenář necht' posoudí, do jaké míry se mi něco takového v textech sebraných v této knize povedlo.

Za připomínky, které mi tuto knížku pomohly v mnohém zlepšit, děkuji Vladimíru Svobodovi.

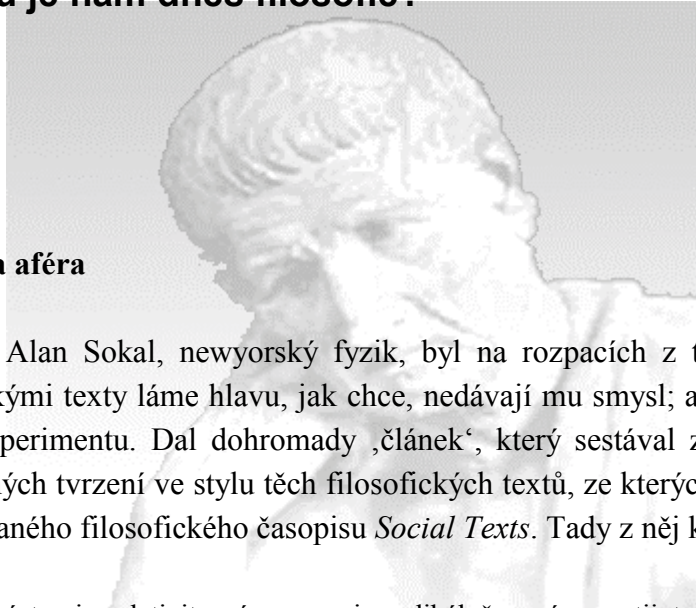
Jaroslav Peregrin

OBSAH

<u>CO JE TO FILOSOFIE A CO JE TO JAZYK</u>	<u>5</u>
K ČEMU JE NÁM DNES FILOSOFIE?	6
FILOSOFIE JAKO ANALÝZA JAZYKA A VÝZNAMU	14
(NEDOKONČENÁ?) REVOLUCE V POHLEDU NA JAZYK	25
CO JE TO JAZYK?	34
<u>FILOSOFICKÉ PROBLÉMY VZTAHU JAZYKA A SKUTEČNOSTI</u>	<u>43</u>
JE REALISMUS PROBLÉMEM?	44
FORMÁLNÍ LOGIKA NA STOPĚ VÝZNAMU	49
ZEN A UMĚNÍ (DAVIDSONOVSKÉ) ANALYTICKÉ FILOSOFIE	61
<u>OD LOGIKY K MYŠLENÍ</u>	<u>74</u>
OD RUSSELLA KE GÖDELOVI	75
LOGIKA A MYŠLENÍ	85
CO VÍM, KDYŽ VÍM, JAK DÁL?	91
<u>CITOVANÁ LITERATURA</u>	<u>98</u>

CO JE TO FILOSOFIE A CO JE TO JAZYK

K čemu je nám dnes filosofie?*



Sokalova aféra

Profesor Alan Sokal, newyorský fyzik, byl na rozpacích z toho, že ať si nad některými filosofickými texty láme hlavu, jak chce, nedávají mu smysl; a když už toho měl dost, pustil se do experimentu. Dal dohromady „článek“, který sestával z volného zřetězení víceméně nesmyslných tvrzení ve stylu těch filosofických textů, ze kterých byl bezradný, a poslal ho do renomovaného filosofického časopisu *Social Texts*. Tady z něj kousek je:

Obecná teorie relativity nám vnucuje radikálně nové a protiintuitivní pojetí prostoru, času a kauzality; takže není překvapující, že má velký vliv nejenom na přírodovědu, ale i na filosofii, literární kritiku a humanitní vědy. Například před třemi desetiletími, na slavném symposiu o *Les Langages Critiques et les Sciences de l'Homme*, když Jean Hyppolite vznesl břitkou otázku týkající se Derridovy teorie struktury a znaku ve vědeckém diskurzu, Derridova vnímavá odpověď šla k jádru klasické obecné relativity: „Einsteinovská konstanta není konstantou, není středem. Je samotným pojmem proměnlivosti – je, nakonec, pojmem hry. Jinými slovy, není pojmem něčeho – středu, z něhož by mohl pozorovatel vyjít ke zvládnutí pole –, ale je samotným pojmem hry.“

Vyjádřeno v matematických termínech, Derridovo pozorování se vztahuje k invarianci Einsteinovy rovnice pole při nelineárních prostoročasových difeomorfismech (zobrazeních nelineární časoprostorové mnohosti na sebe samu, která jsou nekonečně diferencovatelná, avšak nikoli nutně analytická). Základním bodem je to, že se tato invarianční grupa „chová tranzitivně“: to znamená, že každý prostoročasový bod, pokud vůbec existuje, může být transformován na kterýkoli jiný. Tímto způsobem tato nekonečnědimenzionální invarianční grupa eroduje rozlišení mezi pozorovatelem a pozorovaným. Eukleidovo π a Newtonovo g , které byly dříve považovány za konstantní a univerzální, jsou nyní nahlíženy ve své neuniknutelné historičnosti; a údajný pozorovatel se stává fatálně od-středěn, oddělen od jakéhokoli epistemického spoje s nějakým prostoročasovým bodem, který už nemůže být definován jenom geometrií.

V *Social Texts* článek k autorovu překvapení přijali k publikaci a otiskli.¹ Profesor Sokal pak publikoval několik článků a posléze spolu s belgickým kolegou Bricmontem i knihu, ve které se snaží dokazovat, že filosofové (zejména soudobí francouzští filosofové a jejich epigoni)

* Upravená verze článku, který vyšel ve zkomolené (neautorizované) podobě v *Lidových novinách* 21. 11. 1998, s. 21 [příloha *Orientace*].

¹ Celý text je přetištěn jako příloha k níže citované Sokalově a Bricmontově knize.

jsou víceméně nezodpovědní žvanilové, které není radno brát vážně (viz Sokal a Bricmont, 1998). V prvním z těchto textů Sokal (1996) říká:

Už několik let mě trápil zřejmý pokles standardů přesnosti některých oblastí humanitních věd. Já jsem ale jenom fyzik: nedokážu-li najít v *jouissance a différence* hlavu a patu já, odráží to třeba jenom mou vlastní nezpůsobilost. Abych tedy panující intelektuální standardy prověřil, rozhodl jsem se udělat skromný (jakkoli, připouštím, neřízený) pokus: Otiskl by přední severoamerický časopis kulturních studií – do jehož redakční rady patří takové hvězdy jako Frederic Jameson a Andrew Ross – článek s vydatnou příměsí nesmyslů, jestliže by (a) dobře zněly a (b) lichotily ideologickým předsudkům vydavatelů? Odpovědi je bohužel ano. [...]

O co tu jde? Copak vydavatelům skutečně nedošlo, že můj článek byl napsán jako parodie? V prvním odstavci zlehčuji „dogma vnucované dlouhou postosvícenskou vládou nad západním intelektuálním pohledem“: že existuje vnější svět, jehož vlastnosti jsou nezávislé na jakékoli lidské bytosti či na lidstvu jako celku – že jsou tyto vlastnosti zachyceny ve „věčných“ fyzikálních zákonech; a že lidská bytost může získat spolehlivé (i když třeba nedokonalé a provizorní) poznání těchto zákonů podřízením se „objektivním“ procedurám a epistemologickým omezením předepisovaným (takzvanou) vědeckou metodou. Je představa, že neexistuje vnější svět, dogmatem kulturních studií? Nebo je jím to, že vnější svět existuje, ale věda ho nijak nepoznává?

Ve druhém odstavci prohlašuji, a to bez nejmenšího opodstatnění či argumentace, že „fyzikální ‚skutečnost‘ [všimněte si uvozovek] ... je v jádru společenským a jazykovým konstruktem“. Všimněte si: nikoli naše teorie fyzikální skutečnosti, ale skutečnost sama. Tak dobrá: kdokoli věří, že zákony fyziky jsou pouhými společenskými konvencemi, ať zkusí tyto konvence porušit z oken mého bytu. (Bydlím v jedenadvacátém patře.)

V celém článku užívám matematických pojmů způsobem, který by málokterí vědci a matematici mohli brát vážně. Říkám například, že „morfogenetické pole“ – bizarní idea z prostředí New Age navržená Rupertem Sheldrakem – je vrcholem teorie kvantové fyziky. Tato souvislost je pouhým výmyslem; ani sám Sheldrake nic takového netvrdí. Tvrdím, že Lacanovy psychoanalytické spekulace byly potvrzeny nedávnými pracemi z oblasti kvantové teorie pole. I nevědečtí čtenáři by se mohli divit, co má kvantová teorie pole proboha co dělat s psychoanalýzou; můj článek v žádném případě nepodává žádnou rozumnou argumentaci, která by takový vztah podporovala. Dále v článku tvrdím, že axiom rovnosti v matematické teorii množin je nějak analogický homonymnímu pojmu ve feministické politice. Ve skutečnosti tento axiom neříká nic víc než to, že dvě množiny jsou totožné, právě když mají tytéž prvky. I čtenáři bez matematického vzdělání by měli být podezřívaví k tvrzení, že axiom rovnosti odráží „liberální původ teorie množin v minulém století“.

Shrnuto, článek jsem úmyslně napsal tak, že by kterýkoli kompetentní fyzik nebo matematik (či student fyziky nebo matematiky) poznal, že je to parodie. Vydavatelům časopisu *Social Texts* zřejmě připadá normální otisknout článek o kvantové fyzice a nedělat si starosti s tím, aby se poradili s někým, kdo se v této oblasti vyzná. Základní hloupost mého článku však spočívá nikoli v jeho početných prohřešcích, ale v problematičnosti jeho hlavní teze a v „argumentaci“, která ji má podírat. V zásadě říkám, že kvantová gravitace – stále ještě spekulativní teorie prostoru a času v měřítcích miliontiny miliardtiny miliardtiny miliardtiny centimetru – má podstatné politické důsledky (které jsou samozřejmě „pokrokové“). Toto nepravděpodobné

tvrzení dokládám následujícím způsobem: nejprve cituji některé problematické filosofické výroky Heisenberga a Bohra a tvrdím (aniž bych to nějak dokládal), že kvantová fyzika podstatným způsobem souzní s „postmoderní epistemologií“. Dále dávám dohromady slepenec – Derridy s obecnou relativitou, Lacana s topologií, Irigaraye s kvantovou gravitací – drženy pohromadě vágními odkazy k „nelinearitě“, „plynutí“ a „propojenosti“. Nakonec se uchyluji (zase bez dokládání) k tvrzení, že „postmoderní věda“ zrušila pojem objektivní skutečnosti. Nikde v tom všem se nenajde nic, co by připomínalo logickou posloupnost myšlenek; jsou tam pouze citáty autorit, hry se slovy, vypjaté analogie a holá tvrzení.

V závěrečných pasážích se můj článek stává zvláště pozoruhodným. Když jsem zrušil skutečnost jako omezení pro vědu, předkládám (znovu bez jakékoli argumentace) tezi, že věda, aby byla „osvobozující“, musí být podřazena politickým strategiím. Článek končím konstatováním, že „osvobozující věda nemůže být úplná bez důsledné revize kánonů matematiky“. Náznaky „emancipující matematiky“ můžeme zahlédnout, říkám, „v mnohadimenzionální a nelineární logice teorie fuzzy systémů; ale tento přístup je stále ještě těžce poznamenán svým původem v krizi výrobních vztahů pozdního kapitalismu“. Dodávám, že „teorie katastrof, se svým dialektickým důrazem na hladkost/diskontinuitu a metamorfózu/rozvíjení bude hrát zcela nepochybně v budoucí matematice důležitou roli; ale zbývá ještě vykonat spoustu teoretické práce, než se tento přístup bude moci stát konkrétním nástrojem pokrokové politické praxe.“

Je pochopitelné, že vydavatelé časopisu *Social Texts* nebyli schopni kriticky zhodnotit technické aspekty mého článku (což je přesně onen důvod, proč to měli konzultovat s nějakým odborníkem). Skutečně překvapující je ale to, jak hned přijali mé implikace, že pravda ve vědě musí být podřazena politické agendě, a jak shovívaví byli k celkové nelogičnosti článku.

Co na to Andrew Ross, jeden z citovaných vydavatelů časopisu *Social Texts*?²

Sokalova domněnka, že jeho „parodie“ přistihla tupé vydavatele časopisu *Social Texts* v nedbalkách, je chybná. Její status jakožto parodie žádným podstatným způsobem nemění náš původní dojem, že ten článek sám je kuriozitou, či symptomatickým dokumentem, a náš zájem o něj jako takový. Celá tato aféra nám může něco říci o tom, co si myslíme o způsobu, jakým čtou fyzikové filosofii, to nám ale připadá méně důležité než to, aby tato hříčka nevedla jenom ke zvýšení hysterie, které *Války vědy*³ vyvolaly. [...]

Jde nám především o to, aby čtenáři, kteří jsou třeba v debatách vyvolaných studii o vědě noví, nenabyl pod dojmem Sokalova kousku přesvědčení, že jde pouze o akademickou dostihovou válku mezi přírodovědci a humanitními vědci, kde se jedna strana snaží zastínit tu druhou. Pro nás je důležitější propastný rozdíl mezi silou hlasů odborníků a laiků a to, jak se v současné době posouvá vztah mezi vědou a korporativním státem. Tyto věci nejsou vnější ani praxi vědy. Než rozhodneme, zda nám věda svou podstatou říká pravdu, musíme se stále znovu ptát, zda je možné a rozumné oddělit fakty od hodnot.

Proč na vědě tolik záleží? Protože její moc, jakožto civilního náboženství, jako společenské a politické autority, se dotýká našich všedních životů i vratkých podmínek přirozeného světa

² Citováno z Rossova dopisu šířeného po internetu.

³ *Války vědy* byl titul speciálního čísla *Social Texts*, ve kterém Sokalova provokace vyšla.

více než jakákoli jiná oblast poznání. Plyne z toho, že nevědci by měli mít nějaké slovo v rozhodujícím procesu, který určuje obrysy práce odborné vědecké komunity? Někteří vědci (včetně, jak se dá předpokládat, Sokala) by řekli ano, a v některých zemích se na těchto procesech neodborná veřejnost skutečně podílí. Všichni se ale mohou zbláznit, položí-li se následující otázka: Měli by neodborníci mluvit do vědecké metodologie a epistemologie? Po staletích vědeckého rasismu, vědeckého sexismu, vědeckého ovládnutí přírody by se člověk mohl domnívat, že je tato otázka na místě.

Obávám se, že jakkoli je to, o čem Ross hovoří, podstatná věc, nijak přímo to nesouvisí s tím, o co jde Sokalovi: ten prostě konstatuje, že má-li být filosofie *odbornou* disciplínou, pak musí existovat nějaká jasná kritéria, podle kterých lze její výsledky posuzovat. Snaha převést Sokalovu přízemní kritiku na spor mezi krátkozrakými scientisty a jasnozřivými postmoderními filosofy ovšem není typická jen pro Rosse – tak například francouzský filosof Roger-Pol Droit, jehož článek otiskly v českém překladu *Lidové noviny* (Příloha *Orientace*, 24. 10. 1998), podobně konstatuje, že „celé Sokalovo tažení je vlastně postaveno na myšlence, že exaktní vědy jsou jedinými pravými vědami a jejich zevrubné zkoumání objektivních skutečností jediným modelem – dokonce jediným kritériem – smysluplné intelektuální činnosti“.

Lidé jako Ross či Droit si zřejmě myslí, že bojem proti Sokalovi prokazují službu filosofii. Domnívám se, že je to služba navýsost medvědí. To nejpodstatnější na celé Sokalově aféře totiž není to, zda je Sokalova kritika konkrétních filosofů a konkrétních filosofických textů, do které se po svém experimentu pustil, fundovaná a podložená či ne⁴ – nejpodstatnější je fakt, že jeho experiment zcela jasně prokázal, že v některých filosofických kruzích prostě kritéria, která by dovozovala odlišit smysluplné pojednání od bezobsažného blábolu, zcela chybějí – a to je, jsem přesvědčen, fakt, který nijak nesouvisí s tím, zda Sokal chce nebo nechce brát na filosofii metr exaktních věd. Pokud se Sokalův oponent nevypořádá s *tímto* faktem, je ho stěžejí možné brát vážně – a naopak prohlubuje dojem, že filosofové jsou prostě neschopni přistoupit na racionální diskusi.

I u nás v Čechách se od té doby, co se filosofie mohla vrátit do škol a nahradit to, čemu komunisté říkali „marxismus“, na stránkách novin a časopisů čas od času objevují polemiky (filosofů i nefilosofů) o filosofii. Aféra s kusem textu jednoho filosofa, který se ‚záhadně‘ objevil v textu jiného filosofa, či diskuse vyvolané výpady ‚filosofických sršatců‘ proti dílům příslušníků ‚filosofického establishmentu‘, připomínající mnohdy spíše hádky než odborné polemiky – to vše může ve čtenářích snadno vyvolat pocit podobný tomu, jaký vyvolal Sokalův kousek: pocit, že filosofie je prostě zvláštní druh žvanění, které nemá žádná pravidla, a tudíž žádný rozumný smysl. A v situaci, kdy se také diskutuje o úrovni našich vysokých škol, může tohle všechno snadno vést k otázce: dává smysl mít na univerzitách lidi, jejichž práce spočívá, jak se zdá, v tom, že spřádají bláboly, opisují je jeden od druhého a pak se o tom hádají?

⁴ V následujícím eseji se pokouším ukázat, že tomu tak docela není.

Je tomu ovšem s filosofií skutečně takhle? Je filosofie jenom blábolením těch, kteří nemají dostatek intelektu na to, aby se zabývali něčím podstatnějším či exaktnějším? A jestliže ano, proč si filosofie v dějinách lidstva vydobyla jisté renomé a mnohdy i jistou úctu? Jak to, že prakticky na všech světových univerzitách nacházíme katedry filosofie? Je to snad jenom anachronický pozůstatek toho, že se do filosofie dříve schovávaly některé rozumné věci, které dnes už převzala věda? Je nám dnes ještě filosofie k něčemu?

Co to filosofie je

Nejdříve musíme odstranit některá terminologická nedorozumění, pramenící z toho, že termín „filosofie“ je velice vágní a mnohoznačný. Etymologicky je filosofie *láskou k moudrosti*; a filosofií se někdy rozumí skutečně prostě *moudrost*. Pokud bychom filosofii chápali *takto*, nebylo by samozřejmě otázkou, zda je k něčemu, vůbec třeba klást (že *moudrost* k něčemu je, asi nikdo nepochybuje); současně je ale absurdní i myšlenka, že by mohla někde na univerzitě existovat katedra, která by vyučovala filosofii *v tomto smyslu*. Moudrost je něco, k čemu se můžeme propracovávat každým poznáváním (k čemu tedy může – a mělo by – přispívat *cokoli*, co se na univerzitě učí), co je však víc než jakékoli školou zprostředkovatelné poznání samo o sobě. To znamená, že má-li být filosofie specifickým předmětem, který lze na univerzitě studovat, musí to být filosofie v nějakém omezenějším a jistě přízemnějším smyslu slova.

Avšak i takový smysl slovo „filosofie“ nepochybně má. Filosofii můžeme vidět prostě jako potýkání se s těmi otázkami, se kterými si neví rady věda (nebo s nimiž věda prostě nechce nic mít), a které přesto lidem nepřestávají ležet v hlavě. Zpočátku to tedy byly v podstatě *všechny* obecnější otázky o nás a o světě kolem nás (protože zpočátku žádná věda neexistovala), ale jak se některé aspekty našeho světa poddávaly metodickým zkoumáním, v jaká se vyvíjely jednotlivé vědní obory, obor otázek, které tu zůstávaly pro filosofii, se stále zužoval.

Povšimněme si, že *takto* filosofii *de facto* i vymezujeme vůči dvěma jiným rozsáhlým oblastem lidské aktivity, mezi kterými je v jistém smyslu sevřena: oproti umění a vědě. Od umění se filosofie odlišuje tím, že je explicitním odpovídáním na explicitní otázky, od vědy tím, že odpovídá na otázky, na které nemůžeme odpovědi hledat prostě aplikováním kanonizované metodologie nějakého vědního oboru, a které se tedy z hlediska vědy často jeví jako prostě nezodpověditelné. Filosofické otázky tedy můžeme vidět, jak to vyjádřil Colin McGinn, jako jakési „formulovatelné záhady“.

Není tomu tedy ale prostě tak, že filosof je člověk, který se tvrdošijně nepřestává ptát tam, kde už žádná rozumná otázka není? (Vzpomeňme si na dětskou hru, při které se z každé odpovědi dospělého udělá další otázka přidáním „proč“.) Inu někdy, a možná často, je – a to je očividně zdrojem problémů toho druhu, na jaké spektakulárně poukázal Sokal. Avšak zjevně existují i problémy, které jsou mimo kompetenci vědy, a přesto *dávají* rozumný smysl. Mohou to být problémy různého druhu, od problémů příliš obecných na to, aby se vešly do

kteréhokoli jednotlivého vědního oboru, přes problémy týkající se samotných předpokladů, možností a mezi vědeckého poznání až po otázky, pro které věda nemá pochopení prostě proto, že je na ně (možná zatím) krátká. V každém případě ovšem platí, že rozumnost filosofie je zásadním způsobem podmíněna rozumností otázek, na jaké se snaží odpovídat.

„Analytická“ a „kontinentální“ filosofie

Je také třeba si uvědomit, že není filosof jako filosof. Reflexe nebezpečí „upadání filosofie do blábolu“, jak ji dnes nacházíme u Sokala a jemu podobných, není v žádném případě něčím, co by bylo samotným filosofům cizí. Kritika „blábolivosti“ se v různých podobách a v podání různých filosofů opakovaně v historii filosofie objevuje (a do jisté míry s ní přichází v podstatě každá nová generace filosofů). Část generace, která se na filosofické scéně objevila v první polovině XX. století, takovou kritiku dokonce dovedla do podoby masového filosofického hnutí: tito filosofové, v čele s lidmi jako Bertrand Russell, Rudolf Carnap, či Ludwig Wittgenstein, se (podobně jako dnes Sokal) zhrozili úrovně tehdejších filosofických diskusí natolik, že se pokusili začít dělat filosofii zcela radikálně jinak – především tak jako nikdy předtím dbát na to, aby se dříve, než se začne odpovídat na nějakou otázku, bezpodmínečně prozkoumalo, zda tato otázka dává dobrý smysl, zda je zřejmé, že slova, která jsou v ní obsažená, mají jasný význam, a zda je jasné, jak by vůbec mohla vypadat přijatelná odpověď na takovou otázku. Oporu hledali také v moderní vědě a především v moderní logice, která, jak se jim zdálo, mohla pomoci oddělit smysluplné od nesmyslného. Tak vzniklo to, čemu se později začalo říkat *analytická filosofie*. Analytičtí filosofové razili – podobně jako Sokal – názor, že pokoušet se nějak vypořádat s problémy, které nelze jasně formulovat, znamená dělat nejenom něco marného, ale především vyvolávat zhoubnou iluzi obsahu tam, kde žádný není. „Pochybnost může být jen tam,“ říká Ludwig Wittgenstein ve své slavné knize *Tractatus logico-philosophicus* (1922), ke které se mnoho analytických filosofů hlásilo jako ke své bibli, „kde je otázka; otázka jenom tam, kde je odpověď, a ta jenom tam, kde lze něco říci.“ A na konci svého textu zdůrazňuje: „O čem nelze mluvit, o tom je třeba mlčet.“

Konstituce analytické filosofie pak vyvolala ve filosofii XX. století výraznou polarizaci: filosofové, kteří se k analytickému „obrodnému procesu“ nepřihlásili (dnes bývají často označováni jako filosofové *kontinentální*, protože zatímco analytická filosofie měla historicky nejsilnější postavení v USA a v Anglii, její odpůrci se soustředili na evropském kontinentě, především ve Francii), byli, ať už vědomě či podvědomě, puzeni ke stanovisku protichůdnému. Někdy až jakoby říkali, že právě naopak jakákoli otázka, kterou lze jasně formulovat a o které lze jasně říci, co by na ni mohlo být rozumnou odpovědí, je z hlediska filosofie triviální a nezajímavá. Někteří z těchto filosofů se tak jakoby snažili najít cesty jak „mluvit“ i o tom, o čem vlastně mluvit nelze – a tím se z nich mnohdy stávali spřízněnci básníků.

Existuje tedy i celá řada filosofů, kterým je ‚blábolivost‘, na kterou poukazuje Sokal, bytostně cizí; a kterým je taková ‚blábolivost‘ stejným trnem v oku jako Sokalovi samotnému. Je však třeba hned dodat, že by bylo značným zjednodušením vidět celou situaci tak, že filosofové se tedy dělí na ‚hloupé‘ kontinentální a ‚rozumné‘ analytické. Brzy se totiž ukázalo, že ani analytická filosofie, jejímž deklarovaným cílem byl boj proti blábolu a bezobsažnosti, se sama nedokázala vyhnout scestím a různým svým specifickým formám bezobsažnosti (špatná analytická filosofie ovšem není, na rozdíl od špatné filosofie kontinentální, ani tak blábolním bez hlavy a paty, jako spíše scholastickým řešením technických problémů, které už nemají nic společného s lidským životem a světem). Toto schisma navíc vytvořilo prostor pro nové ‚filosofické‘ pseudospory, totiž pseudospory o tom, kteří filosofové jsou ti ‚praví‘: analytičtí filosofové vidí své kontinentální kolegy jako nezodpovědné blábolily, kteří si nelámou hlavu se smysluplností a s rozumností; ti kontinentální zase vidí analytické filosofy jako od života odtržené školomety, kteří svým trváním na tom, aby byly filosofické problémy formulovány s přesností vědeckých, z filosofie vypudili vše to, co je skutečně podstatné.

Filosofie totiž, jak jsme poznamenali, není věda a není možné ji uzavřít do předem daných mantinelů – do jejího popisu práce totiž patří prozkoumávání půdy *za* všemi možnými mantinely. (To mimo jiné, domnívám se, znamená, že filosof nikdy nemůže hrát ve společnosti tak bezprostředně podstatnou úlohu jako fyzik, lékař, kněz či politik – a měl by si to uvědomovat. Domnívám se tedy, že má pravdu Richard Rorty [1986, 753], když nás nabádá, abychom se zbavili „posledních stop marxistické myšlenky, že nějaká filosofická super-věda může dělnické třídě zvěstovat její skutečné postavení, i Heideggerovy myšlenky, že osudy filosofie určují osudy lidstva jako celku“.) To, že někdy, či možná často, zbloudí, je pak dáno podstatou jejího průzkumnického úkolu. K jejímu zdárnému fungování jsou tak možná potřeba *oba* její póly: ten ‚kontinentální‘ i ten ‚analytický‘ – jako zdroje vzájemných korektivů. *Skutečná* filosofie, to jest filosofie, která může přinést skutečné *odpovědi* na skutečně *zajímavé a přitom smysluplné otázky* (to znamená která se neomezí ani na pouhé básnění, ani na otázky, které jsou formulované tak, že odpovídat na ně je jenom cvičením v logice), totiž zřejmě vždy musí proplouvat mezi Skyllou ‚prázdného spekulování‘ a Charybdou ‚nevázaného básnění‘. Zdá se totiž, že tam, kde jeden z těchto korektivů chybí, je filosofie náchylná k degenerativním změnám jednoho z oněch dvou typů popsaných výše. (To je důležité si uvědomit zvláště tady v Čechách, kde byla filosofie tradičně ztotožňována se svým ‚kontinentálním‘ křídlem; přičemž i tato ‚kontinentální‘ filosofie jako by pro mnohé zdejší filosofy vrcholila a končila Janem Patočkou.)

K čemu nám filosofie je?

Nelze-li tedy filosofii radikálně oddělit od blábolu a bezobsažného mudrování, je nám skutečně k něčemu? Filosofie, tvrdíme, potřeba je, a to především proto, aby se pokoušela vypořádat s otázkami, na které nemá odpověď ani selský rozum, ani věda – a které si lidé

přesto nepřestávají klást. Úmyslně říkám *vypořádat*, a nikoli *odpovídat*, protože s některými otázkami se lze vypořádat prostě tak, že se osvětlí, že nedávají dobrý smysl.

Avšak nebylo by rozumnější na takové otázky prostě zapomenout? Nebylo by rozumnější se smířit s tím, že pokud si věda s nějakou otázkou neví rady, je potřeba ji prostě přestat brát vážně? Člověk si samozřejmě může těžko *poručit* zapomenout na nějakou otázku (proto Wittgenstein [1951, § 255], že filosofické otázky jsou jako *nemoc*, kterou filosofie *léčí*); mohlo by se však podařit tyto otázky vytlačit ze sféry veřejného, společenského zájmu (tj. z univerzity atd.) – a ti, kteří by se jimi chtěli nadále zaobírat, by v tom mohli pokračovat formou koníčka, tak jako jiní třeba luští křížovky.

Problém je v tom, že věda, právě proto, že je souborem víceméně kanonizovaných metod výzkumu, je v trvalém nebezpečí redukování svého předmětu na to, čemu staří Řekové říkali *τέχνη*, pouhou praktickou dovedností. V jedné z epizod ze své slavné sci-fi *Nadace* popisuje Isaac Asimov zaměstnance rozpadajícího se Vesmírného impéria, *techmena*, který se stará o jaderný reaktor: umí ho dokonale ovládat (v tom smyslu, že ví, kde se má co zmáčknout), a otázky typu *jak tento reaktor funguje* či *proč tak funguje* mu zjevně nedávají smysl: prostě *takhle* je třeba to dělat, tak jaképak *proč*? Není ale tato karikatura velice blízká nejedné skutečné události z lidské historie? *My přece víme, co se má a co se nemá, tak co se to tomu Sókratovi nezdá? My přece víme, že elektřina je nesmysl, tak co tady ten Farraday šaškuje? My přece umíme uspokojovat rostoucí potřeby pracujících, tak jaképak proč?* Nejsou dějiny lidstva plné donkichotských protestů *lidí* proti *techmenům*?

Zkoumat i otázky, na které neumíme jít vědecky (ať už to jsou ty, které se z hlediska vědy jeví jako příliš obecné, či příliš nejasné, či vůbec nesmyslné), je tedy zásadně potřebné pro to, aby se z lidského obcování se světem nestala pouhá rutina a z člověka degenerovaný následovač jednou provždy daných pravidel. A uvědomme si, že taková degenerace je špatná nejenom proto, že to tak cítíme, ale i z čistě „přírodovědeckého“ hlediska: to, čím člověk převyšuje jiné tvory, je schopnost na své okolí nejenom diferenciatně reagovat, ale i reflektovat způsoby a pravidla takového reagování, a dokonce tato pravidla hodnotit a měnit – převyšuje je tudíž tím, že má, řečeno s Kantem, nejen *Verstand*, schopnost „rozvažování“, ale i *Vernunft*, rozum, neboli že je, řečeno s Asimovem, nejenom *techmenem*, ale i opravdovým člověkem.