

NOVÉ FILOSOFIE SOCIÁLNÍ VĚDY:
REALISTICKÁ ALTERNATIVA¹

William Outhwaite

New Philosophies of Social Science: The Realist Alternative

Abstract

This text provides a detailed examination of realism as a philosophy of natural science and its implications for the practice of social science. It also summarises some of the central themes of realism and its relations with other philosophical traditions. Realism is seen as essentially an ontological doctrine which means that it shares with neo-pragmatism a critique of the predominantly epistemological stress – most evident in rationalism – of much recent philosophy. It is argued that on the relation between science and philosophy, realism adopts intermediate position between the anti-philosophical philosophy of the pragmatists and the rationalist conception as the judge of science. In conclusion, new realist philosophy of science – newly defined against earlier versions of realism – is offered as a sufficient tool with which the endemic problems of the social sciences might be addressed.

¹ Tento text je překladem vybrané kapitoly z knihy *New Philosophies of Social Science: Realism, Hermeneutics and Critical Theory* (London: Macmillan Press 1987, str. 19–45).

Může se zdát paradoxní, že by filosofie vědy, a zvláště pak ta, jež sebe samu nazývá filosofií realistickou, měla vycházet z premisy, že věda je, podobně jako lidstvo samo, historickou náhodou. Je však možné tuto premisu vážně zpochybnit z jiného pohledu než na základě nějakého typu kreacionistického postoje? Paradox leží na druhé straně, na straně zdánlivě konzistentních epistemologií, jež nám sice umožňují, abychom si byli jisti našimi zkušenostmi, nikoli však už odpovědí na otázku, čeho to jsou zkušenosti (vnějšího světa, myslí druhých lidí či dokonce našich vlastních těl). Nejsme přitom schopni podat žádný seriózní výklad poznání, jenž by nevycházel z předpokladu, že „být“ je více než „být vnímán“. A právě tak žádná teorie vědy není myslitelná bez předpokladu, že to, co s takovým potěšením nazýváme zákony přírody, fungovalo stejně jako teď i předtím, než se lidé vyvinuli, a *a fortiori* předtím, než se začali zabývat vědou. Filosofie vědy, jež tyto ohledy ignoruje, je, když o tom takto přemýšlíme, nutně podezřelá.

Realismus je tedy ontologií zdravého rozumu v tom smyslu, že bere vážně existenci věcí, struktur a mechanismů, které vědy odkrývají v různých stupních reálnosti. Neexistuje žádný principiální rozdíl mezi tím, co tvrdíme o diskrétních pozorovatelných „faktech“, a tím, co pro ně nárokujeme; úkolem vědy je právě vysvětlovat „fakta“ z hlediska fundamentálnějších struktur, přičemž se v průběhu tohoto procesu může ukázat, že některé z takovýchto „faktů“, jako kupříkladu pohyb slunce po obloze, jsou částečně iluzemi. Ne vždy tedy vědy poskytují pravdivá tvrzení: může se stát, že substance jako flogiston a éter bude nutné z naší ontologie vyloučit; může se ukázat, že atomy vlastně vůbec nejsou tak a-tomické, nýbrž že jsou složitě strukturovanými entitami atd. Předpokladem realismu je pouze to, že existence takových entit nemá být chápána jako heuristický předpoklad, nýbrž jako tvrzení s pravdivostní hodnotou, podobně jako každé jiné, o němž ještě nemusíme vědět a nikdy s jistotou vědět nebudeme, zdali je či není pravdivé.

Druhou stranou této ne-atomistické ontologie je neempiristická epistemologie: ta, jež připouští složité a často paradoxní vědou zaváděné re-

konceptualizace. Podle realismu *jsou* tyto interpretace opět hypotézami v tom smyslu, že je následně lze pomocí dalších objevů korigovat. Vyjádřeno termíny zavedenými Royem Bhaskarem v knize *A Realist Theory of Science*, jsou tranzitivními objekty vědy, které jsou vytvářeny lidmi, aby reprezentovaly intranzitivní objekty vědy, entity a struktury skutečnosti.² Na konci své knihy to Bhaskar [1978: 250] vyjadřuje takto:

Věci existují a působí nezávisle na našich deskripcích, my je však můžeme poznat pouze na základě jednotlivých deskripcí...
Věda... je systematickým pokusem vyjádřit prostřednictvím myšlení struktury a způsoby působení věcí, které existují a působí nezávisle na myšlení.

Podobně jako jiným filosofickým směrům můžeme i realismu porozumět pouze z hlediska problémů, v nichž si odporuje s jinými filosofiemi, nebo, jak je někdy nazýváme, s jinými metateoriemi vědy. Začnu tedy tak, že proti sobě postavím realismus a empirismus a škálu postojů, jež jsou zpravidla označovány jako konvencionalistické, instrumentalistické nebo pragmatistické, a které musíme v kontextu dvacátého století chápat jako produkty rozkladu empirismu. Jinak řečeno, nezabýváme se zde nekonečným dialogem mezi abstraktními a alternativními postoji, nýbrž dynamickým procesem, odehrávajícím se v reálném čase, kdy se filosofie vědy po opuštění základních jistot empirismu ocitá na kluzkém svahu, jenž se svažuje k místu, kde byly všechny nároky na pravdu opuštěny, a kde se zdá, že výběr mezi alternativními teoriemi je záležitostí vkusu nebo nahodilým vyjádřením víry. Z onoho kluzkého svahu existují v podstatě dvě možné únikové cesty. Jednou z nich je postoj zpravidla označovaný jako racionalismus nebo transcendentalismus, druhou je postoj realismu, jež zde obhajují. Ve druhé polovině tohoto textu tedy přenesu důraz na protiklad mezi realismem a racionalismem. Začněme tak, že se podíváme

² V jazyce transcendentální filosofie „vytváříme“ svět tak, že jej vměšťujeme do hypotetických struktur popisu a vysvětlení. Viz Outhwaite [1983, třetí kapitola].

na protiklad mezi realistickou a empirickou analýzou kauzálních vztahů. Klasický empiristický přístup vychází z pozorování neměnných vztahů mezi událostmi. J. S. Mill [1866; cit. in Bhaskar 1978: 63] předkládá jasnou formulaci této humeovské koncepce.

Nemůžeme dosáhnout jiného poznání, než je poznání jevů; a naše poznání jevů je relativní, nikoli absolutní. Nepoznáváme ani esenci ani skutečný způsob vytváření jakéhokoli faktu, ale pouze jeho vztahy k jiným faktům z hlediska následnosti nebo podobnosti. Tyto vztahy jsou neměnné, tj. stále tytéž za týchž okolností. Neměnné podobnosti, které spojují jevy dohromady, a neměnné následnosti, které je spojují coby předcházející a následující, se označují jako jejich zákony. Zákony jevů jsou vším, co s ohledem na ně můžeme poznat. Jejich esenciální povaha a jejich nejzašší příčiny, jak *efficiens* tak *finalis*, zůstávají pro nás nepoznané a neproniknutelné.

Takto kupříkladu pozorujeme, že voda zamrzá, když její teplota klesne na 0 °C, a formulujeme zákon, že kdykoli nastane jedno, stane se i druhé. Když se nás lidé ptají, proč zamrzly rybníky či chladiče u jejich automobilů, vysvětlíme jim, že se tak stalo následkem poklesu teploty. Ve druhém směru nám takový zákon umožňuje vytvářet predikce: můžeme lidi varovat, že když teplota klesne hodně pod 0 °C, pak jejich chladiče zamrznou, nedají-li do nich přísadu proti zamrzání. Vzhledem ke skutečnosti, že tato pravidelnost existovala i minulosti, můžeme být přesvědčeni (*pace* „problém“ indukce), že nastane i v budoucnosti; zákon potvrzuje jak vysvětlení, tak i predikci.

Dokonce i zvědavé dítě ovšem cítí, že zodpovídat otázku „proč“ se něco stalo pomocí vysvětlení, že se to tak děje stále, je poněkud neuspokojivé. Ptám-li se, proč se můj vlak opozdil, mohu být částečně uklidněn odpovědí, že vlak v 8,55 má vždy zpoždění, avšak ani britské železnice by se neodvážily toto tvrzení nabídnout jako *vysvětlení*. Přetrvání koncepcí

vysvětlení, pro něž se vžilo označení „covering-law“, je jednou z největších hádanek v dějinách filosofie; můžeme je vysvětlit pouze patologickým strachem z ontologie a zejména pak z představ o přírodní nutnosti.

Realisté naopak analyzují kauzalitu z hlediska vlastností věcí a jejich interakcí, jejich kauzálních sil (a svazků). Hlavními metaforami jsou zde spíše metafory reálných struktur a mechanismů než jevů a událostí. V Bhaskarově terminologii vycházejí ze zkušenosti neměnných vztahů znamená sjednocovat tři oddělené oblasti:

1. Oblast reálného (tvořená z entit, mechanismů atd.);
2. Oblast aktuálního (tvořená z událostí);
3. Oblast empirického (tvořená ze zkušeností);

Tyto oblasti jsou však rozdílné a pohyby z (1) do (2), a z (2) do (3) jsou nahodilé. Události se mohou přihodit, aniž bychom je zakoušeli, přičemž se, a to je ještě důležitější, kauzální mechanismy mohou navzájem neutralizovat tak, že žádná událost nenastane; neexistuje žádná potenciálně pozorovatelná změna skutečnosti. Veškeré předměty na mém psacím stole podléhají zemské přitažlivosti, avšak tomu, aby spadly na zem, zabraňuje rezistence stolu, na němž leží. Otevřené okno zápolí s větrem, na místě je však drží kovová zábrana. To, že je mé tělo zdravé, je výsledkem neustávajícího prudkého zápasu, který se v něm odehrává. Bojler na teplou vodu se potýká s účinky druhého termodynamického zákona. Na rozdíl od analýzy neměnných vztahů, která logicky předpokládá, že systém, v němž kauzální změny pozorujeme, je izolován od nižších vlivů, je realistická analýza kauzality s to objasnit vzájemné působení různých kauzálních tendencí uvnitř komplexních a otevřených systémů, mezi nimiž žijeme a jimiž my sami také jsme.

Tento druhý bod je důležitý, neboť realistická analýza je obzvláště hodnotná také proto, že nám umožňuje nalézat paralely mezi našimi vlastními kauzálními silami a svazky, a těmi, jež jsou vlastní jiným fyzikálním objektům. Podobně jako jiní vyšší živočichové můžeme na zá-

kladě své volby iniciovat určité kauzální následnosti, jež byly umožněny našimi kauzálními silami. Na rozdíl od nich můžeme tyto síly reflektovat a formulovat dlouhodobé plány a cíle, díky nimž je můžeme dále rozvíjet a využívat, kupříkladu v body-buildingu, když se učíme řídit, když podstupujeme psychoanalýzu a kdo ví, v čem ještě. Naše důvody k jednání, ať již je analyzujeme jako příčiny nebo nějak jinak, hrají jasnou roli při vytváření našeho chování. Když kupříkladu někdo přestává kouřit, výsledkem je složitý průnik na jedné straně fyzické závislosti, zvyku atd., a důvodů k přestání na straně druhé.

Předcházející nástin realismu probíhal tak, že jsme jej stavěli do protikladu k empirismu. Nyní nastal čas, abychom náš nástin rozvinuli o trochu komplexněji. Také potřebujeme uvést další skupinu postojů zpravidla označovaných jako instrumentalistické, konvencionalistické nebo pragmatistické, jež, jak se budu snažit prokázat, musíme chápat jako produkt rozkladu empirismu, přinejmenším co se týká vývoje v několika posledních desetiletích. Jedním z hlavních problémů ve filosofii vědy je nedostatečná shoda v otázce užívání takovýchto a jim podobných termínů, základní zápletka je však přitom velmi jednoduchá. Jak jsme viděli v předešlé kapitole, empirismus se, ať již ve formě klasické humeovské nebo ve formě logického empirismu Vídeňského kroužku a jeho následovníků, vyznačuje skepticismem ohledně filosofických tvrzení o skutečnosti. Usiluje o základní principy v analýze pozorování (klasický empirismus) nebo observačních *výpovědí* (logický empirismus). Pro logický empirismus veškeré další propozice buď vyjadřují logické nebo matematické pravdy, nebo je není možné verifikovat a jsou tudíž smysluprázdné. Výrok „Bůh existuje“ (nebo pro jiný případ „Bůh neexistuje“) je smysluprázdný, jelikož v této záležitosti nemůžeme vykázat žádnou observační evidenci. A totéž platí pro opozici mezi „elektrony existují“ a „elektrony neexistují“, nýbrž jsou pouze vyhovujícími konstrukcemi, jež postulujeme, abychom mohli o našich pozorováních vypovídat“. Realismus a instrumentalismus, postoje reprezentované výše uvedenými tvrzeními o elektronech, jsou prak-

ticky vzato „smysluprázdné“ a představují pouze alternativní jazyky, které jsou filozofům stejnou měrou k dispozici, podobně jako angličtina a francouzština. Rudolf Carnap například oznámil, že si „postupně“ začal „jasně uvědomovat, že jeho způsob myšlení je neutrální ve vztahu k tradičním kontroverzím např. realismus versus nominalismus, nominalismus versus platonismus (realismus univerzálií), materialismus versus spiritualismus atd“ [Schlipp (ed.) 1963: 18].

Vědecké teorie jsou podle tohoto názoru redukovatelné na observační výpovědi (nebo na složitější konstrukty vytvořené z observačních výpovědí) a na logicko-matematické vztahy. Problémem bylo, že tento „eliminativní“ přístup k teorii, jak jej označuje Peter Halfpenny [1982: 108], nemohl poskytnout adekvátní analýzu vědeckých tvrzení, neboť většinu z nich nelze v observačních termínech explicitně definovat. Z jejich strany to vypadalo, že observační výpovědi jsou ve všech zajímavých případech nasyceny teorií, tudíž rozdíl mezi observačními a teoretickými termíny – přičemž termíny teoretické byly po „částech“ interpretovány pomocí korespondenčních pravidel – se jevil jako stále obtížněji udržitelný. Zmírňováním spojení mezi teoriemi a zkušeností se empirismus proměnil v konvencionalismus a pragmatismus; původní skepticismus ve vztahu k teorii vytvořil stejný skepticismus ve vztahu ke zkušenostním datům. Skeptický had spolkl svůj vlastní ocas; základní principy vyprchaly a právě „to bylo teorií konečnou“. Řečeno Quinovou klasickou formulací, „naše tvrzení o vnějším světě stojí tváří v tvář tribunálu smyslové zkušenosti nikoli individuálně, nýbrž pouze jako společný korpus... Základní jednotka empirického významu je celkem vědy“ [1953: 41].

Quine sám si uchovává umírněnou formu pragmatistického realismu. V odpovědi na narážku, již vznesl realistický filozof J. J. C. Smart, že se přesunul z instrumentalistického k realistickému postoji, Quine zdůraznil kontinuitu svých názorů zpochybněnou v procesu, který Smart vnímal jako ústupky realismu trváním na tom, že „existence je ve své konečné rovině teoretická“. Zopakoval přitom následující pasáž z *Word and Object*:

Nazývat posit positem neznamená hledat pro něj nějakou speciální oporu... Vše, čemu přiznáváme existenci, je positem z hlediska popisu procesu vytváření teorie a současně reálné z hlediska teorie, která je vytvářena. Nedívejme se tedy na perspektivu teorie jako na perspektivu předstírání, jelikož nikdy nemůžeme učinit více, než přejímat hledisko takové nebo jiné teorie, a to z důvodu, že je nejlepší, jakou můžeme v daném čase přijmout [Quine 1960: 22].

Zde je vyjádřena podstata pragmatistického postoje: pravda, skutečnost, existence mají význam pouze v rámci určité teorie. Naše teorie (*oproti* empirismu) jsou předem určeny observační evidencí, jinými slovy tatáž evidence je kompatibilní s množstvím různých teorií, mezi nimiž si musíme vybírat. Pragmatista, podobně jako empirista, může užívat jazyk realismu ve výstražných uvozovkách, nicméně nároky realismu přímo vzato považuje za smysluprázdné, neboť zacházejí za zkušenost (empirismus) nebo za námi dosažitelné teorie (pragmatismus). Nemůžeme poznat nic, co je mimo naši zkušenost a/nebo za tím, co nám říká „nejlepší teorie, již můžeme v daném čase přijmout“.

Cílem empirismu bylo udržovat kontinuitu s vědami a současně zachovat pro filosofii specifické postavení privilegovaného posuzovatele poznávacích nároků. Záměrem pragmatistických filozofů bylo trvat na kontinuitě s vědou poněkud odlišným způsobem, zavržením specifického postavení filosofie. Slovy W. Quina: „Klíčovým prvkem je odmítnutí ideálu první filosofie, která by vědu nějak předcházela“ [1960: 22]. Tato odpověď následovala po postupném opuštění hledání garantovaných základů poznání v rámci empiristické tradice. Richard Rorty [1979: 151] říká, že teorie poznání, jež se s Lockem vynořila jako ústřední zájem filosofie

má vysvětlit, *jak je poznání možné*, což činí jakýmsi apriorním způsobem, jenž jednak zachází za zdravý rozum a přitom se vyhýbá každé potřebě zaobírat se neurony nebo krysami či dotazníky.

Taková koncepce by se stěžila ubránit udělení epistemického privilegia introspekci: stejně tak jako pro Woodyho Allena představuje osamělá masturbace možnost mít sexuální styk s osobou, již milujeme nejvíce, tak i pro epistemologii je naše poznání naší vlastní myslí a dojmů, které naše mysl přijímá, nejvýznamnějším a nejspolehlivějším epistemickým zdrojem. Otázka, odkud dojmy pocházejí, je naopak již značně spekulativní povahy. Dokonce i když jsme ujištěni o existenci vnějšího světa a myslí druhých, přesto jejich strukturu nemůžeme poznat bez značných obtíží, jelikož dojmy jsou jedinečné. Pak nám připadá, jako bychom viděli kauzální spojitosti, jak si tím však můžeme být jisti?

Pragmatismus přijímá skeptické závěry, které vyplývají ze seberozkladu pozitivismu. Množství autorů se samozřejmě pokoušelo vzkřísit neoempiristické nebo umírněné konvencionalistické postoje v určitém bodu, kde dochází ke svažování od klasického pozitivismu k pragmatismu.³ Myslím však, že můžeme ukázat, že tyto postoje jsou pod stejným tlakem jako postoje klasičtější, aby nabraly buď realistické nebo pragmatistické směřování.

Předpokládáme například, že někdo tvrdí, že pokrok vědy spočívá v přibližování se teoriím s větší explanační schopností, „praktické adekvátnosti“ nebo něčemu podobnému. Ať ovšem specifikujeme koncept takového typu jakkoli, hlavní dilema zůstává stále stejné. *Buď* je implicitně založen v nějakém výkladu povahy skutečnosti, na jehož základě může být určitá teorie lepší než teorie jiná, *nebo* jsou takové otázky smeteny ze stolu a „adekvátnější“ znamená prostě něco ve smyslu „kompetentními členy dané vědecké komunity považované v určitou dobu za výhodnější, vzhledem ke způsobu, jakým je jejich disciplína konstituována a (snad) k nějakým obecnějším teoretickým zájmům“. Myslím, že pouze v pragmatismu nalézá naposledy jmenovaný postoj své adekvátní vyjádření; všude jinde, jako kupříkladu v díle van Frassena, jej nalézáme v problematičtějším vztahu s realističtějšími implikacemi [viz Newton-Smith 1987].

³ Viz kupříkladu Papineau [1978], Frassen [1980].

Podle amerického pragmatisty Richarda Rortyho je kořenem problému sama koncepce filosofie pojímané jako teorie poznání. Jeho kritika je taková, že s ní realista může sympatizovat, Rorty se však přenáší od popírání toho, že *filosofie* je s to o poznání, pravdě atd. říci něco nějak zvláště hodnotného, k popírání toho, že o nich může být *vůbec* něco řečeno. Rortyho pragmatismus je radikální, protože narozdíl od pragmatistů, kteří dekonstruují „pravdu“ ve prospěch metodologického přístupu ke zdůvodňování poznání [viz kupříkladu Rescher 1977], on sám pohlíží na celý proces zdůvodňování poznání jako něco poněkud nevkusného. Je totiž tradičně spojen se „systematickou“ filosofií, kdežto on upřednostňuje pohled na filosofii jako na „něco povznášejícího“, jako na „rozpravu“, která svádí rozdílné diskurzy dohromady v přívětivém a nekonfrontačním duchu.

Na pragmatismus můžeme aplikovat stejnou charakteristiku, jakou jsem dříve provedl u realismu. Je to filosofický postoj s dlouhou tradicí, který se však znovu vrací na výsluní v nové specifické formě, jež je výsledkem rozkladu empirismu. Pokud není tento rozklad vnímán jako reverzibilní, existují pouze dvě základní alternativy: buď jsou to postoje označované různě jako konvencionalistické, neoinstrumentalistické a pragmatistické, které rozkládají pojem pravdy nebo postoje známé jako racionalistické (či transcendentalistické) nebo realistické (či materialistické), které se jej pokoušejí zachovat.

Jak jsme viděli, dějiny empiristické filosofie vědy jsou ve dvacátém století v podstatě dějinami jejího rozkladu [Halfpenny 1982: 120] nebo přinejmenším její proměny [Sellars 1963]. Tento proces, který se v šedesátých letech stával stále zřetelnějším, dodal novou naléhavost úsilí autorů, kteří chtěli rozvinout realistickou nebo racionalistickou alternativu. Je tu určitá paralela s marxistickými kritikami kapitalismu, jež i ve chvíli, kdy světová kapitalistická ekonomika vzkvétala, nepřestávaly trvat na vlastní skutečnosti vykořisťování, na nestabilitě kapitalistické formy výroby a na neschopnosti nemarxistických ekonomik vytvářet o tom adekvátní teorie.

Marxistická kritika se ovšem zdá naléhavější v obdobích jako jsou např. třicátá léta minulého století nebo v době, kdy recese a nezaměstnanost zpochybňují životaschopnost kapitalistického systému a teorií, které se jej pokoušejí ospravedlnit. Dokonce i ti, kteří pociťují odpor k detailům marxistické diagnózy, jsou donuceni na ni pohlížet přinejmenším jako na *možnou* teorii všem až příliš dobře viditelného nebezpečí ztroskotání, jako na *možný* prostředek úniku, spíše než jako na bezdůvodný a zlomyslný pokus rozkymáct stabilně plovoucí loď. Jinými slovy, jak si uvědomoval Popper, na utvrzování realistického postoje oproti vlivu prostředí logického empirismu a jeho následovníků bylo něco bezdůvodného: ve filosofickém kontextu silně ovlivněném Quinem, Kuhnem a Feyerabendem se to bezdůvodné zdá být mnohem méně – neřku-li v marxistických a v „ekologických“ kritikách vědy jako určité formy sociální praxe.

Moderní realistické postoje jsou touto situací strukturovány dvěma podobnými způsoby. Tradiční empiristické teorie vnímání byly rozštěpeny mezi ty, pro něž byla zcela reálná pouze pozorování (fenomenalismus), a mezi ty, které nárokovaly, že vnímání zdravého rozumu a vědecké pozorování umožňují přístup k věcem tak, jak ve skutečnosti jsou (realistický empirismus). Posledně jmenovaný postoj se rozvíjel nejen jako teorie vnímání – v řadě argumentací, která jde zpět ke Kantovi, ale také jako teorie vědecké činnosti. Zadržím, *opětovné sblížení* mezi vědou a filosofií vědy znamenalo, že tradiční epistemologické otázky, jež ve filosofii dominovaly od sedmnáctého století, byly zatlačeny do pozadí novým vývojem ve filosofii jazyka, filosofické logice atp. Obzvláště realistická metafyzika se sama stále více distancovala od epistemologických otázek, jimiž se zabývali dřívější realisté. Ve starší práci Wilfreda Sellarse *Science, Perception and Reality* [1963] se kupříkladu stále vyskytuje několik studií spíše tradičního typu, jež se dotýkají problémů vnímání, přestože hlavní výpad této sbírky je veden proti realismu ve vědě a odmítá se zde empiristický postoj, který říká: „co vidíš, to dostaneš“. Je zajímavé pozorovat, že Sellarsovo odmítnutí empirismu je stále velkou měrou formulováno v episte-

mologických termínech, i když se tu uznává, že cesta k reálným objektům vede prostřednictvím vědy.

... vnímatelný svět je jevový ve smyslu podobném tomu, jak to vyjadřoval Kant, s oním klíčovým rozdílem, že reálný nebo „noumenální“ svět, který podpírá „svět jevů“, není metafyzickým světem nepoznatelných věcí o sobě, nýbrž jednoduše světem, tak jak je konstruován vědeckou teorií [1963: 97].

Odmítnutí empirismu je základním trendem, který vyjevuje odlišnost moderního realismu od předešlých variant. Nebyla již možná cesta zpět k dogmatu neposkvrněného vnímání; moderní realistický postoj musel začlenit konceptuální práci vědy, jak je vyjádřena ve složitých redeskripcích jevů v pojmech, na něž se nyní nahlíží tak, že závisejí na teorii. Realisté se domnívají, že je od nich požadována jakási filosofická metateorie, v níž by objasnili smysl vědecké činnosti. Rovněž se zde otevírá možnost, že vědci v nějaké formě explicitně přijmou realistický postoj toho typu, jenž je jejich práci implicitní, i když je též možné, že se dostanou pod vliv některé ne-realistické filosofie, která jejich praxi může nebo nemusí ovlivnit. Francouzský filozof a historik vědy Gaston Bachelard rozlišoval mezi filosofií „diurnální“, vědci v jejich práci předem předpokládanou, a filosofií „nokturální“, uplatňovanou filozofy ve formě retrospektivní racionalizace v jejich soukromých či veřejných reflexích o jejich práci. Jinými slovy, tak jako i v jiných oblastech sociálního života, i zde mohou aktéři často úspěšně působit s chybnou teorií nebo „vědomím“ toho, co činí.

Přes velkou rozmanitost argumentů ve prospěch i neprospěch realismu je můžeme vnímat tak, že v různé míře kombinují transcendentální argumenty odvíjené z povahy vědecké praxe a některé induktivní argumenty odvíjené z růstu vědeckého vědění. Ty druhé chápou realismus jako empirickou hypotézu potvrzenou (nebo přinejmenším podepřenou) pokrokem vědy a zvláště pak *konvergencí* vědeckého vědění. K čemu tato argumentace ve skutečnosti vede, je skutečnost, že staví na hlavu argumen-

taci, jež je občas *proti* realismu vznášena. Anti-realistická argumentace říká; jelikož neustále měníme své názory na povahu skutečnosti, žádný z termínů, pomocí nichž k této skutečnosti chceme odkazovat, k ní vlastně neodkazuje úspěšně. Jestliže se podle příkladu Hilaryho Putnama „ve světě nevyskytuje nic, co by přesně odpovídalo Bohrově a Rutherfordově popisu elektronu“, znamená to, že Bohr nereferoval o elektronech úspěšně? Ne, říká Putnam, neboť „existují částice, které Bohrově popisu *přibližně* odpovídají“ [Putnam 1978: 24]. Bohrův popis, třebaže není bez trhlin, není beznadějně chybný jako pojem flogistonu. Nemohlo by se ovšem ukázat, že všechny naše vědecké pojmy jsou jako flogiston? Nepochybně *by mohlo*, a právě v tomto smyslu je realismus podle uváděného názoru empirickou hypotézou, přičemž ale konvergence vědeckého poznání rozhodně naznačuje, že se neukáží být tímto způsobem tak radikálně nedostatečné.

Problém s uvedeným typem argumentace spočívá v tom, že i když přinejmenším pro mne zní dostatečně hodnověrně, problematicky odolává skeptickým výpadům, jež kupříkladu formuluje Mary Hesse, která není ochotna připustit nic více než to, co nazývá „pragmatickým kritériem“: „prvořadým požadavkem, aby empirická věda ukázala rostoucí úspěšnost predikování, a tudíž možnost instrumentální kontroly vnějšího světa“ [1980: xviii–xix]. M. Hesse tvrdí, že je chybou snažit se z tohoto instrumentálního pokroku (a z akumulace empirických zjištění) dokazovat teoretickou konvergenci:

... posloupnost teorií atomu... neukazuje žádnou konvergenci, ale osciluje mezi kontinuitou a diskontinuitou, koncepcemi polí a koncepcemi částic a dokonce spekulativně mezi různými typologiemi prostoru [1980: 174].

Shledávám takovýto pohled na dějiny vědy poněkud nelítostným, nicméně je zapotřebí, aby byl pouze *možným* pohledem, pokud jím má být zpochybněn induktivistický argument ve prospěch realismu. Na konci textu se k tomuto bodu vrátím, abych se věnoval zejména otázce, jak dalece

má uvedená argumentace na realistický postoj nepříznivý vliv. Transcendentálně realistická strategie, formálně představovaná Royem Bhaskarem, je předjímána intuicemi některých dřívějších filozofů vědy. Kupříkladu Karlu Popperovi nevyhovoval Vídeňský postoj:

Logik der Forschung je kniha realisty, ale ... tehdy jsem se neodvažoval o realismu mnoho prohlašovat, neuvědomoval jsem si tehdy totiž, že metafyzický postoj, přestože není ověřitelný, může být racionálně kritizován nebo zpochybňován. Přiznával jsem se ke svému realismu, ale domníval jsem se, že nejde o víc než o vyznání víry [Popper 1976: 150].⁴

Realismus podle Poppera

... formuje určitý druh pozadí, které dává hlavní obsah našemu hledání pravdy. Racionální diskuse, tj. kritická argumentace v zájmu přibližování se pravdě, světu, jehož objevení jsme učinili svým úkolem [1983: 81].

Toto pojetí realismu jako filosofie, jež dává vědě hlavní obsah a je nepřetržitě s vědou spjata, můžeme nalézt ve velkém množství textů (v nichž je často označováno jako „vědecký realismus“, aby se toto propojení zdůraznilo [viz kupříkladu Sellars 1963]). Popperův postoj má společné rysy s postojem D.-H. Rubena, třebaže Ruben dává této argumentaci vulgárně marxistický směr, jenž by Poppera vyděsil. Podle Rubena „každá adekvátní teorie vědění musí být s vědou konzistentní [1979: 102],“ a v tom je síla marxistického materialismu, jež klade na stejnou úroveň jako realismus: „naše koncepce filosofie je koncepcí, jež ji činí *kontinuální* s vědou; je tudíž svou povahou *aposteriorní*. Materialismus nemůžeme zdůvodnit *a priori*, kupříkladu Bhaskarovými transcendentálními argumenty odvozanými z povahy vědy. Takové argumenty skutečně nejsou nezbytné: „myslet si,

⁴ *Logik der Forschung* je samozřejmě kniha, jejíž název bylo přeloženo jako *The Logic of Scientific Discovery* (do češtiny jako *Logika vědeckého bádání*).

že věda je bez zprostředkování, znamená myslet si, že reálné objekty jsou rovněž bez zprostředkování“ [1979: 101].

Jaký je tedy status tohoto postoje? Materialismus, říká Ruben, nelze zdůvodnit *a posteriori*, jelikož vždy máme k dispozici jako alternativu idealismus.⁵ Ale

i když *aposteriorní* zdůvodnění materialismu není možné, myslím si, že stále existuje oblast, ve níž je materialismus s vědami kontinuální, a ve které je „*aposteriorní*“ filosofií, zatímco idealismus nikoli. Je obtížné specifikovat, v čem přesně tato kontinuita spočívá, dotýká se však zcela jistě jednoty přístupu nebo náhledu. Pohlížet na svět materialisticky, znamená pohlížet na něj stejným způsobem jako ten, kdo na něj pohlíží jako vědec. Je to „diurnální filosofie“, která po nás vyžaduje, abychom akceptovali vědu v jejím normálním významu, a abychom nezacházeli za skutečnost, již se naše věda pokouší pro nás popsat [1979: 108].

To, k čemu Rubens dochází, jsou tedy dvě vyznání víry: (1) ve vědu; (2) v materialismus:

(1) ... tázat se, zda je možné, aby veškerá věda a její metodologie byla pochybná, pro nás nemůže mít žádný význam, jelikož neexistuje žádný archimédovský bod, ležící se vším všudy mimo vědu, který by nám poskytl nějaké privilegované postavení, jež by umožnilo, aby pro nás taková otázka byla vůbec uchopitelná. Kritika vědy v rámci vědy nepotvrzuje ideu možnosti filosofické kritiky veškeré vědy [1979: 104].

(2) Vposledku je volba mezi materialismem a idealismem volbou mezi dvěma soupeřícími ideologiemi. Tato volba není volbou „epistemologickou“, jež by byla činěna na základě pádnějších dů-

⁵ Vypadá to přitom, že má na mysli spíše materialismus hegelovského typu než subjektivní idealismus založený na vnímání [viz Ruben 1979: 107].

kazů nebo působivější argumentace, běží tu o volbu „politickou“, již činíme na základě třídní příslušnosti [1979: 109].

Někteří čtenáři se domnívají, že poslední tvrzení je nepřípustné, stěží v něm však jde o něco jiného než o připojení *aprioristické* sociologie vědění k realismu zdravého rozumu; může se rovněž zdát, že si realismus – v porovnání s paradoxní příchutí mnoha pozitivistických a konvencionalistických alternativ – stojí na svém. Jestliže *jsou* ale argumenty ve prospěch realismu přiměřené, pak se obraťme k neambicioznějším, které máme po ruce, k těm, jež ve svém díle rozvinul Roy Bhaskar.

Bhaskar klade kantovskou otázku: jak je možná věda? Jeho odpověď říká, že realistická ontologie je „předpokládána sociální aktivitou vědy“ [1978: 9, 20]. Jinak řečeno, aby byla věda možná nebo uchopitelná, musí být svět tvořen reálnými věcmi a strukturami:

to, že je svět strukturován a diferencován můžeme prosadit filosofickými argumenty; nicméně jednotlivé struktury, jež zahrnuje, a způsoby, jimiž je diferencován, jsou *záležitostmi* důkladného vědeckého zkoumání [1978: 29].

Považujeme-li přírodní vědu (převážně) za propojování smyslového vnímání a experimentální činnosti, pak smyslové vnímání implikuje nezávislou existenci předmětů, které vnímáme. A pakliže tento argument prokazuje nezávislost zkušeností a událostí, pak další argument odvozený z povahy experimentování zavádí distinkci mezi posloupnostmi událostí a kauzálními zákony. Experimentování má smysl pouze tehdy, když experimentátor vytváří řady po sobě následujících událostí, nikoli však kauzální zákon, jež se on nebo ona pokouší identifikovat. Protože se věci odehrávají v otevřených systémech, neměnné vztahy předpokládané empirickým výkladem kauzality mohou být pouze produktem experimentálního uzavření: oddělení *explananda* od nepatřičných vlivů. A konečně, součástí podstaty kauzálního zákona je skutečnost, že platí

pro více než jednu posloupnost událostí, čímž se stává, Bhaskarovými termíny, transfaktuálně aktivním mechanismem založeným v silách a tendencích věcí. *Oproti empirismu*, zákony nejsou (1) závislé na empirických pravidelnostech (ty nejsou pro zavedení zákonů ani nezbytné ani postačující) a nejsou ani (2) potvrzovány nebo falzifikovány jejich předvedením. Namísto toho je máme chápat jako tendence, které na sebe s jinými tendencemi vzájemně působí tak, že pak je či není možné vytvářet pozorovatelnou událost.

V Bhaskarově knize nalézáme pojetí filosofie, jež se podstatně liší od těch, jimiž jsme se zabývali dosud. V logickém pozitivismu byla filosofie „vědeckou“: byla upravena tak, aby odpovídala specifické koncepci vědy, již poté zpětně pozměnila, aby vyhovovala jejím vlastním normám.⁶ Nenabízela a ani nemohla nabídnout žádné zvláštní argumenty ve prospěch realismu. Také podle „induktivistické“ argumentace je filosofie omezoována na provádění meta-indukce z údajného vědeckého pokroku. A podle Rubena je filosofie striktně *aposteriorní*: zejména „neexistují žádná, vyjma kruhových, odůvodnění víry v materiální svět“ [1979: 99].

Pro Bhaskara naopak filosofie neztrácí svou podstatnou roli „pomocné síly a příležitostné porodní asistentky“ vědy. Existuje ovšem další otázka, již zde musíme zodpovědět: jaký druh epistemologie a metodologie s sebou přinášejí ontologické argumenty, které Bhaskar rozvinul? Existuje skutečně *něco*, co by mělo být v obecně filosofické rovině o takovýchto otázkách řečeno, nebo by měly být přenechány vědám?

Nejdříve se podívejme na vztah mezi ontologií a epistemologií do filosofii, které Bhaskar kritizuje. Na začátku *A Realist Theory of Science* rozlišuje mezi třemi široce pojatými postoji [1978: 24]:

1. *Klasický empirismus*: „nejzazšími předměty poznání jsou atomistické události“.

⁶ Shrnutí základních idejí tohoto programu je možné nalézt v Neurath [1973] a v základ dějin filosofie vycházejících z této koncepci v Reinchenbach [1951].

2. *Transcendentální idealismus*: „předměty vědeckého poznání jsou modely, vzory přírodního řádu atd. ... přírodní věda se stává konstrukcí lidské mysli, nebo, v její moderní verzi, vědecké komunity“.

3. *Transcendentální realismus*: „považuje předměty poznání za struktury a mechanismy, které vyvolávají jevy; a poznání za produkt sociálních aktivit vědy. Tyto objekty nejsou ani jevy (empirismus), ani lidskými konstrukty vztaženými na určité jevy (idealismus), nýbrž reálnými strukturami, které zůstávají stále tytéž nezávisle na našem vědění, naší zkušenosti a na podmínkách, které nám umožňují k nim přistupovat“.

Z hlediska transcendentálního realismu se klasický empirismus a transcendentální idealismus dopouštějí dvou podobných chyb. Redukují ontologii na epistemologii, otázky po bytí na otázky po našem poznání bytí. A přitom si také ponechávají implicitní ontologii „empirického světa“. Právě v tomto smyslu Kant sám sebe nazýval současně empiristickým realistou i transcendentálním idealistou; v Bhaskarově terminologii je empiristický realismus společný klasickému empirismu i transcendentálnímu idealismu. Důležitý příklad výše uvedeného nalézáme v jejich analýze podstaty kauzálních tvrzení; zkušenost neměnných vztahů je pro klasickou empirickou analýzu jak nezbytná, tak i postačující; pro transcendentální idealismus je nezbytná, nikoli však postačující. Naopak pro transcendentální realismus nejsou neměnné vztahy ani nezbytné ani postačující).

Bhaskar dále rozvíjí koncepci vědeckého objevu, v níž

1. je určitý jev identifikován a popsán.
2. je postulován hypotetický mechanismus, jenž *by, kdyby* existoval, jev vysvětlil.
3. je učiněn pokus demonstrovat existenci a působení mechanismu

- (a) pozitivně, experimentální činností zaměřenou na izolování a v některých případech na přímé pozorování mechanismu.
- (b) negativně, eliminováním alternativních vysvětlení.

Uvedme oblíbený realistický příklad: viry jsme původně postulovali, abychom vysvětlili určité choroby, u nichž jsme nebyli schopni objevit bakteriální činitele; postupem času jsme však začali být schopni demonstrovat jejich existenci i způsob jejich působení. Jiné postulované mechanismy zůstávají hypotetické: freudovské nevědomí *by* nabízelo, *kdyby* existovalo, lákavou možnost vysvětlit různé druhy zdánlivě nesouvisících psychologických fenoménů. Dokonce i ta nejlepší možná vysvětlení nejsou ovšem v žádném smyslu konečná; neexistuje žádná „jediná pravdivá teorie“, jediný možný způsob popisování přírody, jenž by byl, řečeno ironickým obratem Richarda Rortyho [1982: xxvi], „Přírodě vlastní“. Zde se vrátíme ke druhé straně Bhaskarova rozlišování mezi věcmi a deskripcemi, kterou jsem již citoval na začátku této kapitoly. Na předcházející straně upozorňuje na tyto implikace:

kdykoli ve vědě mluvíme o věcech anebo o událostech atd., jsme o nich vždy nuceni mluvit a poznávat je na základě jednotlivých deskripcí; deskripcí, které budou vždy ve větší či menší míře determinovány teoriemi, jež nejsou neutrálními reflexemi daného světa [Bhaskar 1978: 249].

To ale vůbec neznamená, že žádná teorie vysvětlení není o nic lepší ani horší než všechny ostatní; říká se zde pouze to, že neexistuje žádný filosofický koncept Pravdy, jenž by mohl poskytnout určitému výkladu definitivní garanci pravosti. Filosofické pokusy převést sémantický pojem pravdy na pojem epistemologický je nezbytné nahradit přezkoumáváním způsobů, jimiž pravdu ve vědě a běžném životě hledáme a opomíjíme. Abychom zkrátili dlouhou diskusi rozdílů mezi jednotlivými teoriemi a jejich porovnávání, můžeme říci, že určitá teorie je lepší než teorie druhá, vy-

světluje-li (na základě svých deskripcí) většinu z toho, co vysvětluje teorie druhá (na základě *jejích* deskripcí) a navíc ještě něco dalšího, co druhá teorie nevysvětluje [viz Bhaskar 1978: 248]. Otázka, co vyžaduje vysvětlení, je záležitostí příslušné vědy. (Uvedme triviální příklad: nemůžeme považovat za nedostatek marxistické teorie kapitalismu skutečnost, že neumí vysvětlit, zatímco etnometodologie ano, jak ukončit telefonní hovor, aniž bychom urazili svého partnera.)

Je pochopitelně nezbytné říci ještě velmi mnoho kupříkladu o tom, zda je jednoduchost určité teorie či její schopnost vytvářet úspěšné predikce při volbě teorie pragmaticky důležitá. Realismus však naznačuje, že bychom takovým kritériím neměli nutně přikládat takovou důležitost, jakou mají, *faute de mieux*, v některých pozitivistických a konvencionalistických teoriích. Například podle pozitivistického modelu *covering-law* jsou vysvětlení a predikce symetrické: tentýž zákon dává za pravdu oběma. Jak jsme však viděli, dedukovatelnost z obecného zákona není vysvětlením, má tak být pouze vysvětlena určitá pravidelnost, a to prokázáním existence a fungování mechanismu, který danou pravidelnost vyvolává. A i kdybychom snad disponovali důkladnými soubory *explanačních* mechanismů, jako v meteorologii nebo třeba v sociálních vědách, tyto systémy přesto mohou být stále příliš otevřené na to, aby nám poskytl jakýkoli základ pro více než jen ty nejpředběžnější predikce.

Není účelem této knihy pronikat do jednotlivých sporů, které se v literatuře o filosofii vědy mezi realisty a anti-realisty odehrávají. Většina se mimochodem týká realistických postojů onoho typu, který po určitou dobu reprezentoval Putnam. Epistemologický realismus tohoto typu přitahuje, jak jsme viděli, skeptické výpady opírající se o historii vědy. To je, řečeno bez obalu, zbabělé v rovině ontologie a ztřeštěné v rovině epistemologie. Transcendentální realismus je naopak smělý v ontologii a obezřetný v epistemologii: vědecké nároky je nezbytné od základu zdůvodňovat v rámci nejisté definované praxe vědy. A věda, jak si uvědomil Popper když nahradil verifikaci falzifikací, nemůže takovým nárokům nikdy po-

skytnout trvalé oprávnění, může jim pouze nabídnout prostor, v němž sice mohou zdomácnět, z něhož však mohou být kdykoli vypovězeni.

Další antirealistický argument, jenž se nevztahuje na zde obhajovaný transcendentální realismus, je veden proti myšlence „jediné pravdivé teorie“, proti výkladu přírodního jevu, jenž by byl „Přírodě vlastní“. Jak jsme viděli, Bhaskar si dává obzvláštní pozor na to, aby rozlišoval mezi lidskými deskripcemi skutečnosti a skutečností, již se pokoušejí popsat. Z uvedeného antirealistického argumentu nezbývá myslím nic jiného než jeho kategorické odmítnutí jakékoli debaty o skutečnosti, která by byla nezávislá na způsobu, jímž ji popisujeme. Tento referenční bod je ovšem, jakkoli to může být některým filozofům nepříjemné, nezbytný, pakliže má vědecká činnost dávat nějaký smysl. Totéž se vztahuje i na jednotlivé poukazy na nepozorovatelné entity; bylo by hezké, kdyby se veškerý obsah vesmíru otevíral přímému vědeckému pozorování a jeho veškeré mechanismy jednoznačnému předvedení, ve skutečnosti tomu ale tak není.

Nakonec může stát za zvážení otázka praktičnosti realismu. Jelikož i kdyby byl realismus správný, mohli bychom se setkat s tvrzením, že se věda bude rozvíjet flexibilněji, přijmou-li vědci konvencionalistický pohled na její předpoklady a objevy, říkajíc o každém vysvětlení, že je to *jako, kdyby*... Realistický výklad pak bude méně snadné ignorovat a bude pravděpodobnější, že se stane překážkou předkládání odvážných hypotéz, které jsou s ním v rozporu. Myslím, že zde nacházíme tři omyly. Za prvé, prameny dogmatu ve vědě (lhostejno zda může či nemůže být prospěšné [viz Kuhn 1963]) můžeme nalézt spíše v jejím sociálním uspořádání než v její metateorii. Za druhé, realistická interpretace určité teorie dává v sázku *více* než interpretace konvencionalistická:

... což platí pouze potud, pokud pracující vědec zastává pojetí ontologické oblasti, jež se rozchází s jeho běžnými nároky na její poznání, jen tehdy může filosoficky promyslet možnost racionální kritiky těchto nároků [1978: 43].

A konečně, jelikož se v empiristických studiích ukazuje celkem zřetelně, že se vědci v praxi během své práce celkem ochotně posunují tam a zpět mezi realistickými a konvencionalistickými interpretacemi, je jejich volnost pohybu dokonce zvětšena, když realistický konstrukt jejich práce není vytlačen nějakým antirealistickým filosofickým dogmatem (nebo, když na to přijde, zdvojeným propagačním heslem o verifikovatelnosti a falzifikovatelnosti). Pouze v takto omezeném smyslu může být Feyerabendův slogan „anything goes“ pro vědeckou komunitu pragmaticky užitečným principem.

Shrňme dosavadní argumentaci; nejdůležitějším bodem, ve kterém musíme mít jasno, je skutečnost, že i když jsou takové nálepky jako empirismus, konvencionalismus, pragmatismus a realismus arbitrární a hranice mezi těmito postoji vágní a posouvající se, transcendentální realismus zvýrazňuje implicitě obsaženou opozici, jež je naprosto zásadní pro porozumění otázky, oč vlastně v diskusích o realismu jde. Jak jsme viděli, empiristé, popperisti a pragmatisté mohou být svým vlastním způsobem realisté, jejich realismus je však přitom, jak říká Schnädelbach [1972: 95] o Popperovi, „metodologicky bezvýznamný“. Tam, kde je výchozí ontologie ontologie empiristického realismu, jež je vyjádřena v představě „empirického světa“ – nebo jinak, tam kde nejsou nároky na pravdivost mezi teoriemi zaměnitelné, tam status těchto teorií zůstává v podstatě nezměněn, ať již projdou formálně „realistickou“ interpretací či nikoli. Hlavní význam zde opět má vlastní pohyb od empirismu ke konvencionalismu a pragmatismu. Jakmile jednou uznáme, že vědecké pojmy jsou na teorii závislé, je jediným únikem před konvencionalismem nalezení určitého prvku nutnosti, ať již ve vědeckých pojmech či v předmětech, které mají za cíl popsat. Prvně jmenovaná strategie je přijímána postojem, jež zde nazývám racionalismem, který s jasností a vervou vyložili Martin Hollis a Deryck Beyleveld [1977].⁷ Přestože je tento postoj mnohem méně oblí-

⁷ Povšimněte si, že je zde význam racionalismu užívaný v mnohem přesnějším vymezení, než je tomu v knize Davida Sylvana a Barryho Glasnera [1985], pro něž

bený než postoj realistický a je podle mého názoru neuspokojivý, zaslouží si zde alespoň letmé prozkoumání. Doufám, že to také napomůže v dalším upřesňování realistického postoje.

Chci říci, že racionalismus a realismus ve své moderní formě sdílejí společný výchozí bod. Uznávají (*oproti* empirismu) důležitost teoretické konceptualizace, ale trvají (*oproti* pragmatismu) na potřebě postavit tyto pojmy na racionální základ. To je obvykle vyjadřováno v rozlišování mezi nominálními (lexikálními nebo stipulativními) definicemi, které pouze referují o jazykovém úzu nebo jej předepisují, a reálnými definicemi, které si činí vyšší nárok být vyjádřením určitého druhu konceptuální nebo přírodní nutnosti. Racionalistický filozof Martin Hollis to vyjadřuje takto:

... domnívám se, že současná filosofie vědy sice ukázala, že empirické soudy předem předpokládají soudy teoretické, neskoncovala však s potřebou pravdy ve vědě. Ačkoli je nebezpečí nominalistické a konvencionalistické linie při volbě teoretických termínů obrovské, není jasné, jak se jej konceptualistická linie vyvarovává. Může se tak dít, dovoluji si prohlásit, pouze tehdy, když budeme staromódně nárokovat možnost reálných definic [1977: 179].

Jednou z možností, jak vyjádřit rozdíl mezi realismem a racionalismem, je rozlišit je podle *druhů* nároků, které spojují s reálnými definicemi. Podle racionalistů vyjadřují v úplném základu konceptuální nutnosti u vlastností, které musíme věcem nutně přisuzovat. Bhaskarův realismus vypouští zprostředkující článek: reálné definice ve vědě jsou „nepřesné pokusy slovy zachytit skutečné esence věcí“ [Bhaskar 1978: 211], tj. „jejich vnitřní struktury, atomické uspořádání atp., které konstituují skutečný základ jejich přirozených tendencí a kauzálních sil“ [1978: 174].

Z pohledu realismu je tedy racionalismus tezí, podle níž se nemůžeme obejít bez zprostředkujícího článku. Je to epistemologická teze slučitelná

je „nový sociální realismus“ variantou racionalismu.

s ontologickým realismem, přičemž realismus je ontologickou tezí s epistemologickými konsekvencemi. Ontologický realismus nezajišťuje podle racionalistů dostatečné založení našeho vědění; v rovině epistemologie opětovně upadá do pragmatismu. Jde v podstatě o tutéž argumentaci, kterou předložil Kant ve čtvrtém paralogismu (nesprávném sylogismu) čistého rozumu. Kant definuje svůj transcendentální idealismus jako

poučku, podle které chápeme jevy jako pouhé představy, a ne jako věci o sobě, takže čas a prostor jsou pouze smyslové formy našeho nazírání a ne o sobě daná určení nebo podmínky objektů jako věci o sobě. Protikladem tohoto idealismu je *transcendentální realismus*, který pokládá čas a prostor za cosi dané o sobě (nezávisle na naší smyslovosti). Transcendentální realita si tedy představuje vnější jevy (když se připouští jejich skutečnost) jako něco o sobě, existující nezávisle na nás a naší smyslovosti, které by byli mimo nás ... Tento transcendentální realista přebírá vlastně roli empiristického idealisty, neboť nesprávně předpokládajíc o smyslových předmětech, že když mají být vnější, musí existovat i o sobě bez smyslů, zjišťuje, že z tohoto hlediska jsou všechny naše smyslové představy nedostatečné, aby nás mohli ubezpečit o jejich skutečnosti [1964: 345].

Podle Bhaskarovy realistické odpovědi se Kant mýlí, když považuje za samozřejmé, že transcendentální realismus nutně vede ke skeptickému postoji k ohledně poznání. „Zatímco se Kant zabýval analýzou nutných podmínek individuální lidské zkušenosti, já se zabývám analýzou nutných podmínek specifické sociální aktivity, totiž vědy... transcendentální ontologie je pro *empirickou praxi* vědy naprosto nezbytná. Připomeňme znovu, tato ontologie nám neposkytuje veškeré detaily o tom, co existuje a jak to a ono funguje – říká nám pouze, že je-li věda možná, pak musí existovat intranzitivní objekty vědeckého zkoumání, které existují a působí určitými způsoby [Bhaskar 1975: 100].

Racionalisté však namítají, že tyto intranzitivní objekty vědy můžeme poznávat pouze prostřednictvím intranzitivní *teorie*, jež zakládá nutné provázání způsobů, jimiž tyto předměty pojmáme. Bez zprostředkujícího článku bude to, oč nám jde, pro nás nepřístupné. Racionalista cítí potřebu nárokovat více pro naše teorie a méně pro předměty příslušných teorií. Realismus nepožaduje jiného zprostředkovatele než vědce tam, kde racionalismus pociťuje potřebu další garance. „Pouze tehdy, je-li ‚vědění‘ chápáno v intranzitivním smyslu, mohou argumenty založené na možnosti poznávání ustavit kategorické podmínky pro rozeznávání skutečné vědy od vědy nepravé“ [Beyleveld 1975].

Jde tedy v podstatě o argumentaci týkající se vztahů mezi filosofií a vědou. Racionalisté trvají na možnosti intranzitivního poznání konceptuálně nutných pravd, čímž rozšiřují roli *apriorního* poznání ve smyslu poznání nezávislého na zkušenosti, neboť ono stanovuje podmínky nutné zkušenosti. Beyleveldova kritika je důležitá, jelikož představuje alternativní způsob, jehož prostřednictvím je možné epistemologii dále rozvíjet, a který je s realistickou ontologií přinejmenším slučitelný. Svou kritikou obrací pozornost na jistou mezeru v realistické epistemologii, která je však, jak se budu snažit dokázat, nezbytná, má-li realistická filosofie pečovat spíše o zachování kontinuity s vědou, než aby jí předepisovala to, co má činit způsobem, jenž by byl nejen nepotřebný, ale také přímo nežádoucí.

Postačí zde zvážit dva sporné body: prvním je Beyleveldova kritika Bhaskarova principu „epistemického relativismu“, druhým pak jejich vlastní analýzy přírodní nutnosti. Epistemický relativismus je výrazem

celkové relativnosti našeho vědění, totiž toho, že kdykoli ve vědě mluvíme o věcech či událostech atd., vždy jsme o nich nuceni mluvit a poznávat je na základě jednotlivých deskripcí; deskripcí, které budou vždy ve větší či menší míře determinovány teoriemi, jež nejsou neutrálními reflexemi daného světa... Filozofové pociťují potřebu teorie pravdy, jež by jim poskytla kritérium či

punc vědění. Žádný takový punc však není možný. Jelikož posouzení pravdivosti určité propozice nezbytně přísluší dotyčné vědě [Bhaskar 1978: 249; 1979: 73].

Beyeleveldova kritika uvedených postojů je, jak říká, „čitelná a standardní“ [1980: 29]; uvádí, že princip non-kontradikce, „ne (p a ne p)“ je, máme-li vůbec něco poznat, nezbytný, přičemž kritéria „pravdy“ a „poznání“ nemohou být variabilní, mají-li platit jako kritéria pravdy a poznání. Takové principy musíme vidět jako intranzitivní a bezpodmínečně nutné: „jako bezpodmínečně nutnou epistemologickou podmínku, bez níž by úvahy o intranzitivních objektech nebyly možné [Beyeleveld [1980: 27]. Abychom mohli zdůvodnit závěry údajně plynoucí z Bhaskarova transcendentálního argumentu odvozovaného z povahy vědy, nutně nějaký takový argument potřebujeme.

Domnívám se, že to je právě bod, v němž realismus může zdůvodnit své osvojení onoho typu argumentů tradičně předkládaného pragmatisty a zejména vytříbenou verzí pragmatismu, již rozvinul Rorty. Nepotřebujeme žádnou filosofickou teorii pravdy. Základní intuice korespondenčních teorií je správná, tvrzení jsou pravdivá, odpovídají-li skutečnosti, avšak pokusy formalizovat teorii korespondence mezi tvrzeními a daným stavem věcí jsou odsouzeny ke ztroskotání. Rortyho argument zní:

Pro pragmatistu je pojetí „pravdy“ jako něčeho „objektivního“ pouhou konfúzí mezi

(I) Převážná část světa je tak, jak je, ať si o něm myslíme cokoli (tj. naše přesvědčení mají velice omezenou kauzální účinnost) a

(II) Vždy existuje něco, co je mimo to, co nazýváme „pravdou o světě“...

Pragmatista nadšeně přitakává (I) – nikoli jako článku víry, nýbrž jednoduše jako přesvědčení, které jsme nikdy neměli důvod zpochybňovat – a nedává mu smysl (II), když se realista pokouší vysvětlit (II) pomocí

(III) pravda o světě spočívá ve vztahu „korespondence“ mezi určitými větami (mnohé z nichž je nepochybně nezbytné teprve zformulovat) a světem samým. Pragmatista se může pouze znovu uchýlit k výroku, že staletí trvající pokusy vysvětlit co je „korespondence“ ztroskotaly [1982: xxvi].

Mou odpovědí a myslím, že typicky realistickou odpovědí, by bylo následující:

1. Není překvapující, že pro „pragmatistu“ nedává výše uvedený (II) smysl, jelikož očividně nedává smysl vůbec žádný a realisté se rozhodně k žádnému takovému principu neupínají.
2. Rortyho tvrzení (III) je naopak neproblematické za předpokladu, že pojem „korespondence“ nepřetěžujeme. Zdá se, volně řečeno, že vyplývá z (I), které Rorty přijímá, když ovšem pojem korespondence ve vztahu ke skutečnosti nepřepínáme způsobem, jež Rorty u filosofických teorií pravdy-jako-korespondence oprávněně kritizuje. Abychom se takovým konfúzím vyhnuli, bude pro realisty vhodnější přestat se ke korespondenční teorii pravdy jakoli upínat, ta však přesto zůstává regulativní ideou vědy v silném slova smyslu, podle něhož je věda smysluprázdnou činností, neexistuje-li nezávislá skutečnost (I), již by mohla popisovat.

Je to právě jeho odmítnutí rozvinout implikace posledně jmenovaného argumentu, jež z Rortyho činí spíše pragmatistu než realistu, nicméně jeho kritika pojmu korespondence není pro realistickou filosofii nijak nebezpečná. To, čím se věda zabývá a co je pro ni typické, není pravda či nepravda v absolutním a nadčasovém slova smyslu, nýbrž relativní stupně pravdivosti a nepravdivosti, adekvátnosti a neadekvátnosti, lepšího či horšího vědění. Tvrzení, že slunce „vychází“ na východě a „zapadá“ na západě je zcela jistě pravdivější než tvrzení opačné, avšak lepší výklad předložíme, zformulujeme-li jej z hlediska zemské rotace. Transcendentální realismus

musíme, jak jsme viděli, odlišit od „vulgárně realistického“ postoje, podle něhož je možný nějaký popis, jenž by mohl obsáhnout Pravdu o světě. To ovšem neříká, že neexistuje „reálná skutečnost“, jež dává smysl našemu hledání pravdy.

Jednou z cest, jak výše uvedené objasnit, je podívat se na zdánlivě paradoxní formulaci realismu, v níž se má za to, že veškerá naše přesvědčení o světě by se mohla nakonec ukázat jako falešná. Odpověď myslím musí znít, že *by mohla*, a to včetně samotných ontologických principů zavedených transcendentální analýzou vědy. Jakýsi všemohoucí démon⁸ by v principu tuto iluzi spolu se všemi ostatními iluzemi mohl vytvořit. Lidská praxe, včetně praxe vědy, takto relativizovaná na oblast zdání, jež byla vytvořena démonem, by pak dostala nový význam. Zajímavými otázkami by potom byly otázky po kauzálních silách takového démona, i když by nebylo jasné, kdo by je kladl. Ani já to nebudu. Účelem této rozpravy bylo pouze ukázat, že realismus neříká ani více ani méně než to, co prohlašují někteří z jeho kritiků. Ani více, jelikož se neupíná k „jediné pravdivé teorii“, ani méně, neboť epistemický relativismus není nutné překonávat transcendentalistickou epistemologií.

V každém případě není jasné, zda transcendentalismus může vykonat práci, jež je nezbytná, jelikož jeho konceptuální nutnosti nejsou o moc více než redeskripcemi parazitujícími na základních principech logiky a objevů vědy. Nyní se začnu věnovat srovnávání realistického a racionalistického výkladu přírodní nutnosti.

Podle Beylevelda:

Kantovský transcendentalismus a transcendentální realismus sdílejí

(1) názor, že racionalita experimentování, a empirického zkoumání vůbec, vyžaduje upnutí se na intranzitivní objekty; a

⁸ Serióznější formulaci můžeme nalézt v článku Jonathana Benneta v Bieri *et al.* [1979: 47].

(2) názor, že pro analýzu pojmu kauzality je zapotřebí pojem přírodní nutnosti.

Rozcházejí se v názoru na to, „kde“ máme přírodní nutnost hledat nebo „jak“ ji máme analyzovat [1980: 41].

Bhaskar rozlišuje tři stupně našeho poznání přírody:

1. „V *humeovském* stupni identifikujeme základní vzor nebo vytvoříme invariant.“
2. To vysvětlíme pomocí výkladu povahy věci (x), která vyvolává určitý jev. „Nyní je podružné, že x má ty vlastnosti (např. složení nebo strukturu), které má. Ale vzhledem ke skutečnosti, že je má, je to, že se chová tak, jak se chová, nevyhnutelné ... To je *lockeovský* stupeň poznání.“
3. „A ve třetím *leibnizovském* stupni to, že cosi má tu a tu strukturu nebo složení, se začíná považovat za definování druhu věci, jíž x je. Nyní je nezbytné, že x má právě tu strukturu, kterou má, jestliže má být druhem věci, jímž je. Dále už není věcí náhody, že vodík je určitý plyn se specifickou atomickou strukturou; spíše platí – cokoliv, co má tuto strukturu, je vodík [1978: 172].“

Leibnizovský stupeň je, jak ukazuje Beyleveld, výchozím bodem pro racionalismus: a lockeovský stupeň pro realismus. Pro racionalismus jsou poukazy na svázanost věcí, jejich síly a tendence metaforické, pro realismus doslovné. Přírodní nutnost je pro racionalismus epistemologickou kategorií; pro realismus kategorií ontologickou. Jinak řečeno, racionalista nebo transcendentalista si přeje vyhnout se z kantovských důvodů lokalizování přírodní nutnosti ve světě a raději ji analyzuje „jako konceptuální nutnost, jež je usazena v intranzitivní teorii nezávislé na přesvědčeních, která lidé zastávali, zastávají nebo zastávat budou“ [Beyleveld 1980: 42]. Kde jinde však, když ne ve světě, bychom měli přírodní nutnost lokalizovat? To je, zdá se mi, nejzásadnější námitka vůči Beyleveldovu přístupu.

I kdyby měl pravdu v tom, že Bhaskar spojováním své analýzy přírodní nutnosti se svými tezemi o epistemickém relativismu končí v inkoharentním postoji, jenž je relativistický *tout court*, přesto rozhodně nemůže být správně lokalizovat přírodní nutnost do oblasti teorie, i kdyby snad šlo (za předpokladu, že by *tuto* koncepci bylo možné zpětně obhájit) o oblast teorie, jež by byla nutně pravdivá. *Koncept* přírodní nutnosti je samozřejmě podobně jako pojem logické nutnosti lidským výtvořem, avšak to, co atributy přírodní nutnosti činí pravdivými nebo nepravdivými, může být pouze stav světa; stav, jenž není závislý na nahodilém výskytu uvažujících lidských bytostí. Kantovská alternativa nepřestává být zhoubným antropocentrismem ani tehdy, když *anthropos* získává transcendentální status.

Jednou z možností jak podepřít výše uvedená tvrzení je přímočařeji se obrátit na pojem přírodních druhů – například živočišných druhů –, které jsou definovány v lockeovském stupni. Kauzální mechanismy jsou tradičním objektem filosofického skepticismu, avšak reálnost přírodních druhů je mnohem očividnější a není jisté, že by Beyleveld chtěl v této otázce zastávat transcendentální linii.

Nakonec bychom ale měli poznamenat, že i když racionalistický postoj uvedeného typu není coby obecná epistemologie přijatelný, přesto může v přírodních a humanitních vědách stále hrát důležitou roli v analýze teorií. Martin Hollis to formuluje následovně:

... existuje třída pravd, jež není možné popřít. Jejich přinejmenším patrné příklady nacházíme v logice, matematice, ve formálních systémech, jako jsou různé druhy algebry či neoklasická mikroekonomická teorie, snad i v epistemologii či mikrofyzičce a – v každém případě problematičtě – v etice a teologii [1977: 171].

Jinak řečeno, i kdybychom odmítli Beyleveldovo vyhraněné tvrzení, že všechny vědecké teorie jsou, jsou-li pravdivé, pravdivé *a priori*, přesto

výše uvedené platí pro převážnou část našeho teoretizování v rámci přírodních a sociálních věd.

Na konci tohoto oddílu bude užitečné sumarizovat některé z klíčových témat realismu a jeho poměr k dalším filosofickým tradicím. Zaprvé, je to v základu ontologická doktrína, ačkoli svou oporu *může* odvozovat z růstu vědeckého vědění, a to silně naznačuje [viz Putnam 1978], ba přímo vyžaduje, optimistický náhled na lidské kognitivní schopnosti. Ontologický charakter realismu znamená, že s neopragmatismem sdílí kritiku převládajícího důrazu velké části současné filosofie na epistemologii. Dalším rysem příbuzným s pragmatismem je jeho naturalistický výklad způsobu, jak lidská sociální praxe, a to včetně praxe vědecké, zapadá do zbývající části přírody; protikladem je zde empiristický a racionalistický důraz na *individuální* poznávací subjekt.

Realismus však *na rozdíl* od pragmatismu trvá na objektivitě ontologie. Filosofická ontologie ukazuje, že musejí existovat jak intranzitivní, tak rovněž i tranzitivní objekty vědy (věci, struktury, mechanismy atd.) a ontologie jednotlivých věd nám říkají – v rámci možností nejnovějšího vědění –, o které jde. To je v opozici vůči logickému empirismu a popperovskému kritickému racionalismu, kteří na realismus pohlížejí jako na metafyzickou tezi, jež je podle nich buď smysluprázdná, nebo ji přinejmenším nelze přímo dokázat. Pokud jde o pragmatisty, ti mohou ze své strany připouštět realismus takového typu z týchž (pragmatických) důvodů, nebo se omezit na prozatímní a neproblematické schvalování danou dobou akceptovaných *vědeckých* ontologií. A konečně, racionalismus může do sebe pojmout zmírněné přijetí realistické ontologie, přičemž ale trvá na jejím propojení se speciální teorií poznání jejích předmětů.

Rozlišování mezi oblastmi reálného, aktuálního a empirického tvoří základ realistické kritiky empiristické doktríny o „aktuálnosti“ kauzálních zákonů (tj. že platí mezi událostmi nebo stavy věcí [viz Bhaskar 1978: 64]). To, jak ukazuje Bhaskar, vede k vyvozování všeobecných závěrů ze zvláštního případu uzavřených systémů, což „znemožňuje položit otázku

po podmínkách, za nichž je zkušenost pro vědu skutečně důležitá“ [Bhaskar 1978: 57]. Prokázáním reálnosti kauzálních mechanismů realismus současně rozvrací konvencionalistický a pragmatistický názor, že jsou pouze představami, i postoj racionalismu, podle něhož jsou představami, současně se však bez nich neobejdeme. Obecněji řečeno, realismus nepopírá důležitost empiristického hnutí pro vědu, vyvrací však „empiristicko-realistickou“ ontologii, jíž se ostatní postoje pevně drží. Zde se zjištěním, že „epistemický klam“ obsažený v pokusu analyzovat bytí z hlediska našeho poznání bytí vytváří pouze implicitní ontologii sebe sama, dostáváme zpět k našemu výchozímu bodu.

Pokud jde o vztah mezi vědou a filosofií, realismus přebírá postoj uprostřed, mezi anti-filosofickou filosofií pragmatistů a racionalistickou koncepcí filosofie coby arbitra vědy. Empiristické, konvencionalistické a pragmatistické filosofie vznášely nárok být filosofiemi *pro* vědu, avšak aby jimi nabízené rady byly nějak ku prospěchu věci, byl empirismus příliš restriktivní a pragmatismus příliš tolerantní. Po většinu času byly využívány hlavně jako zbraně, s jejichž pomocí odzbrojujeme druhé; jeden postoj mohl být použit k neutralizování restriktivních předpisů postoje druhého.

Jak dalece můžeme říci totéž o realismu? Domnívám se, že jeho hlavní přínos je vskutku z velké části negativní, jelikož jde o postoj, který si, jak jsem již uvedl, vědci osvojují přirozeně, což se ale nevztahuje na dobu, kdy buď obzvláště pochybují o základech svých jednotlivých domén, anebo když se pokoušejí své praktiky vměstnat do souboru přílišně zjemnělých filosofických kategorií. Tato dvě určení celkem přesně vystihují endemický stav sociálních věd, které tak podle mého názoru reprezentují tu oblast vědy mezi jinými (dalším kandidátem by mohla být mikrofyzika), v níž je realistický přístup dostatečně kontroverzní na to, aby vyvolával řadu zajímavých otázek zásadního významu.

Z angličtiny přeložil Jan Balon

Prof. William Outhwaite působí na Newcastle University. Mezi jeho výzkumné zájmy patří filosofie sociální vědy, sociální teorie, politická sociologie a sociologie vědění. Je autorem knih *Understanding Social Life: The Method Called Verstehen* (1975), *Concept Formation in Social Science* (1983), *The Future of Society* (2006) nebo *European Society* (2008).

Literatura

- Beylvel, D. 1975. „Epistemological Foundations of Sociological Theory.“ Nepublikovaná disertační práce. University of East Anglia.
- Beylvel, D. 1980. „Transcendentalism and Realism.“ Nepublikovaný text.
- Bhaskar, R. 1975. „Forms of Realism.“ *Philosophica* 15 (1).
- Bhaskar, R. 1978. *A Realist Theory of Science*. Brighton: Harvester.
- Bhaskar, R. 1979. *The Possibility of Naturalism*. Brighton: Harvester.
- Bieri, P. et al. (eds.) 1979. *Transcendental Arguments and Science*. Dordrecht Reidel.
- Davidson, D. & J.Hintikka (eds.) 1969. *Words and Objections*. Dordrecht: Reidel.
- Fraassen, B. van. 1980. *The Scientific Image*. Oxford: Clarendon Press.
- Halfpenny, P. 1982. *Positivism and Sociology*. London: Allen & Unwin.
- Hesse, M. 1980. *Revolutions and Reconstructions in the Philosophy of Science*. Brighton: Harvester.
- Hollis, M. 1977. *Models of Man*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. 1964. *The Critique of Pure Reason*. London: Macmillan.
- Kuhn, T. S. 1963. „The Function of Dogma in Scientific Research.“ In A. C. Crombie (ed.) *Scientific Change*. London: Heinemann.
- Mill, J. S. *Auguste Comte and Positivism*. London.
- Neurath, O. 1973. *Empiricism and Sociology*. Dordrecht and Boston: Reidel.
- Newton-Smith, W. S. 1987. „The Power of Scientific Rationality.“ *Fundamenta Scientiae* 7 (3/4).

- Papineau, D. 1978. *For Science in the Social Sciences*. London: Macmillan.
- Popper, K. 1976. *Unintended Quest. An Intellectual Autobiography*. Glasgow: Fontana/Collins.
- Popper, K. 1983. *Realism and the Aim of Science*. London: Hutchinson.
- Putnam, H. 1978. *Meaning and the Moral Science*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Quine, W. V. O. 1953. *From a Logical Point of View*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Reichenbach, H. 1951. *The Rise of Scientific Philosophy*. Berkeley: University of California Press.
- Rescher, N. 1977. *Methodological Pragmatism*. Oxford: Blackwell.
- Rorty, R. 1979. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Rorty, R. 1982. *Consequences of Pragmatism*. Brighton: Harvester.
- Ruben, D. I. I. 1979. *Marxism and Materialism*. Brighton: Harvester.
- Sellars, W. F. 1963. *Science, Perception and Reality*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Schlipp, P. A. (ed.) 1963. *The Philosophy of Rudolph Carnap*. The Library of Living Philosophers, vol. 11. New York: Tudor Press.
- Schnädelbach, H. 1971. *Erfahrung, Begründung und Reflexion. Versuch über den Positivismus*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Schnädelbach, H. 1972. „Über den Realismus.“ *Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie* 3 (1).
- Smart, J. J. C. 1963. *Philosophy and Scientific Realism*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Sylvan, D. & B. Glasner 1985. *A Rationalist Methodology for the Social Sciences*. Oxford: Blackwell.
- Outhwaite, W. 1983. *Concept Formation in Social Science*. London: Routledge & Kegan Paul.