

Miroslav Petříček: Co je nového ve filozofii

Praha, Nová beseda 2018. 87 s.

Úvodem této recenze bych rád poznamenal, že Miroslava Petříčka mám osobně rád – považuji jej nejen za chytrého a vzdělaného filosofa, ale i za slušného člověka. (V devadesátých letech pro mne představoval jedno z nemnoha světél v šeru provinčnosti tehdejší české filosofie.) Nad jeho novou knížkou *Co je nového ve filozofii* mi ale zůstává rozum stát. Nevím, jestli se jedná o záměrnou provokaci (obávám se, že kdybych se ho teď na to zeptal, řekl by mi právě tohle, ale já bych mu to moc nevěřil), o nepochopení žánru nebo prostě o výsledek jakéhosi „filosofického autismu“.

Také bych rád poznamenal, že ediční řada *Co je nového v ...*, kterou si vymysleli v nakladatelství *Nová beseda*, kde ji s velkou vytrvalostí i pečlivostí uvádějí v život, mi připadá jako výborný nápad. Nedokážu sledovat, kam se momentálně vyvíjí fyzika nebo pedagogika, a pokud mi to někdo stručně a srozumitelně vysvětlí, připadá mi to užasné. Problém je ale v tom, že Petříčkova kniha se od těch předchozích, kterým se podat přehled současného stavu a perspektiv toho kterého oboru více či méně podařilo, značně liší: z ní se čtenář o současném stavu filosofie ani o jejích perspektivách nedozví nic. A to mi připadá jako neuvěřitelně promarněná šance.

Ne že bych si myslel, že napsat knížku *Co je nového v ...* je něco jednoduchého (minimálně od doby, kdy jsem se mořil s psaním knihy *Co je nového v logice*, vím moc dobře, že není). Také si nemyslím, že někdo dokáže takovou knihu napsat docela objektivně, aniž by se mu do toho promítala jeho subjektivní perspektiva. Přesto napsat takovou knihu tak, že nemá s objektivní realitou *vůbec nic* společného, je poněkud neuvěřitelný výkon.

Připomínám, že slovo *filosofie*, kromě toho, že může být používáno různým kreativním způsobem (právě jsem dočetl knihu Chiny Miévilla *Kolejmoří*, ve které se „filosofiemi“ nazývají různí podivní živočichové, které umanutě pronásledují kapitáni vlaků), je i názvem oboru, který se studuje na univerzitách po celém světě a v jehož rámci se provádí výzkum. A domnívám se, že právě z tohoto důvodu nakladatelství *Nová beseda*, které vymyslelo onu pozoruhodnou ediční řadu, do ní zařadilo i filosofii – je-li to obor, pak se posouvá odněkud někam, a dá se o něm tedy říci, kam se posouvá právě teď, to jest co nového a pozoruhodného se v něm v současnosti děje.

Co je tedy podle Miroslava Petříčka ve filosofii nového? „Nové je,“ píše, „od poloviny dvacátého století samo téma ‚nového‘, jakkoli by v dějinách západního myšlení nemělo být ničím novým, připomeneme-li si např. nástup moderní doby pod heslem tvořivosti, radikálního rozchodu se starým světem, a současně s tím rozvoj nových technologií (a později nových médií) či umělecké avantgardy jako průvodce všech těchto proměn. Zde všude se usiluje o nové – o radikálně nové. Radikálně nové – a v tom je dnešní ‚nové‘ nové – je však jiné; známkou jeho novosti je jeho jinakost.“ Hm.

Petříčkova kniha se skládá z velmi subjektivně pojatých poznámek a komentářů k několika tématům, které se objevují v názvech jejích kapitol: *Hranice, Otevřenost & hra, Odchylování, Navazování, Pocit, Smysl smyslu, Medialita médií*. V první kapitole píše o tom, že pojem hranice patří k těm, které „jsou pro naše myšlení, které se označuje jako filozofie, bezpochyby základní, filozofii svým způsobem zakládají“. Právě proto se hranice v rozličných podobách vynořuje u různých filosofů (jako „différance“ u Derridy; jako „différend neboli rozepře“ u Lyotarda, jako

„différenciation“ u Deleuze atd.).¹ Další kapitola pak Petříčka vede od hranice k možnostem jejího překračování – a konkrétně k úvahám o překračování hranic myšlení. Uvažuje o strukturalismu jakožto o teorii významu vyvěrající z určitého systému („není vědění bez systému“) a spolu s derridovským poststrukturalismem konstatuje, že příslušný systém musí být otevřený. V následující kapitole se od představy otevřenosti dostává (cestou, na které nejsem úplně schopen ho sledovat²) k tomu, že svět není deterministický, a tedy může vždy docházet k nepředvídatelným odchylkám. Následně pak Petříček propojuje indeterminismus a odchylování s informací a potažmo se smyslem, čímž se pojmu odchylky snaží zajistit jisté výsadní místo. Od odchylování se pak posouvá k navazování, jehož důležitost podle něj vyvstává zejména v souvislosti s tím, že „každé porozumění je situované“, a s tím, že „jsme vždy zasazeni do určité tradice“. Následující kapitola je věnována „pocitu“, který se Petříčkovi dostává do hry proto, že „vychází-li myšlení z pocitu, je to zcela jistě něco jiného než, vychází-li z jistoty (...); je to proměna moderního myšlení v nějaké jiné“.³ V další kapitole pak Petříček

-
- 1 Myslím si ovšem, že Petříčkův řečnický kondicionál: „... pokud platí, že myšlení se počínaje dvacátým stoletím vyznačuje tím, že jeho dominantním předmětem nejsou objekty, ale procesy, dění či vznikání“, je třeba komentovat tak, že neplatí. Jakkoli tu vždy byli filosofové (počínaje Hérakleitem), kteří viděli základ světa v „procesech, dění či vznikání“, a jakkoli bych k těm, které Petříček uvádí z dvacátého století, mohl částečně přidat třeba i jednoho z mých filosofických oblíbenců, Wilfrida Sellarse, tito filosofové podle mne vždy byli, a stále jsou, v naprosté menšině. Podobně pochybné se mi jeví i Petříčkovo tvrzení, že pojem limity je „tradičně spjatý s Leibnizem“ a dnes je i čímsi, „s čím pracuje diskrétní matematika, teorie grafů a topologie“. Pojem limity je mnohem více než s Leibnizem spjatý s těmi, kdo po Leibnizovi (a Newtonovi) postavili diferenciální a integrální počet na pevný základ, protože ten Leibnizovi chyběl (jak na to slavně poukázal Berkeley ve svém pamfletu *The Analyst*). A limita je i v současné matematice především nástrojem matematické analýzy (neboli kalkulu), odkud se jistě promítá i do dalších odvětví matematiky, ale proč bychom měli v souvislosti s ní specificky hovořit třeba o diskrétní matematice či o teorii grafů, prostě nechápu.
 - 2 Abych ilustroval své potíže s Petříčkovým textem, uvádím například následující citát: „Michel Serres při své četbě Lucretia rozlišuje vědu Martovu a vědu Venušinu; tvrdí, že západní věda je dědicem martovské vědy, která spočívá na opakování a (kauzálním) řetězení, tj. vědy osudových zákonů (a tedy válek a morů), v níž nové je opakováním stejného, protože účinek stále jen navrácí příčinu (tedy dnešním jazykem řečeno absolutní determinismus), vědy, jejíž základem je thanatokracie (vláda smrti), naprostá redundance, a tedy absence jakékoli informace.“ (s. 32) Možná jiný čtenář lépe než já pochopí, co má „západní věda“ společného s „vládou smrti“ a co má co dělat determinismus s absencí informace. Podobně se mi ani při nejlepší vůli nedaří chápat takové formulace jako: „představa otevřeného systému, jenž je vše, jen ne systém deterministický, spojuje současné myšlení nejen s takovými obory exaktních věd, jako je kybernetika či teorie chaosu“ (s. 31) či „zákonitost je možné objevovat teprve tehdy, děje-li se něco jiného než ustavičné navracení stále stejného“ (s. 33) – já osobně vůbec nechápu, jak by měl indeterminismus souviset s kybernetikou a se zákonitostí bych to viděl spíše tak, že je možné ji objevovat už tehdy, když se alespoň částečně navrácí stále stejné.
 - 3 Já osobně tomu rozumím čím dál méně: že by myšlení moderní doby vycházelo z jistoty? A smyslu takových formulací jako jsou: „slovo ‚nerepresentovatelné‘ neznamená, že to, co se prezentuje, nedává žádný smysl, že k němu řeč či text nejsou otevřeny anebo že mu prostřednictvím diskurzu (v nejširším slova smyslu) nejsme vystaveni“ či „na jedné straně je tedy pole vědění,

soudí, že „po konci metafyziky“ je třeba hledat nový smysl slova „mysl“, a to takový, „který nelze ztotožňovat s významem“. V poslední kapitole, která se zbytku knihy trošku vymyká, se pak zabývá médii.

Necítím se úplně povolán hodnotit Petříčkův text jako takový.⁴ (Jak je zřejmé z poznámek k předchozímu odstavci, se spoustou věcí v něm osobně zápasím a některým buď nerozumím, nebo mi připadají problematické. Ale chápu, že filosofie je multižánrová a já možná prostě jenom nemám na tento specifický žánr buňky.) Důvodem, proč píšu tuto recenzi, není ani tak to, co v knize je, jako to, co tam není. Má se totiž jednat o publikaci, ze které by se měl čtenář dozvědět, co se ve filosofii dnes opravdu děje. Pokud bychom Petříčkovu knihu měli brát jako zveřejnění zápisníku svérázného filosofa nebo jako zprávu o tom, co je nového v jeho hlavě, tak bychom to mohli pochopit – a jistě by si našla své čtenáře (jak naznačuje třeba i do knihy zařazený nadšený komentář výtvarníka Jiřího Davida). Mně jde ale o to, že vydávat tuto publikaci za zprávu o novinkách v současné filosofii mi připadá až patafyzické.

Dozvívá se čtenář z Petříčkovy knihy, čím si dnes filosofové opravdu lámou hlavu, čemu čelí jako velikým výzvám a co přijímají jako nové metody svého bádání? „I proto žije dnešní filosof s vědomím,“ píše Petříček, „že nové je nové teprve potom, protože v okamžiku, kdy nastává, ve starých vzorcích našeho myšlení a poznání je nepozorujeme.“ Já znám opravdu velké množství filosofů, u nás i v zahraničí, a cítím se oprávněn zodpovědně říci, že s tímhle vědomím opravdu nežijí – žijí podle mne dost jinými věcmi.

Přitom ve filosofii se podle mého názoru skutečně nové a pozoruhodné věci, o kterých by se mohl český čtenář něco dozvědět, dějí. Jednou takovou věcí je zřejmě definitivní překonání schizmatu mezi analytickou a kontinentální filosofii, které ovládalo velkou část filosofie ve dvacátém století. Většina analyticko-filosofických revolucionářů už pochopila, že jejich pokus o zcela radikální přebudování filosofie vede na všelijaká scestí a do různých slepých uliček, či dokonce do objetí oné metafyziky, proti které zakladatelé analytické filosofie původně vytáhli do boje. (Navíc: mnoho z těch scestí a slepých uliček už bylo v dějinách filosofie zmapováno dříve, což se ovšem tito revolucionáři kvůli tomu, že předchozí filosofii zavrhli, nedozvěděli, a tak objevovali Ameriku.) A většina radikálů kontinentální filosofie se už zbavila pocitu oné nadřazenosti, která je vedle třeba k ohrnování nosu nad vědou a nad těmi, kdo se snaží používat selský rozum a mluvit srozumitelně (obejdou

jemuž dominuje problém poznávání, tzn. reprezentace“, se prostě přes veškeré úsilí nedokážu dobrat – vztah mezi věděním, poznáváním a reprezentováním je podle mne neskonale složitější.

4 Přiznávám se, že i celý předchozí odstavec jsem do textu doplnil až na základě (pochopitelné) připomínky redakce *Filosofického časopisu*, že se z mé recenze Petříčkovy knihy čtenář vůbec nedozví, co v ní vlastně je.

se bez *rhizomů*, *vržeností*, *différencí*, ...). Právě v průsečících dříve mimoběžných přístupů k filosofii pak vznikají podle mne skutečně pozoruhodné věci.⁵

Jiná podle mne naprosto pozoruhodná věc je neustále se prohlubující proplétání filosofie s vědou. Filosofové stále jasněji chápou, že i když nechtějí nechat filosofii ve vědě přímo rozpustit (jak k tomu směřovalo nejradiálněji křídlo analytických filosofů), neberou-li v úvahu výsledky, ke kterým se dopracovávají vědci, je to jedině k jejich vlastní škodě. Zabývá-li se například filosofie myslí (což je bezpochyby jedna z historicky nejústřednějších filosofických disciplín), mohu jen stěží nevzít v úvahu dramaticky postupující výzkumy fungování lidského mozku.⁶

Velmi pozoruhodně věci se podle mne dějí také v oblastech, kde se filosofie prolina s evoluční teorií. Jedna z tradičně nejdiskutovanějších filosofických otázek: *Co je člověk?* (Co je podstatou lidských bytostí a čím se liší od ostatních tvorů?), nabývá ve světle rozvoje evoluční teorie zcela nových rozměrů – a zejména se otevírají zcela nové možnosti, jak na ni odpovídat. Biologie totiž přijala evoluční teorii jako univerzální rámec vysvětlování toho, co se děje v organickém světě, a protože i my lidé jsme součástí tohoto světa, není žádný důvod, aby to filosofové ignorovali a nesnažili se z toho poučit. Vznikají tak nové a pozoruhodné výklady toho, jak a proč jsme my lidé dospěli ke své „výlučnosti“ v rámci živočišné říše.⁷

Toto sbližování filosofie s vědou je velmi patrné, když se člověk rozhlédne po světě i po filosofických pracovištích u nás (částečně snad s výjimkou toho na pražské filosofické fakultě, kde je doma Petříček), protože tam všude tak či onak rezonuje skutečně nový výhonek takové spolupráce: tzv. experimentální filosofie.⁸ Experimentální filosofie se pokouší v rámci filosofie identifikovat teze, které se dnes již zdají být ověřitelné empirickými experimenty,⁹ jejichž prostřednictvím lze ko-

5 Viz kupříkladu Braver, L., *A Thing of This World: A History of Continental Anti-Realism*. Evanston, Northwestern University Press 2007; nebo Reynolds, J. – Chase, J. – Williams, J. – Mares, E. (eds.), *Introduction: Post-Analytic and Meta-Continental Philosophy*. New York, Continuum 2010.

6 A to se ani zdaleka netýká jen filosofů, kteří vyrostli v analytické tradici – jako příklad lze uvést pozoruhodné pokusy některých filosofů o propojení fenomenologie s empirickými teoriemi fungování mozku – viz třeba Gallagher, S., *On the Possibility of Naturalizing Phenomenology*. In: *The Oxford Handbook of Contemporary Phenomenology*. Oxford, Oxford University Press 2012; nebo Petitot, J. – Varela, F. J. – Pachoud, B. – Roy, J.-M. (eds.), *Naturalizing Phenomenology. Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science*. Stanford, Stanford University Press 1999.

7 Viz např. Henrich, J., *The Secret of Our Success: How Culture Is Driving Human Evolution, Domesticating Our Species, and Making Us Smarter*. Princeton, Princeton University Press 2015; nebo Mercier, H. – Sperber, D., *The Enigma of Reason*. Cambridge, Mass., Harvard University Press 2017.

8 Viz Knobe, J. – Nichols, S. (eds.), *Experimental Philosophy*. Oxford, Oxford University Press 2013.

9 Vezměme si jako příklad dávný filosofický spor o to, zda se naše morálka opírá spíše o rozum nebo o emoce. Zdá se, že dnes můžeme na základě mnoha experimentů dospět k argumentům – podle mne dost pádným –, které podporují jednu z těchto pozic. Tak například J. Haidt na tomto základě dokládá, že morálka je mnohem více věcí emocí – jakkoli emoci, o kterých můžeme hovořit jako o specificky morálních. Viz Haidt, J., *Morálka lidské mysli*. Přel. H. Čížková, Praha, Dybbuk 2013 (angl. originál: *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*. London, Vintage 2012).

rigovat „intuice“, o které se filosofové tradičně opírají.¹⁰ Vůbec netvrdím, že právě v tomto spočívá budoucnost filosofie, je to ale nade vši pochybnost něco, co je v ní teď nové a co jí hýbe.

Musím tedy říci, že Petříčkův text, jakkoli jako takový asi může být pro někoho zajímavý, jako příspěvek do edice *Co je nového v ...* totálně selhává. Laickým příznivcům filosofie, kteří se chtějí dozvědět, kam současná filosofie směřuje, poskytuje naprosto matoucí a zkreslený obrázek; a její odpůrce, kteří mají pocit, že ve filosofii jde především o předhánění se v tom, kdo dokáže hovořit nesrozumitelnějším jazykem, to v jejich přesvědčení jenom utvrdí.

Jaroslav Peregrin

10 Viz např. Deutsch, M. E., *The Myth of the Intuitive: Experimental Philosophy and Philosophical Method*. Cambridge, Mass., MIT Press 2015.