

ZÁPADOČESKÁ UNIVERZITA V PLZNI

Filozofická fakulta

Dominika Hájková

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Sociální epistemologie, diskuze a ideje
Hájková Dominika

Plzeň 2018

**ZAPADOČESKÁ UNIVERZITA V PLZNI
FAKULTA FILOZOFICKÁ**

Katedra filozofie

Studijní program humanitní studia

Studijní obor humanistika

Sociální epistemologie, diskuze a ideje

Bakalářská práce

Hájková Dominika

Vedoucí práce: doc. PhDr. Nikolaj Demjančuk, Csc.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2018

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci zpracovala samostatně s využitím uvedených pramenů a literatury.

V Plzni dne

Poděkování:

Tímto chci velmi poděkovat panu docentu Demjančukovi za jeho přínosné a cenné rady, ochotu pomoci a vést mě během psaní této práce.

Obsah

Úvod.....	2
1 Definice epistemologie	2
2 Epistemologické koncepce 20. století.....	3
2.1.1 Přírodovědecká epistemologie	3
2.1.2 Náboženská epistemologie.....	4
2.1.3 Morální epistemologie.....	4
2.1.4 Sociální epistemologie.....	4
2.1.5 Feministická epistemologie.....	5
3 Sociální epistemologie	5
3.1 Sociální epistemologie v díle Reného Descarta, Davida Huma a Francise Bacona.....	5
3.1.1 Novověká filosofie	5
3.2 Francis Bacon (1561-1629).....	6
3.3 René Descartes (1596-1651).....	7
3.4 David Hume (1711-1776)	9
4 Pohled na vývoj sociální epistemologie ve 20. století	11
4.1 Jose Ortega Y Gasset (1883-1955).....	12
4.1.1 Myšlení doby a pojem generace	12
4.1.2 Racionalismus a relativismus	13
4.1.3 Ortegova vzpoura davů	14
4.1.4 Doba spokojeného mladého pána	14
4.2 Thomas S. Kuhn (1922-1996).....	15
4.3 Normální věda, vědecká revoluce a paradigma	16
4.3.1 Normální věda.....	16
4.3.2 Vědecká revoluce	16
4.3.3 Paradigma.....	17
4.3.4 Vědec a vědecká komunita.....	18
Diskuze o Kuhnově pojetí vědy.....	19
4.4 Karl R. Popper (1902-1994)	19
4.4.1 Otevřená společnost a její nepřátelé I.	19
4.4.2 Charakteristika otevřené společnosti a kritika historicismu	20
4.5 Otevřená společnost a její nepřátelé II.....	20
Rozum a racionalismus	20

Iracionalismus	21
4.5.1 Bída historicismu	21
Důležitost intuitivního vnímání	22
Martin Buber (1878-1965)	22
4.6 Vztah Já-Ty	22
Vnímání skutečnosti.....	23
Závěr.....	24
Seznam literatury.....	24
Summary.....	26

Úvod

Ve své bakalářské práci se zaměřím na předpoklady vzniku sociální epistemologie a jejího místa v současné filosofii. V úvodní části práce uvedu vymezení epistemologie, její členění a místo ve struktuře současného filosofického myšlení. Budu vycházet z Jana Sokola, Joachima Störiga a Matthiase Steupa. Práce je rozčleněna na tři hlavní části.

V první části budu analyzovat filosofické kořeny koncepcí v díle René Descarta a v jeho díle *Rozprava o metodě*, ve které Descartes apeluje na správné používání rozumu a dává zde doporučení své metody, která spočívá ve čtyřech krocích, aby člověk odstranil omyly z našeho poznání. V díle Francise Bacona *Nové organon* se zaměřím na pojetí vědy a nového vědění, které musí být vytvořeno, aby předčilo vědění staré. V závěru první části práce se budu zabývat koncepcí poznání v díle Davida Huma *Pojednání o lidské přirozenosti*. Hume stejně jako Descartes a Bacon hledal metodu, která by umožnila sjednotit myšlení lidí.

Úkolem druhé a hlavní části práce bude ukázat rozmanitost a proměny idejí sociální epistemologie ve filosofii minulého století.

V této části práce budu analyzovat ideje sociální epistemologie a její proměny v díle José Ortegy y Gasset, Thomase S. Kuhna, K. R. Poppera, Martina Bubera. Budu při tom vycházet ze studia a rozboru klíčových prací zvolených autorů. Koncepci Ortegy y Gasset budu studovat v jeho dílech *Úkol naší doby a Vzpoura davů*. Koncepcí T. S. Kuhna ve *Struktuře vědeckých revolucí*. Ideje Karla R. Poppera v práci *Otevřená společnost a její nepřítelé a Bída historicismu*. Poslední koncepcí, která je v práci zmíněna je Martin Buber a jeho práce *Já a ty*.

1 Definice epistemologie

Na začátek práce bych ráda uvedla, čím se epistemologie zabývá, jaké jsou její cíle a základní otázky. Nejprve uvádím svou definici epistemologie, dále jsem vybrala další tři pohledy na epistemologii, jeden od filosofa Jana Sokola, druhý od Joachima Störiga, třetí od profesora filosofie Matthiase Steupa, který působí na univerzitě v Coloradu v USA.

Epistemologie je filosofická disciplína, jejímž úkolem je studovat možnosti a hranice lidského poznání. Tyto otázky byly formulovány už při zrodu filosofie jako takové. Synonymy pro epistemologii je například gnozeologie nebo noetika. Epistemologie se ve 20. století stává dominantou filosofie. Důvodem, proč se tak stalo je vědeckotechnická revoluce, která přinesla nové vědění a jeho aplikace do všech oblastí společenského života. 20. století je stoletím zájmu o vědu.

Epistemologie ovlivňuje jiné filosofické disciplíny, ale také sama je ovlivněna například ontologií či etikou. Epistemologii lze rozdělit na klasickou a neklasickou. Sociální epistemologie, kterou se budu v této práci zabývat je jednou z mnoha neklasických epistemologických koncepcí. Neklasická epistemologie se vyznačuje tím, že neomezuje se na jednu formu poznání, ale zaměřuje se a snaží se vysvětlit, že poznání se odehrává, ve vědecké komunitě. Poznání je závislé na historickém a kulturním kontextu, tj. na jazyku, idejích, teoriích a podobně.

Vymezení od Jana Sokola jsem vybrala z jeho slovníku filosofických pojmů.

„Epistemologie (z řeč. epistéme, poznání, vědění, schopnost); část filos. zabývající se poznáním. Studuje zejména postupy a možnosti poznání ve vědě a otázku pravdivosti poznání. Ani vědecké poznání není možné bez předpokladů: vychází vždy z předběžného porozumění tématu (pojmy, kladení otázek, rozlišení důležitého – nedůležitého atd.), pro něž se nověji užívá paradigma.“¹

Joachim Störig ve své knize nedává přímou definici epistemologie, ale odkazuje na Immanuela Kanta:

Velký filosof Immanuel, přehlížeje ve vysokém věku své životní dílo, v jednom dopise napsal, že chtěl dát odpověď na tři otázky:

„Co můžeme vědět? Co máme dělat? V co smíme věřit?“

Tyto otázky se týkají věcí, které zneklidňovaly a zneklidňují ve všech dobách každého člověka: První otázka se týká lidského *poznání*. Jaký je svět a jak si ho mám představit? Co o něm mohu vědět? A (na to klade důraz právě Kant) mohu v něm vůbec vědět něco jistého?²

Z mého pohledu přesnější definici epistemologie nabízí Matthias Steup:

„Jako studium poznání se epistemologie zabývá následujícími otázkami: Jaké jsou nutné a dostatečné podmínky znalostí? Jaké jsou zdroje znalostí? Jaká je struktura poznání a jaké jsou její limity? Jako studium odůvodněného poznání se epistemologie snaží odpovědět na otázky, které zní: Jak rozumíme pojmu odůvodněné poznání? Co zdůvodňuje opodstatněné vědění? Je ospravedlnění vnitřní nebo vnější vlastním myšlenkám? Rozsáhlá znalost epistemologie spočívá v otázkách souvisejících s vytvářením a šířením poznatků v konkrétních oblastech zkoumání.“³

Epistemologie se tedy zabývá hranicemi a možnostmi lidského poznání, zabývá se formami poznání jak smyslového, tak empirického.

2 Epistemologické koncepce 20. století

M. Steup se zabývá ve své práci předně povahou současné epistemologie. Z jeho interpretace a dělení epistemologie budu vycházet při charakteristice epistemologie 20. století.

2.1.1 Přírodovědecká epistemologie

[...] Aby se epistemologie dostala na cestu poznání, musí se stát součástí přírodních věd a stát se kognitivní psychologíí. Cílem přírodovědné epistemologie je nahradit tradiční epistemologii zcela novým a nově definovaným projektem [...]. Jedním z hlavních úkolů epistemologie je zjištění, jak jsou znalosti zakotveny v přírodním světě [...].⁴

¹Sokol Jan. Malá filosofie člověka: a Slovník filosofických pojmů, s. 289

² Störig Joachim Malé dějiny filosofie, s. 22

³ STEUP, Matthias. *Epistemology [online]*. First published Wed Dec 14, 2005. Dostupné z: plato.stanford.edu/entries/epistemology/

⁴ Tamtéž

2.1.2 Náboženská epistemologie

V historii filosofie existuje několik slavných argumentů pro existenci Boha: ontologický argument, kosmologický argument [...]. Z epistemologického hlediska je otázkou, zda takové argumenty mohou představovat racionální základ víry nebo zda nám dokonce dávají možnost poznat Boha. Další otázkou je, pokud existuje Bůh, poznatelnost Boha nemusí být možná ani jinými způsoby, například na základě vnímání nebo pomocí mystických zážitků. Existuje také známý problém, který zpochybňuje existenci Boha: Proč, je-li Bůh vševědoucí, všemocný a dobrotivý, je na světě zlo? Zde je epistemologická otázka, zda na základě tohoto problému víme, že Bůh (takto pojatý) neexistuje.⁵

Tento problém, který zde Steup uvádí, se nazývá *Teodicea*, jedná se o starý filosofický a teologický problém, který se týká přítomnosti zla ve světě. Toto téma později v novověku otevřel filosof G. Leibniz.

2.1.3 Morální epistemologie

Základní morální kategorie jsou správná a špatná jednání. Když děláme teoretickou etiku, chceme zjistit, co činí správné jednání správným a špatné jednání špatným. Když provádíme praktickou nebo aplikovanou etiku, snažíme se zjistit, která akce je správná a která špatná. Epistemologická otázka, kterou tyto oblasti filosofie vyvolávají, jsou následující: Jak můžeme *znát* některá z toho? Znalost vyžaduje pravdu a objektivní skutečnost. Podle antirealistů neexistuje objektivní realita, a tedy žádná pravda o morálních záležitostech. Protože to, co je známo, musí být pravdivé, není snadné vidět, jak by v případě, že by antirealismus byl správný, mohla být znalost morálních věcí.⁶

2.1.4 Sociální epistemologie

Když se domníváme, že epistemologie zahrnuje i poznání a zdůvodněné poznání, protože jsou umístěny v určitém sociálním a historickém kontextu, epistemologie se stává sociální epistemologií. Podle některých je to rozšíření a přeorientování tradiční epistemologie s cílem napravit její příliš individualistickou orientaci. Podle ostatních by měla sociální epistemologie znamenat radikální odklon od tradiční epistemologie, kterou vidí, jako obhájcové radikální naturalizace, jako marné úsilí. Ti, kteří upřednostňují bývalý přístup, si zachovávají myšlenku, že znalost a oprávněná víra jsou v podstatě spojena s pravdou jako cílem našich kognitivních praktik. Domnívají se, že existují objektivní normy racionality, které by sociální kolegové se snažili formulovat a odůvodnit. Ti, kdo upřednostňují radikálnější přístup, by odmítli existenci objektivních norem racionality.⁷

⁵Tamtéž

⁶Tamtéž

⁷Tamtéž

2.1.5 Feministická epistemologie

Předmětem feministického epistemologického výkladu je nekontroverzní, výklad otázek souvisejících se spravedlivým a rovným přístupem žen a jejich účastí na institucích a procesech, jimiž se znalosti generují a přenášejí. Feministickou epistemologií lze vidět jako oblast sociální epistemologie. Pokud se postavíme na pozici této charakteristiky, pak feministické epistemologie se stane předmětem sporů, kontroverzí. Podle některých se jedná o projekt studia a legitimizace zvláštních způsobů, kterými mohou pouze ženy získat znalosti.⁸

3 Sociální epistemologie

V dlouhé historii filosofie se do nedávné doby objevilo poměrně málo příznaků sociální epistemologie. Zpracování takových témat, které by byly dnes zahrnuty pod tímto názvem, se vyskytly v různých obdobích (rozhovory o svědectví Huma [...]), ale nikdy nebyly sjednoceny do jediné skupiny. Ve druhé polovině 20. století však filosofové a teoretici nejrůznějších oborů vnesli řadu námitek proti tradiční epistemologii. Ačkoli většina kritiků sociální epistemologie nepoužila frázi "sociální epistemologie", byl to sociální směr uvažování, který opravňuje používání tohoto výrazu, která odpovídá jejich práci. V šedesátých a sedmdesátých letech došlo ke sbližování myslitelů, kteří kritizovali pojem pravdy a objektivity. Takto orientovaní epistemologové získali velký vliv v akademické komunitě. Mezi příslušné autory patří Thomas Kuhn, Michel Foucault.⁹

Tato charakteristika sociální epistemologie pochází od předního amerického filosofa Alvina Goldmana, který je profesorem filosofie na univerzitě v New Jersey. V současnosti je význačným odborníkem v oblasti epistemologie.

3.1 Sociální epistemologie v díle Reného Descarta, Davida Huma a Francise Bacona

3.1.1 Novověká filosofie

V novověké filosofii dochází ke zpochybnění významu komunikace, tradice v poznání. To vše označil za překážky poznání například Francis Bacon. Jedná o znesnadnění poznání. Objevuje se zde, na rozdíl od antiky, kritika filosofie od R. Descarta i Bacona. Rysem novověké filosofie je hledání nové vědy, spolehlivé metody poznání, která by umožnila překonání náboženské a subjektivní formy poznání. Velký důraz je kladen na vědu. Z mého pohledu se zde objevuje značné přecenění vědeckého poznání.

Sociální epistemologie není jen fenoménem 20. století, ale její kořeny sahají až do novověku a způsobu jeho myšlení, které se utvářelo jako zcela nové myšlení v dílech R. Descarta nebo F. Bacona. V tomto období se začínají z filosofie oddělovat jednot-

⁸ STEUP, Matthias. Epistemology [online]. *First published Wed Dec 14, 2005. Dostupné z: plato.stanford.edu/entries/epistemology/*

⁹ GOLDMAN, Alvin. BLANCHARD, Thomas. *Social Epistemology* [online]. *First published Mon Feb 26, 2001; substantive revision Tue Apr 28, 2015. Dostupné z: plato.stanford.edu/entries/epistemology-social*

livé vědy, filosof už není mnich nebo kněz, ale většinou osoba, která má nějaký majetek nebo je chráněncem panovníka. V tomto období se objevují témata politické filosofie (Machiavelli a jeho dílo *Vladař*), epistemologie (Descartes, Bacon, Hume, ...) nebo etika. Zároveň je to období značných nepokojů a náboženských válek.

3.2 Francis Bacon (1561-1629)

„Francis Bacon dokončil ze svého díla jen tři části: ve spisu *O důstojnosti a pokroku věd* podal kritiku tehdejšího stavu vědy, nově formuloval její úlohu a vyhlídky na budoucí výsledky, dílo *Novum organon* (Nový nástroj), nazvané tak v úmyslu k opozici k organonu Aristotelovu, podává rozbor vědecké metody; spis *Nová Atlantida* vizi ideální společnosti budoucnosti [...]“.¹⁰

Ve svém díle *Nové organon*, které jsem si vybrala pro tuto práci, chce ukázat metodu a cíl jeho metody (nyní budu citovat z J. Störiga).

„Ukázat cíl metody. Cílem – a zde Bacon udává ton, který byl pro novou přírodovědu sice nikoli výlučně, ale přece jen dalekosáhle určující – je pokrok, praktické použití, *ovládnutí přírody* člověkem. Člověk je s tou přírodou ovládnout natolik, nakolik ji zná. Neboť přírodu může ovládat jen tím, že je poslušen, tzn., že poslouchá její zákony, nalezené vědou. K dosažení cíle je zapotřebí správné *metody*, a abychom dospěli k této metodě, musíme učinit dva kroky: očistit myšlení od všech předsudků a tradovaných omylů a za druhé znát a používat správný způsob myšlení.“¹¹

Francis Bacon považoval teoretické vědění za určitou moc člověka. Zdůrazňoval, že se nevystačíme se zastaralým věděním, ale musíme ve vědě nacházet stále nové znalosti a poznatky. Bacon se snaží emancipovat se od omezování člověka, kdy brání vědění, které je užitečné a nikoliv hříšné, touto emancipací míní překonání staré vědy, která má být nahrazena novým poznáním. Ve svém díle, které se jmenuje *Nové organon čili správný, návod, jak vykládat přírodu* vysvětluje, proč je důležité porozumět přírodě, příroda není prozkoumaný předmět, jak říká v předmluvě:

„Ti, kteří se odvažují mluvit o přírodě jako o předmětu již prozkoumaném, ať už to dělají z přílišné naivnosti či ze ctižádosti a jaksi řemeslně, dopouštějí se ve své filozofii a ve vědách velikých omylů. Neboť ať si jakkoli dovedli získat důvěru, uspěli také v tom, jak dovedli potlačovat a brzdit bádání. Svými schopnostmi neprospěli ani natolik nakolik tyto schopnosti kazili a ničili u druhých. Ti však, kteří nastoupili opačnou cestu a tvrdili, že se nedá poznat vůbec nic, upadli do tohoto omylu buď z nenávisťi ke starým filozofům, či proto, že si nebyli svým myšlením jisti, anebo dokonce proto, že měli určitou omezenou zásobu vědomostí [...]“.¹²

„A přece také oni, užívající plně mohutnosti svého rozumu, neuznávali žádné jiné pravidlo než pokud možno všechno bystře uvážit, usilovně o všem přemýšlet a neustále cvičit svoji mysl. Naši metodu lze snadno popsat, avšak těžko provádět. Naše metoda vyžaduje. Abychom stanovili určité stupně jistoty, abychom smyslové poznání ověřovali určitou metodou korekce, abychom však přitom zavrhlí myšlenkovou čin-

¹⁰ Störig Joachim. Malé dějiny filosofie s.232

¹¹ Störig Joachim. Malé dějiny filosofie s. 233

¹² Bacon Francis. Nové organon, s. 73

nost, která následuje po smyslovém vjemu, abychom tak myšlení otevřeli a zabezpečili novou a jistou cestu, jež počíná u samotných smyslových vjemů. Že je to nutné, to viděli bez vší pochyby i ti, kteří přisuzovali takovou důležitost logice [...].¹³

„Je však přece jen rozumné (zvláště za takového obrození nauk a věd), abychom lidem pomohli v tom, aby ten, kdo si chce udělat představu nebo úsudek, ať už z vlastního pozorování či podle četných autorit či forem důkazů (které nyní nabyly platnosti téměř právních zákonů) o tom, co jsme vykládali, nedoufal, že to bude moci udělat jen tak mimochodem a při nějaké jiné práci, avšak aby prozkoumal předmět do hloubky, aby si sám aspoň trochu vyzkoušel cestu, kterou popisujeme a obhajujeme, aby si zvykl na jemnost věci, o níž svědčí zkušenost, a aby si konečně sám trpělivě a svědomitě opravil hluboce zakořeněné návyky mysli. Potom teprve, až v tom udělá vše a až bude mít nad sebou náležitou moc, aby (bude-li mu to po chuti) vyjádřil svůj soud).“¹⁴

Bacon ve svých dílech používá aforismy, kterými zde shrnuje výklad o přírodě a o vládě člověka. Budu zde citovat několik aforismů, které použil jako shrnutí pro svůj výklad o vědě a o poznávání přírody.

Lidské vědění a moc splývají v jedno, neboť neznalost příčiny zabraňuje účinku. Abychom totiž mohli zvítězit nad přírodou, musíme jí být poslušni. To, co se jeví v myšlení jako příčiny, to je při provádění pravidlem.

„Příčinou a kořenem téměř všeho zla ve vědách je jen jedno: zatímco se nesprávně obdivujeme silám lidského myšlení, a zatímco se jimi vychloubáme, nehledáme to, co myšlení skutečně pomáhá.

Lidský rozum se opírá o ty věci, které již jednou uznal za správné (buď proto, že jsou tak pojímány, či že se jim tak věří, anebo že se mu prostě líbí), i všechno ostatní a uvádí to s nimi v souhlas. A třebaže jsou přesvědčivější a početnější případy právě opačné, přesto jim nevěnuje pozornost, podceňuje je, anebo je nějakým rozlišováním odstraní a zavrhne, podléháje přitom veliké a zhoubné předpojatosti, jen aby zůstala nedotčena autorita oněch dřívějších závěrů [...]. Lidský rozum je hnán touhou, nemůže se zastavit, ani si odpočinout, ale žene se stále kupředu, avšak marně. Nedomůžeme si proto představit, že by byl nějaký kraj nebo konec světa, nýbrž vždy nám s jakousi nutností připadá, že je ještě něco dále [...].“¹⁵

3.3 René Descartes (1596-1651)

„První zárodky Descartova myšlení mají velmi raný původ, zčásti pocházejí už ze školních dob [...]. Svě následující dílo *Rozprava o metodě, jak vést správně rozum a jak hledat pravdu ve vědách (1673)*, vydal nejprve anonymně [...]. Proč člověk pěstuje filosofii a vědu? Proč je má pěstovat? Descartes byl přesvědčen, že byl ke svému životnímu dílu povolán řadou vizionářských snů, které měl ve věku 23 let. Pro lidstvo platí (a zde je slyšet hlas Francise Bacona): Věda prospívá všem a slouží k pokroku – ulehčuje práci technickými prostředky a umožňuje seberealizaci – také v sociální oblasti. Filosofie však má vědět dát spolehlivý základ. To se může – podle Descarta – stát jen přísně racionálně, tedy bez odvolání na víru. A má být nalezena bezpodmí-

¹³ Bacon Francis. Nové organon, s. 73

¹⁴ Bacon Francis. Nové organon. S,73-78

¹⁵ Bacon Francis. Nové organon, s. 79-90

nečně jistá, v jistém smyslu matematická metoda, jež absolutně vylučuje omyl. Jak lze najít „první principy“, jejichž jistota překonává veškerou pochybnost? Zde se Descartes ptá: „Jak dospějeme k jistému poznání? Které výroky či soudy mají nárok na neporušitelnou platnost?“ Tuto otázku si později znovu položil Kant ve své transcendentální filosofii. To nás nejprve vede k Descartově specifické *metodě* [...]. Descartovo dílo mělo mimořádně významný dějinný vliv. Descartes je považován za otce moderní filosofie.¹⁶

René Descartes se ve své filosofii držel metodického ideálu, který vycházel z matematiky. Dle Descarta mají všichni dostatek rozumu, ale chybou je, že ho každý používá jinak, proto je nutné najít společnou metodu, která sjednotí myšlení lidí. Tuto svou myšlenku rozvádí ve svém díle *Rozprava o metodě*.

V první kapitole *Úvahy o vědách* píše:

„Zdravý rozum je ze všech věcí světa nejlépe rozdělen, neboť každý člověk si myslí, že je jím obdařen tak dobře, že si ho obvykle nepřejí mít více ani ti, které lze ve všech ostatních věcech velmi obtížně uspokojit. Není pravděpodobné, že se v tom všichni mýlí. Svědčí o tom, že schopnost správně soudit a rozlišovat pravdu od nepravdy – tomu se právě říká zdravý smysl nebo zdravý rozum – je ve všech lidech přirozeně stejná. A svědčí to také o tom, že příčinnou různosti v názorech není to, že jedni jsou rozumnější než druzí, ale je to, že vedeme své myšlenky po různých cestách a neuvažujeme o stejných věcech. Neboť nestačí mít zdravého ducha, hlavní je ho užívat. Největší duše jsou schopny největších neřestí právě tak jako ctností. A ti, kteří postupují jen velmi pomalu, ale po správné cestě, se mohou dostat mnohem dále než ti, kteří sice běží, ale od správné cesty se vzdalují.“¹⁷

Descartes tedy hledá univerzální metodu, jak používat rozum. Jak říká ve své knize: Mým záměrem tedy není učit zde metodě, kterou si musí každý řídit, aby správně vedl svůj rozum, ale pouze ukázat, jak jsem se snažil vést svůj vlastní rozum. Ti, kteří si troufají určovat pravidla, musejí se pokládat za kompetentnější než ti, jimž je určují. A dopustí-li se sebemenší chyby, zaslouží výtku. Já předkládám tento spis jen jako příběh nebo – chcete-li – jako bajku, v níž kromě některých příkladů, které lze sledovat, čtenář možná nalezne i několik takových, jimiž se právem nebude řídit. Doufám, že mé pojednání bude některým k užitku a neuškodí žádnému a že všichni ocení mou otevřenost.

Ve druhé části spisu popisuje čtyři základní pravidla této metody, protože plně postačí, plně se rozhodnout a od této metody se neodchýlit:

„Prvním pravidlem bylo nikdo nepřijímat jako pravdivé nic, co bych nepoznal evidencí jako pravdivé – tj. pečlivě se vyhýbat ukvapenosti a zaujatosti -, a pronášet soud jen o tom, co by se představovalo mému duchu tak jasně a zřetelně, že bych neměl důvod o tom pochybovat.“¹⁸

„Druhé pravidlo: každý problém, který bych zkoumal, rozdělit do tolika částí, jak je jen možno a třeba k jejich lepšímu řešení. Třetí: ve svých myšlenkách postupovat

¹⁶ Störig Joachim. Malé dějiny filosofie, s. 240-242

¹⁷ Descartes René. Rozprava o metodě, s. 9

¹⁸ Descartes René. Rozprava o metodě, s. 10

v náležitém pořadí – začít předměty nejjednoduššími a nejsnáze poznatelnými, postupně stoupat jako po stupních až k poznání věcí nejsložitějších a předpokládat řád i mezi věcmi, které po sobě přirozeně následují. A poslední pravidlo: všude sestavovat výčty tak úplně a přehledy tak obecné, abych měl jistotu, že jsem nic neopomněl [...].¹⁹

„Ale na této metodě jsem nejvíce oceňoval to, že mi dává jistotu, že při ní ve všem užívám svého vlastního rozumu, ne-li dokonale, tedy alespoň nejlépe, jak je v mých silách.“²⁰

Sociální epistemologie dlouho neexistovala, její zrod můžeme pozorovat právě v dílech Reného Descarta a Davida Huma. Descartes nabídl univerzální metodu, která by mohla být vzorem pro používání rozumu, která nabízí postup, jak se vyhnout omylům a nesrovnalostem ve vědě, která by zamezila ukvapeným závěrům, a to prostřednictvím užívání pravidla evidence, analýzy, syntézy a úplnosti, zda jsme nikde nepochybili a vše důkladně zvážili. Tento postup myšlení nevykládá jako závazný postup, ale pouze jako doporučení, Descartes věřil, že všichni lidé jsou nadáni světlem rozumu.

3.4 David Hume (1711-1776)

„I Humovi, stejně jako všem jeho současníkům, kteří měli v paměti náboženské války a před očima rozvoj přírodních věd, šlo o bezpečný základ pro lidské vědění. Hume byl první, kdo k tomuto účelu vypracoval *empirickou teorii člověka* [...]. Humova argumentace není namířena proti zdravému rozumu – celý jeho život vůbec ukazuje, že byl vším jiným, jen ne předjatým teoretikem -, nýbrž proti dogmatickým filosofům, metafyzikům, kteří stále překračují hranice a předstírají vědění tam, kde vědět nemůžeme. Jim ovšem Humův skepticismus zasadil zničující úder. I velkého Kanta probudily podle jeho vlastního doznání Humovy myšlenky z „dogmatického spánku“.

Vědám přiznává Hume plně jejich oprávněnost, matematice jako analytické nauce o kvantitativních vztazích našich představ dokonce absolutní jistotu.²¹

David Hume ve svém díle *Pojednání o lidské přirozenosti* představuje jiný názor na lidské myšlení a poznání. Jeho názor má negativní povahu, dle něj se lidské myšlení řídí pocity a spontánními reakcemi, člověk se dle něj neřídí rozumem. Uvádí, že víra v rozumnost je neoprávněná, máme své hranice kompetence rozumu, dle Huma má naše poznání především charakter domněnek.

V první kapitole Hume říká:

„Jediná metoda, jak rázem zbavit vědu od nejasných otázek je zahloubat se vážně do zkoumání povahy lidského rozumu a na přesném rozboru jeho mohutností a způsobností ukázat, že naprosto není neuzpůsoben pro tyto odlehlé a složité věci [...]. Přesné a správné myšlení je jen jediný obecný lék, který se hodí pro všechny lidi a lidské povahy; ten jediný je s to zvrátit onu abstraktní filosofii.“²²

¹⁹ Descartes René. Rozprava o metodě, s. 19

²⁰ Descartes René. Rozprava o metodě, s. 21

²¹ Störig Joachim. Malé dějiny filosofie, s.268-269

²² Hume David. Pojednání o lidské přirozenosti, s. 37-38

Stejně jako Descartes hledal i Hume jednu metodu, která by sjednotila myšlení lidí. Velkou roli přisuzoval lidským vjemům, kterým věnuje druhou kapitolu.

„Každý musí uznat, že je značný rozdíl mezi přímým vjemem, když někdo cítí nepříjemnost přílišného horka nebo ladnost mírného tepla, nebo když si později v paměti vybavuje tento zážitek nebo si ho předem v obrazotvornosti představuje. Tyto schopnosti mohou napodobovat nebo kopírovat smyslové vjemy, nikdy však nemohou dosáhnout síly a živosti původního zážitku [...].“²³

„Nikdy nemohou dosáhnout takového stupně živosti, abychom nemohli tyto vjem od sebe odlišit [...].“

Podobné rozdíl najdeme u každého jiného smyslového vnímání. Člověk v záchvatu hněvu je zmitán afektem zcela jinak než člověk, který si ho představuje [...].

Dělíme tedy duševní vjemy na dvě třídy či druhy podle stupně síly a živosti. Těm méně silným a živým říkáme obvykle myšlenky nebo ideje (představy). Pro ty druhé nemáme v angličtině a většinou ani v jiných jazycích vhodný výraz, patrně proto, že je nebylo třeba, kromě filosofických účelů zahrnout pod nějaký obecný termín nebo název. Říkejme jim tedy dojmy [...].“²⁴

„Dojmy se liší od idejí, což jsou méně živé vjemy, které si uvědomujeme, když vzpomínáme na některý ze zmíněných zážitků nebo vznětů [...].“

Dovedeme si představit i to, co se nikdy nikdo neviděl či neslyšel, síle našeho myšlení se nevymyká nic, leda to, co obsahuje naprostou kontradikci. Ačkoliv se tedy zdá, že naše myšlení má neomezenou svobodu, zjistíme při bližším zkoumání, že je vlastně sevřeno ve velmi úzkých mezích a že se celá tato tvůrčí síla ducha není nic víc než schopnost skládat, překládat, zvětšovat nebo zmenšovat materiál, který nám poskytují smysly a zkušenost [...].²⁵

Zkrátka, veškerá látka myšlení pochází z vnějšího nebo vnitřního zážitku, věcí vůle a ducha je pouze její míšení a skládání. Nebo, abych se vyjádřil filosoficky, všechny naše ideje čili méně silné vjemy, jsou kopie našich dojmů neboli živějších vjemů.²⁶

Z toho lze vyvodit, že naše myšlenky a ideje se spojují podle jisté zásady, a když se objeví v paměti nebo v naší představivosti, uvádí jedna druhou podle jisté metody a pravidelnosti.“

Hume tedy ukazuje, že předměty lidského poznání se zakládají na idejích a na vztazích mezi nimi a na faktických okolnostech, ty nejsou zcela jisté, vypovídají něco ze zkušenosti, zkoumal, jak vznikají okolnosti, jak my můžeme vědět o skutečné existenci věcí kolem nás. Hume dále pokračuje, jak funguje naše uvažování v deváté kapitole tohoto pojednání. Zde porovnává uvažování člověka a zvířat.

„Celé naše uvažování o skutečných věcech je založeno na jakési analogii, která nás vede tak, že čekáme od nějaké příčiny tytéž následky, jaké jsme pozorovali jako vý-

²³ Hume David. Pojednání o lidské přirozenosti, s. 40

²⁴ Hume David. Pojednání o lidské přirozenosti, s. 43

²⁵ Hume David. Pojednání o lidské přirozenosti, s. 45

²⁶ Hume David. Pojednání o lidské přirozenosti, s. 46

sledky jiných příčin. Kde jsou příčiny zcela podobné, je analogie dokonalá a závěr z ní odvozený je pokládán za spolehlivý a určitý [...].²⁷

„Zkušenostní uvažování, jež máme společné se zvířaty a na němž závisí celá životospráva, není nic jiného než jakýsi pud nebo mechanická síla, která v nás působí, aniž o tom víme, a ve svých hlavních úkonech se neřídí žádnými vztahy nebo srovnáváním idejí, jaké jsou předmětem našich intelektuálních schopností.“²⁸

V poslední kapitole zmiňuje Reného Descarta, který dle jeho slov jako nejvyšší ochranu před omylem je zdržení se ukvapeného soudu, Hume podotýká, že tento druh skepticismu je jakýmsi doporučením pochybovat o všem, tudíž nejen o našich dřívějších domněnkách, ale i o našich současných schopnostech používat náš rozum. Dále pokračuje slovy:

„Musím však říci, že tento druh skepticismu v mírnější formě se dá brát jako velmi rozumně a je nutnou průpravou ke studiu filosofie, udržuje naše soudy v nestrannosti a našeho ducha učí, aby odvykal všem předsudkům, které jsme nasáli výchovou nebo ukvapeným usuzováním. Začít s jasnými a samozřejmými zásadami, postupovat opatrným a jistým krokem, často revidovat závěry a zkoumat důkladně všechny jejich důsledky – to jsou jediné metody, kterými spolehlivě dojdeme pravdy a patřičné stálosti a jistoty při svých rozhodnutích [...].“²⁹

„Je otázka, zda jsou smyslové vjemy způsobovány vnějšími objekty, jim podobnými: jak na tuto otázku odpovědět? Zajisté zkušeností jako na všechny ostatní otázky stejného druhu. Avšak zde zkušenost mlčí a mlčet musí. Duch nemá nic jiného po ruce než vjemy a nemůže nabýt žádné zkušenosti o jejich spojení s předměty. Domněnka o takovém spojení je tedy bez rozumového základu.“³⁰

Na závěr lze říci, že Hume preferuje zdravý rozum, odmítá pověry a předsudky, neodmítá Descartův skepticismus a apeluje na rozvíjení myšlení.

4 Pohled na vývoj sociální epistemologie ve 20. století

Vzhledem k tomu, že věda je paradigmatickou institucí, která hledá znalosti, je epistemologie a filozofie vědy úzce spojeny. Až do šedesátých let se epistemologie vědy uskutečňovala velmi individuálně. Zaměřila se spíše na jednotlivce než na týmy a společenství vědců a věnovala jen málo pozornosti společenským normám a opatřením upravujícím vědeckou činnost. Přinejmenším od publikace Kuhnovy nesmírně vlivné Struktury vědeckých revolucí (1962) byla vědecká instituce studována z více sociálního hlediska. Vědci jsou koneckonců ovlivňováni svými kolegy; pracují v týmech, které si navzájem konkurují a spolupracují; řídí se společenskými normami upravujícími metodiku, prezentaci výsledků, přidělení prestiže atd. Sociální epistemo-

²⁷ Hume David. Pojednání o lidské přirozenosti, s. 149

²⁸ Hume David. Pojednání o lidské přirozenosti, s. 151

²⁹ Hume David. Pojednání o lidské přirozenosti, s. 155

³⁰ Hume David. Pojednání o lidské přirozenosti, s. 204

logie vědy zkoumá, jak tyto sociální dimenze ovlivňují epistemické výsledky vědecké činnosti.³¹

4.1 Jose Ortega Y Gasset (1883-1955)

Jose Ortega Y Gasset byl významný španělský filosof 20. století. Své myšlení prezentoval spojením racionalismu a raciovitalismu (rozum vitální), poznáváme v kontextu s okolnostmi, realita dle něj neexistuje sama o sobě, ale je plurální, každý má svůj pohled na svět. Založil nakladatelství *Revista de Occidente*, ve kterém sám publikoval.

„Filozof, sociolog a estetik Jose Ortega Y Gasset řadou svých přednášek, článků a esejů o umění, literatuře a politice významně přispěl ke kritické reflexi španělské kultury a proměně jejího postavení v rámci moderní Evropy [...]. Své úvahy, v nichž reagoval na živé podněty své doby, předestíral publiku v procesu jejich utváření, což se odráží i v jejich stylu. Prostřednictvím klíčových pojmů jako objektivismus, okolnost, perspektivismus, raciovitalismus chce překlenout a ukázat dávnou opozici mezi idealismem a ukázat rozum jako svébytnou vitální funkci. Mezi jeho hlavní práce patří *Meditace o Quijotovi*, *Úkol naší doby*, *Vzpouza davů* a mnoho dalších.“

(Na obálce ke knize *Meditace o Quijotovi* výřez z obrazu Honoré Daumiera *don Quijote* (1868-1870). Isifa/AKG³²)

Pojem okolnost je v Ortegově filosofii důležitým pojmem. Okolnost je blíže vysvětlena v knize *Meditace o Quijotovi*, kde se v doslovu uvádí:

„V eseji „Čtenáři...“ v *Meditacích o Quijotovi* čteme nejproslulejší Ortegovu větu „Já jsem já a moje okolnost, a když nezachráním ji, nezachráním se já.“ Nápad soustředit filosofickou úvahu nikoli na metafyzický systém, nýbrž na individuální život zasažený do místa a času přichází v Ortegových učednických létech jako nalezení vlastního a celoživotního hlediska.“³³

„Okolnost je spjata s pojmy „perspektiva“ či „hledisko“ (*perspectiva, punto de vista*). Každý člověk pohlíží na vše z určitého místa, z každého nezastupitelného úhlu pohledu je vidět určitá faseta reality: „skutečnost, stejně jako krajina, nabízí bezpočet perspektiv a všechny jsou stejně pravdivé a autentické. Jediná nepravá perspektiva je ta, která chce být jediná,“ píše Ortega v „*Nauce o hledisku*“ v *Úkolu naší doby* (1923).“³⁴

4.1.1 Myšlení doby a pojem generace

Ortega prosazoval pluralitu realit, ve svém díle *Úkol naší doby* se setkáváme s pojmem generace a jeho pohledem na ni. Ortega říká, že každá generace přichází

³¹ GOLDMAN, Alvin. BLANCHARD, Thomas. *Social Epistemology* [online]. First published Mon Feb 26, 2001; substantive revision Tue Apr 28, 2015. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/epistemology-social/#SocEpiSci>

³² Y Gasset Ortega. *Meditace o Quijotovi*, obal knihy

³³ Y Gasset Ortega. *Meditace o Quijotovi*, s. 109

³⁴ Y Gasset Ortega. *Meditace o Quijotovi*, s. 110

s novým vnímáním a se svým pohledem na vědu a poznání. V tomto díle popisuje myšlení, které je jiné vůči tomu, co bylo v jiné době.

„Myšlení jednoho údobí může vůči tomu, co bylo myšleno v jiných dobách, zaujmout dvojí protichůdný postoj – zvláště, pokud jde o bezprostřední minulost, protože ta je vždy nejpůsobivější a obsahuje veškerou prošlou dobu. Jsou epochy, v nichž myšlení samo sebe považuje za rozvedení myšlenek již dříve vyklíčených, a epochy, které pociťují bezprostřední minulost jako něco, co musím být do základu přetvořeno.

V prvním případě jde o epochy filosofie pokojné, v druhém o epochy bojovné, filosofie, která usiluje o destrukci minulosti jejím důsledným překonáním.“³⁵

Tyto změny myšlení, které Ortega popisuje se ději prostřednictvím nových generací:

„Generace není hrstka znamenitých lidí, ani prostá masa; je to nové celistvé těleso, obsahující menšinu i masy a vržené na fórum existence, kde má předznačenou svou životní dráhu. Generace, tento dynamický kompromis mezi masou a jedincem, je nejvýznamnější dějinný koncept a abych tak řekl stěžej, v níž historie vykovává svůj pohyb.“³⁶

„Je tomu skutečně tak, že každá generace představuje jistou vitální hladinu, podle níž se vymezuje životní pocit. Vezmeme-li vývoj národa, jako celku, pak každá z jeho generací se nám jeví jako okamžik jeho vitálního procesu, jako jeho pulsace jeho dějinné síly.“³⁷

Ortega dále uvádí, že je zde jistý předpoklad, že existuje jakási vnitřní příbuznost mezi vědeckými systémy a generacemi. Ve třetí kapitole knihy *Úkol naší doby* uvádí:

„Znamenán to tedy, že věda, a zvláště filosofie, je souhrn přesvědčení, jejichž pravda platí pouze po určitou dobu? [...] Otázka pravdy, zdánlivě náhodná a povahy čistě technické, vede nás až k samému kořeni úkolu naší doby. Pod slovem „pravda“ se skrývá svrchovaně dramatický problém. Když pravda adekvátně odráží to, co věci jsou, zavazuje se být jediná a neměnná. Avšak lidský život ve svém mnohotvárném vývoji, tj. v dějinách, neustále měnil svůj názor a za „pravdivé“ vyhlašoval to, co přijímal na každém svém kroku. [...]

Každý jedinec má svá vlastní více či méně trvalá přesvědčení a to „pro něho“ jsou pravdou.“³⁸

4.1.2 Racionalismus a relativismus

Předchozí generace dělil problém pochopení pravdy, který je tak rozdělil do dvou protichůdných směrů. Jedním nich je racionalismus a druhý relativismus. Ortega oba tyto směry popisuje následovně:

³⁵ Y Gasset Ortega. *Úkol naší doby*, s. 6

³⁶ Y Gasset Ortega. *Úkol naší doby*, s. 8

³⁷ Y Gasset Orterega, *Úkol naší doby*, s. 9

³⁸ Y Gasset Ortega, *Úkol naší doby*, s. 19-20

„Každý z nich se vzdává toho, co druhý si podržuje. Racionalismus si ponechává pravdu a opouští život. Relativismus dává přednost nestálosti existence před klidnou a neměnnou pravdou. My však nemůžeme umístit ducha do žádného z těchto táborů; když se o to pokusíme, zdá se nám, že jsme mrzačeni. [...] Jestliže se kdysi ti nejlepší lidé mohli nenásilně, podle svého založení, přiklonit ke kterémukoli z nich, je to svědectvím, že byli vybaveni jinou vnímavostí než my. Náležíme k nějaké epoše potud, pokud jsme schopni přijmout její dilema a svádět boj v jednom ze zákopů, které vyhloubila.“³⁹

4.1.3 Ortegova vzpoura davů

Jose Ortega Y Gasset patřil k osobnostem, kteří vždy hájili člověka a jeho individualitu před masovostí. Fakt, že mnohé masové ideologie typu bolševického budování beztřídní společnosti nebo hitlerovského Německa jsou hrůzným příkladem toho, jak snadno člověk ztratí svou individualitu a svobodnou vůli. Člověk se v davu stává anonymní a snadno tak ztrácí své morální zábrany. V knize *Vzpouza davů* Ortega popisuje chování davu, které je velmi často násilné, často do všeho zasahují i tam, kde jich není třeba. Jejich důvod, proč se tak chovají je v knize popsáno takto:

„Jsou totiž příkladem toho zatemnění a uzavření ducha. V jejich případě jde o zanedbnost intelektuální: lidská bytost obsahuje určitý počet představ, s nímž se rozhoduje spokojit a považovat se za rozumově úplnou. Protože nepostrádá nic z toho, co nemá, definitivně si hová v onom počtu. Právě tak probíhá zatemňování.“

Davový člověk se cítí dokonalým. Má-li se cítit dokonalým člověk vybraný, musí být ješitný; víra v osobní dokonalost s ním není podstatně sloučena, není v něm původní, ale pochází z jeho ješitnosti, a i pro něho samotného má umělý obrazný a problematický ráz. Proto ješita potřebuje ostatní lidi; hledá u nich potvrzení představy, kterou by rád o sobě měl.“⁴⁰

4.1.4 Doba spokojeného mladého pána

Pojem spokojeného mladého pána vysvětluje Ortega jako typ člověka, který je spokojený sám se sebou, život vnímá jako jednoduchý, nepřipouští si, že existují nějaká zásadní omezení, má tendence bez rozmyslu vnučovat své názory lidem bez jakéhokoli přemýšlení. Odmítá názory druhých, jen jeho pohled je správný. Ortega tento typ člověka popisuje ve třech bodech:

- 1) „Vrozený a základní dojem, že život je snadný, vším oplývající, bez tragických omezení; každý průměrný jednotlivec má tedy v sobě pocit vlády a triumfu, který 2) ho podněcuje, aby se utvrzoval v tom, čím je, a pokládal za mravní a rozumové jměníčko za dobré a úplné. Tato spokojenost sebou samým ho nutká se uzavřít se všemu zasahování zvnějšku, neposlouchat, nemyslet na cizí mínění a nedbat na ostatní. [...] 3) bude zasahovat do všeho a vnučovat

³⁹ Y Gasset Ortega, Úkol naší doby, s. 26

⁴⁰ Jose Ortega Y Gasset, Vzpoura davů, s. 68

své prostinké názory bez ohledu, rozmyslu, vyjednávání a zdrženlivosti čili podle zásad „přímé akce“.⁴¹

Tento popis člověka mi i dnes přijde velmi aktuální. V dnešní době se jedná o společenský fakt, který nás provází v každodenním životě, vezmeme-li v potaz, jak se lidé chovají nejen k sobě, ale také například ve vysoké politice nejen u nás, ale i ve světě.

„Civilizace XIX. století tedy umožnila průměrnému člověku uvelebit se ve světě oplývající, z něhož přijímá nadbytek prostředků, ne však jeho úzkosti. Je obklopen zářnými stroji, účinnými léky, předvídatelnými státy, pohodlnými právy. Zato nemá ani tušení, jak je těžké je tyto léky a nástroje vynalézt a zajistit jejich výrobu: nepozoruje, že státní organizace je něco nejistého, a je div, pocítí-li k sobě kus povinnosti. Tato nerovnováha falšuje jeho osobnost, vede ke ztrátě styku s podstatou života, který je naprostým nebezpečím, radikálním problematismem.“⁴²

Tímto chtěl Ortega varovat, jak se naše společnost vyvíjí, ztrácíme přehled, že ne vše je samozřejmé. Dílo *Vzpouřavých davů* se dá nazvat nadčasovou knihou, která jako by předvíдалa, jakým směrem naše společnost půjde dál.

4.2 Thomas S. Kuhn (1922-1996)

Filosofie vědy T. Kuhna se vyznačuje zájmem o praktickou stránku vědecké činnosti, byl kritizován R. Popperem za jeho přístupy k vědeckému poznání. Ústředním pojmem Kuhnovi filosofie je paradigma, vědecká revoluce a fáze tzv. normální vědy.

Störig se ve své knize T. Kuhnovi věnuje v užším slova smyslu:

„Roku 1962 vyšla v prvním znění (později následovalo přepracované a rozšířené vydání) kniha, kterou napsal Američan Thomas Samuel Kuhn (1922-1996) *The Structure of Scientific Revolutions (Struktura vědeckých revolucí)*. Opírá se o několik důležitých úseků z dějin vědy, které uvádí jako příklady, rozvádí je (týkají se především Koperníka, Newtona a Einsteina) a na jejich základě rozvíjí teze, jež přímo šokovaly mnoho vědců: Pokrok přírodovědeckého poznání se neuskutečňuje postupně a kontinuálně, nýbrž ve skocích a krizových převratech („revolucích“).“⁴³

„Kuhn nejprve popisuje podstatu „normální“ vědy. Odehrává se ve společenství učenců, kteří přijímají určité vědecké výsledky a poznatky minulosti, obsažené obvykle ve směrodatných, všeobecně uznávaných učebnicích (i ve školních knihách), a vidí v nich výslovně nebo mlčky rámec, pozadí své vlastní práce. Jejich činnost záleží v tom, že „řeší hlavolamy“ (puzzle solving), které vyvstávají ve všeobecně vládnoucím klimatu a v něm mohou být vyřešeny. Takový rámec tvořila po dlouhý čas Newtonova mechanika. Fungovala jako všeobecně uznávané „paradigma“. Dosud se

⁴¹ Jose Ortega Y Gasset, *Vzpouřavých davů*, s. 83

⁴² Jose Ortega Y Gasset, *Vzpouřavých davů*, s. 85

⁴³ Störig Joachim. *Malé dějiny filosofie*, s. 517

soudilo, že pokrok vědeckého poznání záleží v klidném rozvíjení, postupném hromadění a rozmnožování vědeckých poznatků: ale to platí jen pro období „normální“ vědy. Čas od času se však vyskytnou jevy, které do paradigmatu nezapadají. Jsou to „anomalie“, jež vyžadují nový způsob uvažování, nová teoretický přístup a které si nakonec vynutí změnu paradigmatu. V hlavách učenců se tato proměna neodehrává – máme-li to vyjádřit trochu vyhoceně – tak, že stále více zastánců starého paradigmatu „se obrací“ k novému, nýbrž tak, že vyrůstají noví, mladí badatelé, pro které je zvolené paradigma zcela běžné, zatímco zastánci starého paradigmatu pozvolna vymírají.“⁴⁴

4.3 Normální věda, vědecká revoluce a paradigma

4.3.1 Normální věda

Ve Struktuře vědeckých revolucí se tématu normální vědy a k významu paradigmatu vyjadřuje Kuhn těmito slovy:

„*Normální věda* například potlačuje důležité novinky proto, že nutně podvracejí to základní, čemu je věrna. Nicméně pokud tyto závazky vědy podržují určitý prvek libovolnosti, pak samotná povaha normálního výzkumu zaručuje, že novinky nebudou potlačovány příliš dlouho. Vždyť i normální problém někdy odolává opakovaným útokům nejschopnějších členů skupiny, do jejíž kompetence spadá. Jindy nějaká část zařízení navržená a konstruovaná pro účely normálního výzkumu selže tak, že nepracuje s předpokládaným způsobem, a tak se stane – anomálií, kterou vzdor k opakovanému úsilí nelze vřadit mezi to, co lze z odborného hlediska očekávat. Tímto a mnoha dalšími způsoby schází normální věda opakovaně z cesty, a když se tak stane – totiž když se celá skupina odborníků již nemůže vyhybat anomáliím, které podvracejí skutečnou tradici vědecké praxe -, pak započne mimořádný výzkum, jenž nakonec vede odborníky k nové řadě přesvědčení, k novému základu vědeckého provozu. Mimořádné události, v nichž dochází k tomuto posunu odborného přesvědčení, jsou v tomto eseji nazvány vědeckými revolucemi. Ty doplňují aktivitu normální vědy vázanou na tradici o prvek, který touto tradicí otrásá [...].“⁴⁵

„Jen díky normální vědě může být společenství vědců úspěšné. V první řadě využívá prostoru, jež starší paradigma poskytuje, toto paradigma upřesňuje a pak vymezuje obtíže, při jejichž zkoumání se pak může objevit paradigma nové.“⁴⁶

Fázi normální vědy je tedy charakterizována jako povaha vědecké činnosti, která je aktuálně určována přijatým paradigmatem, například behavioristické paradigma v psychologii. Podle Kuhna je v každém určitém čase jedno paradigma v disciplíně, za což byl kritizován například I. Lakatosem.

4.3.2 Vědecká revoluce

„Každá z *revolucí* staví společenství před nevyhnutelnou nutnost odmítnout současně uctívanou vědeckou teorii a dát přednost teorii jiné, s onou první neslučitelné.

⁴⁴ Störig Joachim. Malé dějiny filosofie, tamtéž

⁴⁵ Kuhn Thomas. Struktura vědeckých revolucí, s. 19

⁴⁶ Kuhn Thomas. Struktura vědeckých revolucí, s. 151

Každá revoluce má za následek posun v problémech, které jsou vědeckému zkoumání dostupné, a posun měřítek, jimiž odborníci určují, co je třeba brát jako přijatelný problém nebo přijatelné řešení problému [...]. Každá vědecká revoluce proměňuje vědeckou představitivost způsobem, který musíme vcelku popsat jako proměnu světa, v němž vědecká práce probíhala. Tyto změny jsou, spolu s rozpory, které je téměř vždy provázejí, určujícími znaky vědeckých revolucí.⁴⁷

„Objevy nových teorií pravidelně a zcela zákonitě vyvolávaly tutéž odezvu od odborníků, do jejichž oblasti kompetence zasahovaly. Pro tyto lidi znamenala nová teorie změnu pravidel, která vládla v dosavadní praxi normální vědy, a proto zpětně ovlivnila i mnoho z výsledků vědecké práce, kterou už úspěšně zakončili.“⁴⁸

„V tomto eseji znamená „normální věda“ výzkum, který je založen přísně na jednom či několika výsledcích vědy, jež určité vědecké společenství jistým způsobem uznává po určitou dobu jako to, co poskytuje základ pro její další praxi. Dnes se takové výsledky uvádějí ve vědeckých učebnicích pro začátečníky i pokročilé, i když jen zřídka v původní formě. Učebnice vykládají podstatu přijaté teorie, ukazují mnohá její úspěšná požití a tato požití srovnávají s názornými pozorováními a experimenty.“⁴⁹

Vědecká revoluce je zlomová událost, kdy se opustí aktuální paradigma. Nutným předpokladem pro vědeckou revoluce je vědecká krize, která je charakteristická ztrátou důvěry ve stávající paradigma. Vědecká krize je chaotický a logicky neuchopitelný proces, jako důvod Kuhn uvádí tzv. nesouměřitelnost paradigmát. Nesouměřitelnost je vlastnost paradigmát, nelze paradigmata hodnotit nezaujatě. Každý máme jiný pohled na svět. Není tudíž možná nezaujatost.

4.3.3 Paradigma

„Výsledky, které sdílejí tyto dvě charakteristiky, budu nadále nazývat „*paradigmaty*“, termínem, který má úzký vztah k pojmu „normální věda“. Volbou tohoto termínu jsem chtěl naznačit, že některé z všeobecně přijímaných příkladů současné vědecké praxe – příkladů, které společně zahrnují zákony, teorie, aplikace a odpovídající přístroje – poskytují modely, v nichž mají svůj původ zvláštní soudržné tradice vědeckého výzkumu. Jsou to tradice, které by historik zařadil do kategorií „Ptolemaiovská (nebo koperníkovská) astronomie“, „Aristotelská (nebo newtonovská) dynamika“ [...]. Studium paradigmát, včetně těch, která jsou mnohem speciálnější než paradigmata uvedená pro ilustraci výše, tvoří hlavní část přípravy studenta na členství v určitém vědeckém společenství, se kterým se bude nadále pracovat.“⁵⁰

„Povahu tohoto vysoce cíleného, na paradigmatu založeného vědeckého výzkumu budeme zkoumat v následujícím oddíle, ale nejprve musíme krátce zaznamenat, jak zrod paradigmatu ovlivní strukturu skupiny, která v daném oboru pracuje. Vytvoří-li se

⁴⁷ Kuhn Thomas. Struktura vědeckých revolucí, s. 19

⁴⁸ Kuhn Thomas. Struktura vědeckých revolucí, s. 20

⁴⁹ Kuhn Thomas. Struktura vědeckých revolucí, s. 23

⁵⁰ Kuhn Thomas. Struktura vědeckých revolucí, s. 24

během vývoje přírodovědy nějaký jedinec nebo skupina syntézu schopnou upoutat většinu budoucí generace odborníků, pak starší školy postupně vymizí [...].⁵¹

„Nové paradigma má za následek nové a přísnější vymezení oboru. Ti, kteří nemohou nebo nechtějí přizpůsobit svou práci tomuto vymezení, se musejí buď ocitnout v izolaci, nebo se musí připojit k nějaké jiné skupině. Historicky vzato setrvali tito jedinci často v těch oblastech filosofie, které byly podhoubím mnoha speciálních věd. Uvedené úvahy naznačují, že někdy je přijetí paradigmatu právě tím, co proměňuje skupinu lidí, kteří se pouze zajímali o studium přírody, v profesionály a jejich studium v disciplínu.“⁵²

„Tvrdím, že pravidla jsou odvozována z paradigmat, ale že paradigmatata mohou vést vědecké bádání dokonce i tehdy, když žádná pravidla nejsou.“⁵³

Ústředním pojem pro Kuhnovo pojetí vědy je paradigma. Jedná se o soubor představ o světě, metod pro sběr a analýzu dat, legitimních postupů a základních atributů vědecké práce. V užším slova smyslu lze paradigma popsat jako konkrétní vědecký úspěch, který se stal východiskem pro další vědeckou práci.

4.3.4 Vědec a vědecká komunita

„Vědec se například musí zabývat řešením problémů týkajících se chování přírody. Dále, i když vědcův zájem o přírodu může být obecný, tématem jeho práce musí být problémy konkrétní. Ještě důležitější je, že řešení problémů, s nimiž je vědec osobně spokojen, musí být jako řešení přijata také mnoha dalšími vědci. Skupina, která tato řešení sdílí, však nemůže být náhodně vybrána ze společnosti jako celku, ale je přesně vymezeným společenstvím vědci rovných odborníků. Jedno z nejsilnějších pravidel vědeckého života – i když dosud pravidlo nepsané – je zákaz odvolávat se ve vědeckých záležitostech na vládní orgány nebo širokou veřejnost. Uznání existence jediné oprávněné odborné skupiny a přijetí její rozhodčí role, pokud jde o odborné výsledky, má své další důsledky. V jednotlivých členech skupiny je nutno díky jejich společnému výcviku a sdílené zkušenosti spatřovat jediné vlastníky pravidel hry nebo nějaké odpovídající ekvivalentní základny pro vynášení jednoznačných soudů. Kdyby někdo pochyboval o tom, že vědci sdílejí takovou základnu hodnocení, připouštěl by existenci neslučitelných měřítek vědeckých výsledků. Připustit něco takového by nutně vedlo k otázce, zda pravda ve vědě může být pouze jedna.“⁵⁴

Pro vědeckou práci je nutná spolupráce, díky které je možné poznání. Kuhn zakazuje, aby se vědec odvolával na politiku nebo na veřejnost. Spíše upřednostňoval vědu jako uzavřenou komunitu vědců, která se veřejnosti nijak netýká.

⁵¹ Kuhn Thomas. Struktura vědeckých revolucí, tamtéž

⁵² Kuhn Thomas. Struktura vědeckých revolucí, s. 31

⁵³ Kuhn Thomas. Struktura vědeckých revolucí, s. 53

⁵⁴ Kuhn Thomas. Struktura vědeckých revolucí, s. 166-7

Diskuze o Kuhnově pojetí vědy

„Kuhnovy teze vyvolaly prudké diskuse s jinými teoretiky vědy, zejména s Karlem Popperem (o němž ještě budeme mluvit) a s jeho žáky (patří k nim Imre Lakatos, 1922-1974). Kuhn uznává, že je jim velmi zavázán. Diskuse o teorii vědy se rozrostla natolik, že někdy vzniká pochybnost, zda neztrácí úzký kontakt s výzkumem a neprobíhá ve vzduchoprázdném prostoru; pochybnost, zda badatelé, kteří objevují a formulují nové poznatky ve fyzice, chemii, biologii, astronomii, vůbec vždýcky a všude sledují metody, o nichž diskutují teoretikové vědy.“⁵⁵

Závěrem lze říci, že Kuhnovo dílo zásadně ovlivnilo veškeré další uvažování o vědě, nicméně se neobešlo bez řady kritických reakcí. Terčem kritiky se stalo tvrzení, že každá disciplína se vyjadřuje svým paradigmatem nebo jeho názor, že vědecký vývoj má iracionální povahu. Jak už bylo řečeno, kritikem byl například I. Lakatos.

4.4 Karl R. Popper (1902-1994)

Karl Raimund Popper se proslavil svojí metodou falsifikace. Falsifikace dle něj představuje základní princip vědecké metody, odmítal rovněž názor, že jedinou cestou k poznání je bezprostřední zkušenost indukce. Zastával názor, že záměrem vědy je podat nám pravdivý popis světa, uznává, že ve vědě dochází k pokroku.

„Dnešní filosofie-alespoň pokud jde o myšlenkové směry, o nichž zde mluvíme, se vyznačuje tím, že ji lze lépe charakterizovat věcnými tématy, problémy, věcnými okruhy než výčtem jmen filosofů. Souvisí to především se zvědečtěním této filosofie: už nevznikají velké systémy [...]. Myslitelé se rychle dovídají o replikách a kritice a odpovídají na ně.“⁵⁶

„Toto pravidlo potvrzuje jako výjimka Karl Raimund Popper, který rozsahem, mnohostraností a významem svého díla i povahou patří k ústředním postavám filosofie 20. století. Popper (1902-1994) se narodil ve Vídni – tak jako Wittgenstein pochází ze zámožné a vzdělané židovské rodiny. Svůj vnitřní vývoj podrobně vylíčil v jednom sborníku věnovaném jeho filosofii – existuje bohužel pouze v angličtině. Ve svém vídeňském období byl Popper v úzkém spojení s Vídeňským kruhem, ale nenáležel k němu.“⁵⁷

Mezi jeho díla patří například *Otevřená společnost a její nepřátel I. a II.*, *Bída historicismu*, *Hledání lepšího světa*.

4.4.1 Otevřená společnost a její nepřátelé I.

Tuto knihu bych ráda uvedla předmluvou, která vystihuje její obsah. Popper v knize ukazuje, jaké potíže stojí v cestě naší společnosti, tyto obtíže jsou tu přítomné od Platona, kterého autor podrobuje kritice.

⁵⁵ Störig Joachim. Malé dějiny filosofie, s. 517-8

⁵⁶ Störig Joachim. Malé dějiny filosofie, s. 518

⁵⁷ Störig Joachim. Malé dějiny filosofie, s. 519

Předmluva: „[...] má-li naše civilizace přežít, musíme se zbavit zvyku uctívat velké osobnosti. Velké osobnosti se mohou dopustit velkých chyb; jak se tato kniha snaží ukázat, že někteří z největších vůdců minulosti podpořili odvěký útok na svobodu a rozum.“⁵⁸

Popper zde chce upozornit na to, aby lidé neztráceli svou racionalitu a nenásledovali ty, kteří hlásají demagogické myšlenky. Téměř vždy tyto systémy se snažili (a mnohdy se jim to i povedlo) okleštit naši svobodu a svobodné jednání.

4.4.2 Charakteristika otevřené společnosti a kritika historicismu

„[...] uzavřená společnost je charakterizována vírou v magické tabu, zatímco otevřená společnost je taková, v níž se lidé naučili být do jisté míry kritičtí a zakládat svá rozhodnutí na autoritě své inteligence (po diskusi).“⁵⁹

„Přestože je historicismus chybnou metodou, poskytující bezcenné výsledky, může být přínosné zkoumat, jak vznikl a jak se mu podařilo, tak úspěšně zapustit kořeny. Takový historický nástin může zároveň posloužit k analýze různých myšlenek, které se postupně nahromadily kolem ústřední teze, podle níž jsou dějiny ovládány specifickými historickými či evolučními zákony, jejichž objevení by nám umožnilo věštit osud lidstva.“⁶⁰

Otevřená společnost je taková společnost, která dává možnost a svobodu vyjadřovat své myšlenky a teze bez jakékoli sankce či jiného postihu. Je založená na sebekritice, je otevřená pro změnu. Otázce historicismu vrátíme v knize *Bída historicismu*.

4.5 Otevřená společnost a její nepřátelé II.

Ve druhé části autor popisuje, že vše, co se stane, nerozhodují dějinné tendence, ale sami lidé, Popper tímto říká, že budoucnost je nám otevřená a záleží jen na nás, co se v daný okamžik stane skutečným.

Rozum a racionalismus

„Protože výrazy rozum a racionalismus jsou nejasné, bude nezbytné stručně vysvětlit způsob, jak je zde užívám. Zprvč užívám v širokém smyslu, zahrnují nejen intelektuální aktivitu, ale také pozorování a experiment. [...] Užívám racionalismus, a bych zhruba řečeno naznačil postoj, který se snaží vyřešit co možno nejvíce problémů apelem na rozum, tj. nejasné myšlení a zkušenost spíše než apelem na emoce a vášně. [...] Mohli bychom říci, že racionalismus je takový, kdy jsme připraveni naslouchat kritické argumentaci a učit se ze zkušenosti. V podstatě je to postoj, který připouští že, „já se mohu mýlit a ty můžeš mít pravdu, a společným úsilím se můžeme pravdě přiblížit.“⁶¹

Jinými slovy, kompromis, který je pro většinu z nás přijatelný. Vedle vysvětlení racionalismu, autor zmiňuje i iracionalismus.

⁵⁸ Popper, Karl. Otevřená společnost a její nepřátelé I., obal knihy

⁵⁹ Popper, Karl. Otevřená společnost a její nepřátelé I., s. 18

⁶⁰ Popper, Karl. Otevřená společnost a její nepřátelé I., s. 182

⁶¹ Popper, Karl. Otevřená společnost a její nepřátelé II., s. 191

Iracionalismus

„Iracionalistický postoj se může rozvinout následovně. Přestože snad uznává rozum a vědeckou argumentaci jako nástroje, které jsou dosti dobré pro to, abychom se dotknuli povrchu věcí, nebo jako prostředky sloužící k nějakému iracionálnímu účelu, bude iracionalista trvat na tom, že „lidská přirozenost“ není zásadně iracionální. [...] Proto dle iracionalisty s většinou lidí bude vždy zapotřebí jednat tak, že se bude apelovat na jejich emoce a vášně spíše než na rozum.“⁶²

Racionalismus je striktně zaměřený na rozum, nedovoluje, aby do našeho rozhodování vstoupily city nebo prudká vzplanutí. Iracionalismus je pravým opakem. Člověka v ten moment ovládají emoce více než rozum, proto si myslím, že iracionální povaha člověka vychází z jeho přirozenosti. Ne vždy je dobré poslechnout intelekt a ne vždy je moudré poslechnout city. Obě tyto varianty, jak racionalismus, tak iracionalismus mají svá pro a proti.

4.5.1 Bída historicismu

Základní teze knihy je to, že historická předurčenost je čirá pověra že nelze předpokládat historický vývoj lidstva žádnými vědeckými či jinými racionálními metodami.

Popper uvádí důvody, proč již dříve neobhájil to, že historicismus je vágní a slabá metoda:

„V Bídě historicismu sem se pokusil ukázat, že historicismus je slabá a neplodná metoda. Avšak v podstatě jsem tehdy historicismus nevyvrátil. Během dalších let se mi podařilo historicismus vyvrátit.: Ukázal jsem, že z přísně logických důvodů není možné předvídat budoucí průběh dějin. [...]

1. Průběh lidských dějin je silně ovlivňován růstem lidského poznání. (Platnost této premisy musí dokonce uznat i ti, kteří v našich idejích, včetně vědeckých, vidí pouhé vedlejší produkty materiálního vývoje určitého druhu.
2. Racionální či vědeckými metodami nemůžeme předvídat budoucí růst našeho vědeckého poznání [...]
3. Nemůžeme tudíž předvídat budoucí průběh lidských dějin.

[...]

Rozhodujícím bodem v argumentaci je bod č.2. Domnívám se, že je přesvědčující sám o sobě: pokud existuje nějaký druh růst lidského poznání, nemůžeme dnes předjímat to, co budeme vědět až zítra. To sice zní rozumně, ale nejedná se o logický důkaz. Důkaz bodu 2, který jsem podal ve výše uvedených publikacích, je složitý, a nepřekvapilo by mě, kdyby existovaly důkazy jednodušší. (recenzent Penn, 1957).“⁶³

⁶² Popper, Karl. Otevřená společnost a její nepřátelé II., s. 194

⁶³ Popper, Karl. Bída historicismu, s. 11-12

Popper je odpůrcem historicismu z prostého důvodu. Věda ani jiná instituce nemůže předpovědět povahu lidského jednání. Člověk je bytost, který je nevyzpytatelný, a to je jeho charakteristická vlastnost. Zároveň nepopírá důležitost vývoje vědění, ale nemůže předpovědět průběh lidského života ani vědění. Jedná se dle něj o pověry, které brání našemu poznání stejně jako předsudky. Dále Popper zmiňuje intuitivní vnímání.

Důležitost intuitivního vnímání

Jsou zde uvedeny tři varianty nauky o intuitivním chápání:

„První tvrdí, že nějakou sociální událost pochopíme, pokud ji analyzujeme výrazy sil, které ji přivodily, tj. jestliže jsou známy zúčastněné skupiny a jednotlivci, jejich cíle či zájmy a moc, jíž disponují. Jednání jednotlivců nebo skupin zde chápeme tak, že je v souladu s jejich cíli, že podporuje jejich skutečné či alespoň imaginární přednosti. [...] Druhá varianta zachází dále. Připouští nutnost takové analýzy, zvláště chceme-li pochopit jednání jednotlivce či skupiny. Dodává však, že pro pochopení života společnosti je toho zapotřebí více. Pokud chceme pochopit význam sociální události, např. určité politické akce, pak nestačí teleologicky pochopit, jak a proč k ní došlo. Navíc je třeba pochopit její smysl, význam jejího výskytu. [...]

Smyslem a výrazem je zde míněné, jaké vlivy má určitá akce, událost. Musíme zhodnotit situaci, analyzovat kontext, poznání všeho, ať už situace, ve které se text odehrává nebo styl autorova psaní je kontext. Poznání není možné bez kontextu.

Třetí varianta: Říká, že pro pochopení smyslu nebo významu sociální události je třeba víc než analýzy jejího vzniku, následků a situační hodnoty. Je třeba ještě navíc analyzovat cíl, který stojí v pozadí historických trendů a tendencí převládajících v určitém období [...].⁶⁴

Martin Buber (1878-1965)

Muže jako Buber, který podle svědectví jeho přátel působil na všechny, kteří se s ním setkali, nejsilněji ryzostí a silou své osobnosti, lze zařazovat do některého myšlenkové směru jen s výhradami.⁶⁵

Martin Buber (1878-1965) se narodil ve Vídni v židovské rodině. [...].⁶⁶ Byl to židovský filosof, který položil základy pro tzv. filosofii dialogu, klíčovým v této filosofické koncepci je dílo *Já a ty*.

4.6 Vztah Já-Ty

Hned na počátku své knihy autor uvádí:

„Svět je pro člověka dvojitý, neboť i jeho postoj je dvojitý. Postoj člověka je dvojitý, neboť i základní slova, která může pronést jsou dvě. Základní slova nejsou jednotlivá slova, nýbrž slovní dvojice. Jedním základním slovem je slovní dvojice Já-Ty. Druhým zá-

⁶⁴ Popper, Karl. Bída historicismu, s. 15

⁶⁵ Störig Joachim. Malé dějiny filosofie, s. 452

⁶⁶ Störig Joachim. Malé dějiny filosofie, s. 451

kladním slovem je slovní dvojice Já-Ono, přičemž místo slova Ono lze říci On nebo Ona, aniž by se tím základní slovo měnilo. A tak je i lidské já dvojit. Neboť já základního slova Já-Ty je jiné než já základního slova Já-Ono.⁶⁷

Vztah Já a Ono lze vyjádřit jako vztah, který člověk zaujímá k běžným věcem, ale druhý vztah Já a Ty je pro nás klíčovým, setkáváme se s naším vnitřním člověkem.

Störig k tomu dodává:“ K upřesnění nutno dodat, že vnitřní setkání s druhým člověkem je pro Buber pouze odleskem setkání člověka s Bohem, rozmluvy s ním.⁶⁸

Vztah Já-Ty je pro něho neustále začleněn do vztahu člověka k Bohu a tímto vztahem přesahován.⁶⁹

Vnímání skutečnosti

„Ten, kdo má své stanoviště ve vztahu, účastní se skutečnosti, to znamená: bytí, které není ani pouze jeho ani není pouze mimo něj. Veškerá skutečnost je působení, jehož se účastním, aniž bych si je mohl přivlastňovat. Kde není účasti, tam není skutečnosti.“⁷⁰

V knize *Já a Ty* se zaměřil na klíčové pojmy JÁ, TY a ONO. Já je subjekt uvědomující si svou existenci jako spolu s ostatními lidmi, ale i jako existenci s oním. Tím vznikají dvě základní vazby:

1) vztah s ONÍM, k onomu, tedy vztah k ostatní přírodě, tento vztah se vyznačuje tím, že není možná komunikace. Člověk se k ní chová tak, že ji používá, nutně ji potřebuje k životu, a proto jí poznává. 2) vztah s TY, kde jsou nejdůležitější citové vazby, které mají různé podoby, pro JÁ je klíčový vztah k druhému člověku, k TY. TY je určenost existence našeho života, vztah založený na lásce a souznění. V komunikaci se setkává s věčným TY, s Bohem. Bůh promlouvá prostřednictvím mezilidské komunikace, buduje svět vztahu. Dává nám návod pro život, mravní principy.

Jsou 3 sféry – buduje svět vztahu: 1) život s přírodou, kde vztah vázne na prahu řeči, 2) život s lidmi, v němž vztah nabývá podoby věci a 3) život s duchovními jsoucnostmi, kde je vztah mimo řeč, ale řeč plodí. Boha lze nalézt nalezením druhého člověka – tím, co po nás chce, jak máme jednat.

⁶⁷ Buber Martin. *Já a ty*, s. 7

⁶⁸ Störig Joachim. *Malé dějiny filosofie*, s. 453

⁶⁹ Störig Joachim. *Malé dějiny filosofie*, s. 454

⁷⁰ Buber Martin. *Já a ty*, s.56

Závěr

Práce shrnuje vývoj sociální epistemologie, jejíž kořeny sahají už do dob novověkého myšlení. Pojednávám o projevech sociální epistemologie v díle Ortegy, Kuhna, Poppera a Bubera.

Novověké myšlení se vyznačuje neotřesitelnou vírou v rozum a vědecké poznání, v této době se objevuje dobový skepticismus, který se vyznačuje tím, že nic nelze poznat úplně, proto Descartes nám podává jakýsi „návod“, jak řídit náš rozum a vyvarovat se tak omylu, kterého se dle něj dopouštíme unáhlenými soudy, které nejsou dostatečně promyšlené. Francis Bacon se domníval, že hlavní úlohou vědy je zavrhnout myšlení předchozí (pro něj již staré a překonané) a vymyslet novou, univerzální metodu, která zaštití veškeré myšlení doby. Vědu, která by se vyjadřovala jedinou a správnou metodou, která by se nemýlila. Hume odsuzoval ve své době myšlení, které je dle něj zkreslené předsudky, člověk by se měl spolehnout na zdravý rozum a podobně jako Descartes se snažil vymyslet metodu, která by nás nevedla k ukvapeným závěrům a nevytvářela tak další předsudky a pověry, které mají velmi negativní dopad na poznání a rozvoj vědění.

Druhá část shrnuje vývoj sociální epistemologie ve 20. století. Koncepce, která se objevuje u José Ortegy Y Gasset, kde poukazuje na nebezpečí davového chování, ve kterém se člověk chová iracionálně a násilně. Zde se objevuje známý pojem spokojeného mladého pána, který je bezohledný a snaží se vnutit své myšlenky a postoje druhým lidem, protože nemá zájem o to, co si myslí druzí. Ortega. Kuhn přichází s pojmem paradigmatu, který je klíčový pro každou vyspělou vědu, která se řídí svým paradigmatem. U Poppera se setkáváme s pojmem otevřená společnost. Otevřená je právě nám lidem a našim plánům, idejím, našim myšlenkám. Nepřáteli otevřené společnosti jsou dogmatici, kteří se snaží okleštit naši mysl ve svůj prospěch. Martin Buber veškerý vztah skutečnosti a vědomí zakládal na ústředním vztahu Já-Ty, kdy vstupujeme do interakce s naší vnitřní bytostí. Základním zdrojem vztahů a vědění je komunikace. Komunikace se sebou samým, s Bohem, ale hlavně dialog mezi lidmi. Skrze dialog se uskutečňuje poznávání, rozvádíme naše myšlenky a sdělujeme je druhým lidem.

Dá se říci, že celá sociální epistemologie se inspiruje právě tím, že bez komunity, komunikace, sociálního prostředí a vztahů mezi lidmi, není možné autonomní poznání. Poznání je vždy součástí života a jednání komunity (vědecké...). Když poznáváme, musíme vždy brát v potaz kontext, ve kterém se poznávání odehrává. Kontext může být sociální, jazykový, ale také má význam tradice nebo politická situace. Abychom mohli pochopit myšlení lidstva, musíme pochopit souvislosti dané doby.

Seznam literatury

Primární zdroje:

BACON, Francis. Nové organon. 2. vyd. Přeložil Miroslav ZŮNA. Praha: Svoboda, 1990. Filozofické dědictví. ISBN 80-2050107-X.

BUBER, Martin. Já a Ty. Přeložil Jiří NAVRÁTIL. Praha: Kalich, 2005. Kairos (Kalich). ISBN 80-7017-020-4.

DESCARTES, René. Rozprava o metodě: jak vést správně rozum a hledat pravdu ve vědách. Přeložil Karel ŠPRUNK. Praha: OIKOYMENH, 2016. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 978-80-7298-212-7.

HUME, David, JANOUSEK, Hynek, ed. Pojednání o lidské přirozenosti. Praha: Togga, 2015. Noema (Togga). ISBN 978-807476-094-5.

KUHN, Thomas S. Struktura vědeckých revolucí. Praha: Oikoymenh, 1997. Oikúmené. ISBN 80-86005-54-2.

ORTEGA Y GASSET, José. Meditace o Quijotovi. Brno: Host, 2007. Teoretická knihovna. ISBN 978-80-7294-226-8.

ORTEGA Y GASSET, José. Úkol naší doby. Přeložil Josef FORBELSKÝ. Praha: Mladá fronta, 1969. ISBN 23-124-69.

ORTEGA Y GASSET, José. Vzpouza davů. Přeložil Václav ČERNÝ, přeložil Josef FORBELSKÝ. Praha: Naše vojsko, 1993. ISBN 80-206-0072-8.

POPPER, Karl R. Otevřená společnost a její nepřátelé. 2., rev. vyd. Přeložil Miloš CALDA. Praha: OIKOYMENH, 2011

POPPER, Karl R. Otevřená společnost a její nepřátelé. Druhé, revidované vydání. Přeložil Jana ODEHNALOVÁ, přeložil Josef MOURAL. Praha: OIKOYMENH, 2015. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 978-80-7298-261-5.

POPPER, Karl. The poverty of historicism. Repr. London: Routledge, 1991. ISBN 0415065690.

On-line zdroj:

GOLDMAN, Alvin. BLANCHARD, Thomas. Social Epistemology [online]. First published Mon Feb 26, 2001; substantive revision Tue Apr 28, 2015. Dostupné z: plato.stanford.edu/entries/epistemology-social/

STEUP, Matthias. Epistemology [online]. First published Wed Dec 14, 2005. Dostupné z: plato.stanford.edu/entries/epistemology/

Sekundární zdroj

SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka: a Slovník filosofických pojmů*. 5., rozš. vyd., (Ve Vyšehradu 3.). Praha: Vyšehrad, 2007. ISBN 9788070218846.

STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. Vyd 8., V KNA 2. Přeložil Miroslav PETŘÍČEK, přeložil Petr REZEK, přeložil Karel ŠPRUNK. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. Studium (Karmelitánské nakladatelství). ISBN 9788071952060.

Summary

The work summarizes the development of social epistemology, whose roots extend back to the times of modern thinking. I discuss the manifestations of social epistemology in the works of Ortega, Kuhn, Popper and Buber.

Modern thinking is characterized by an unshakable belief in reason and scientific knowledge, at this time period skepticism appears, characterized by the fact that nothing can be fully understood, so Descartes gives us some sort of "instruction" how to drive our reason and to balance ourselves the mistake we make of it is through rash judgments that are not well thought out. Francis Bacon believed that the main task of science was to reject the previous (old and overcome) thinking and to devise a new, universal method that would keep all the thinking of the time. Science that would express itself by the only and right method that would be wrong. Hume condemned his thinking, which is biased by his prejudices, one should rely on common sense and, like Descartes, he was trying to devise a method that would not lead us to hasty conclusions and would not create other prejudices and superstitions a very negative impact on knowledge and the development of knowledge.

The second part summarizes the development of social epistemology in the 20th century. Concept that appears at José Ortega Y Gasset, where he points to the dangers of crowd behavior in which one behaves irrationally and violently. Here comes the familiar notion of a sweet young master who is ruthless and trying to impose his thoughts and post-it to other people because he is not interested in what others think. Ortega. Kuhn comes with the concept of a paradigm that is key to any mature science that follows its paradigm. At Popper we meet the concept of open society. It is open to people and our plans, ideas, our thoughts. The enemies of open societies are dogmatics who try to clear our minds for their benefit. Martin Buber, the whole relationship of reality and consciousness, was based on the central relationship of I-ty when we enter into interaction with our inner being. The primary source of relationships and knowledge is communication. Communication with Himself, with God, but mainly with people. Through dialogue, we learn, we divide our thoughts and communicate it to other people.

It can be said that the whole social epistemology is inspired by the fact that, without community, communication, social environment and relations between people, autonomous knowledge is not possible. Knowledge is always part of the life and action of the community (scientific ...). When we recognize each other, we must always take into account the context in which the learning takes place. The context may be social, linguistic, but it also has the meaning of tradition or political situation. In order to understand the thinking of mankind, we must understand the context of the time.

