

## Dva současné pohledy na kognitivní relativismus

### Two Contemporary Perspectives on Cognitive Relativism

Paul A. Boghossian, *Fear of Knowledge. Against Relativism and Constructivism*.  
Oxford: Clarendon Press, 2006. 139 s.

Steven D. Hales, *Relativism and the Foundations of Philosophy*. Cambridge,  
Massachusetts, 2006. 216 s.

*Tomáš Marvan*

Filosofický ústav  
Akademie věd České Republiky  
Jilská 1, 110 00 Praha 1  
marvan@flu.cas.cz

#### Abstrakt/Abstract

This critical study surveys two recent influential books on epistemic relativism, Paul Boghossian's *Fear of Knowledge* and Steven Hales' *Relativism and the Foundations of Philosophy*. The first book convincingly attempts to rebut widespread relativistic and constructivistic doctrines, while the second propounds a defense of a specific form of cognitive relativism, one aimed at philosophical propositions.

Tato kritická studie se zabývá dvěma současnými knihami o epistemickém relativismu, Boghossianovou *Fear of Knowledge* a Halesovou *Relativism and the Foundations of Philosophy*. První z těchto prací se přesvědčivě pokouší vyvrátit populární relativistické a konstruktivistické teze, zatímco ta druhá předkládá obhajobu specifické formy relativismu zaměřené na filosofické propozice.

Útlá knížka Paula Boghossiana se věnuje třem vlivným myšlenkám: (1) konstruktivismu ohledně pravdy/faktů, (2) relativismu ohledně zdůvodnění (*justification*) našich epistemických postojů a (3) údajné roli sociálních faktorů při vysvětlování toho, proč věříme tomu, čemu věříme. Boghossianův postoj k těmto idejím je veskrze kritický: první dvě pozice jsou podle něj neudržitelné a role sociálních faktorů při vysvětlování obsahu a struktury našich přesvědčení o světě mu připadá přinejlepším zanedbatelná.

Boghossian začíná rozborem teze o „shodné platnosti“:

(SP) *Existuje mnoho radikálně odlišných, avšak „shodně platných“ způsobů poznání světa, přičemž věda je jen jedním z nich (s. 2).*<sup>1</sup>

Je třeba hned zkraje upozornit, že v tezi (SP) nejde jen o to, že svět lze popisovat slovníky, které na sebe nejsou vzájemně převoditelné (jako např. popis neurobiologický a popis literárněvědný), nýbrž o to, že tyto odlišné popisy se mohou v určitých momentech navzájem *vylučovat* (což samozřejmě implikuje, že se týkají téže výšece reality). Jako příklad z reálného života Boghossian uvádí názor lidí kmene Lakotů, podle nichž jejich prapředkové původně přebývali v podzemní říši duchů, a na povrchu Země se objevili v momentu, kdy nadpřirození duchové učinili tento svět pro člověka obyvatelným. Takový názor se sice neslučuje s poznatky současné západní vědy, přívrženec teze (SP) se nicméně spokojí s konstatováním, že každý z nás má „svou vlastní pravdu“ a tím je pro něj věc uzavřena. Podle Boghossiana, který se snaží (SP) vyvrátit, má tato teze značný dosah: pokud mají její obhájcí pravdu, pak jsou „principy, podle nichž má být organizována naše společnost, založeny naprosto chybným způsobem“ (5).

Teze (SP) zdánlivě může najít oporu v radikálním tvrzení, že lidé fakta neodhalují, nýbrž *konstruují*. Co to ale znamená? Fakt, domnívá se Boghossian, je sociálně zkonstruovaný tehdy, pokud platí, že je nutně pravdivé, že tento fakt nastává skrze kontingentní aktivity nějaké sociální skupiny (18). V některých konkrétních případech můžeme o sociálně zkonstruovaných faktech smysluplně hovořit: takovým faktem je např. to, že jedno euro má hodnotu zhruba dvacet čtyři korun. Sociální konstruktivistů však chce odhalit proces sociální konstrukce faktů i tam, kde by ho intuitivně nikdo nehledal.<sup>2</sup> Podle objektivisty jsou naopak veškerá fakta hodná toho jména objektivními fakty pro všechny kulturní komunity (ať už o jejich existenci vědí, nebo ne).

Boghossian je toho názoru, že za značnou popularitou silného konstruktivismu faktů stojí mj. jeho časté směřování s podstatně slabší tezí „sociální relativity popisů“ (29):

(SRD) *To, které schéma popisu světa přijímáme, závisí na tom, které schéma pokládáme za užitečné přijmout; a to, které schéma pokládáme za užitečné přijmout, pak závisí na našich kontingentních potřebách a zájmech jakožto sociálních bytostí.*

Tato teze se ohlašuje hlavně u Richarda Rortyho. Ten totiž explicitně tvrdí, že pokud by to pro nás nebylo v nějakém ohledu užitečné, neměli bychom ve svém

<sup>1</sup> Pokud není udáno jinak, všechny stránkové odkazy se vztahují k recenzovaným knihám.

<sup>2</sup> Patrně nejdál tento názor dle Boghossiana dotáhl francouzský sociolog vědy Bruno Latour: podle něj např. před Kochovými objevy *neexistovala tuberkulóza*, a proto nemá smysl hovořit o tom, že na ni Ramses II zemřel!

slovníku např. slovo „žirafa“. Teze (SRD) však dle Boghossiana neposkytuje konstruktivistické tezi pražádnou oporu. Z (SRD) se totiž nedá vyvodit, že tím, že zavedeme nějaký termín, *vytvoříme* nějaký fakt.<sup>3</sup>

S Rortym se v Boghossianově diskusi dostává ke slovu ohlašovaný relativismus. Rorty totiž tvrdí, že svět se má tak a tak vždy relativně k nějaké konkrétní teorii. Jednotlivé teorie přitom mohou být protikladné, a přesto o žádné z nich nemá smysl říci, že víc odpovídá způsobu, jakým se věci mají samy o sobě. Můžeme to vyjádřit i tak, že u Rortyho nikdy neříkáme, že v absolutním smyslu nastává fakt XYZ, nýbrž vždy říkáme něco jako „podle teorie T, kterou nyní přijímáme, nastává fakt XYZ“. Jednotlivé popisy údajně vždy preferujeme jen z *pragmatických* důvodů, ne proto, že by víc korespondovaly s realitou samotnou.

Boghossianovo zpochybnění Rortyho globálního relativismu faktů však nepřináší nic zásadně nového; konkrétně řečeno, Boghossian – stejně jako početná řada autorů před ním – nakonec dospívá k tomu, že teze globálního relativismu (v protikladu k některým specifickým verzím lokálního relativismu) je inkohorentní.<sup>4</sup> Pojdme se proto raději podívat na to, jak je v recenzovaném díle posuzován *epistemický* relativismus. Boghossian zde volí dialektický postup: nejprve v páté kapitole uvádí, jak by se tato pozice dala hájit, v následující kapitole ji ovšem podrobí kritice; v sedmé kapitole pak následuje rozřešení této aporie, které se dle očekávání vyvine v neprospěch epistemického relativismu.

Závěrem Boghossianových úvah o konstrukci a relativitě faktů bylo to, že musíme chtít nechtě předpokládat objektivní, nerelativizovaná fakta. Nyní však vzniká otázka ohledně *odůvodnění* našich přesvědčení o faktech. Těmto svým přesvědčením věříme (v optimálním případě) díky tomu, že jsme vedeni nějakou evidencí pro ně. Existuje však jen *jedna* cesta, jak si odůvodněná přesvědčení o světě utvářet? Jsou fakta o odůvodnění univerzální, nebo je třeba dát v této věci za pravdu relativistům, kteří ideál jediné závazné metody odůvodňování zpochybňují? Boghossian zde probírá Rortyho příklad, v němž na jedné straně vystupuje kardinál Bellarmino, který se v astronomických otázkách přidržuje Bible, a na druhé Galileo Galilei, který se v téže oblasti řídí pozorováním (a fyzikální teorií, jež je s jeho pomocí vystavěna). V tomto střetu dvou metod tvorby a zdůvodňování přesvědčení o světě se nakonec prosadil Galileo – avšak dle Rortyho nikoli proto, že by se jeho metoda více „dotýkala reality samotné“ než metoda kardinála Bellarmina. Pointa Rortyho argumentace se tu opakuje: neexistuje žádný objektivní fakt, který by mohl potvrdit jednu metodu odůvodňování a vyvrátit všechny její alternativy. Rorty to shrnuje tak, že spor Bellarmino/Galileo se druhově neliší od sporu, který spolu vedli Kerenskij a Lenin. Galileovy poznatky o nebeských tělesech nejsou odůvodněny absolutně, ale pouze relativně k určitému epistemickému systému. Tento systém samotný, který se od dob Galileových plně prosadil, však již nijak dál odůvodnit nemůžeme; můžeme ho jen přijmout (nebo odmítnout). Zdá se tedy,

<sup>3</sup> Boghossian občas poněkud nedbale za fakta označuje spíše *entity* (tuberkulóza, žirafa apod.). Tento drobný nedostatek by se ale patrně dal vyřešit příslušnou reformulací.

<sup>4</sup> Srv. k tomu např. klasickou práci Chrise Swoyera (1982).

že žádný epistemický systém se nemůže odvolat na nějaký na sobě nezávislý fakt, který by mu poskytoval odůvodnění (Boghossian zde používá termín *norm-circular justification*), což relativistům konvenuje. Z toho se zdá vyplývat, že Bellarmina nemůžeme racionálně přesvědčit o přednostech našeho epistemického systému, nýbrž můžeme mu jej pouze silou vnutit.

Co však je tímto „epistemickým systémem“, na němž zakládáme svá přesvědčení o světě? Každý epistemický systém (dále jen ES) tvoří množina obecných normativních výroků, které specifikují, za jakých podmínek jsou ta či ona přesvědčení odůvodněná. Boghossian rozeznává tři fundamentální principy našeho ES, jimiž jsou *Pozorování*, *Dedukce* a *Indukce*. Galileo tento systém ve své vědě plně využíval, Bellarmino naproti tomu uplatňoval epistemický princip *Zjevení*:

Pro jisté výroky *p*, včetně výroků o nebeské sféře, víra v *p* je *prima facie* zdůvodněna tehdy, když *p* je zjeveným slovem Božím, tak jak je obsaženo v Bibli (69).

Dva ES jsou potom ve vzájemné opozici, pokud za předpokladu totožné evidence pokládají za odůvodněná přesvědčení o světě, která jsou v rozporu (k čemuž v kauze Bellarmino vs. Galileo dochází).

Epistemický relativismus, uznání plurality neslučitelných systémů odůvodňování, nicméně pro Boghossiana není přijatelnou odpovědí na domnělé zjištění, že neexistují absolutní fakta ohledně epistemického zdůvodňování. V tomto bodě podává Boghossian asi nejoriginálnější argument své knihy, a proto se u něj krátce zastavím. Všimněme si vztahu mezi obecnými výroky, které konstituují daný ES, a partikulárními výroky, které jsou těmito principy odůvodňovány – např. mezi výroky:

(A) Pokud Galileo vidí, že na Měsíci jsou hory, pak má dobrý důvod věřit, že na Měsíci jsou hory

a

(P) Pro jakýkoli pozorovací výrok *p*, pokud *S* vidí, že *p*, a nastávají okolnosti *D*, pak má *S* *prima facie* důvod věřit v *p*.

(P) je zjevně jen obecnější verzí (A) a všech ostatních partikulárních pozorovacích výroků. Celý vtíp relativismu ale spočívá v tom, že partikulární výroky typu (A) je potřeba relativizovat, a to následujícím způsobem: namísto (A) musíme podle relativisty vždy tvrdit něco jako

(A\*) Pokud Galileo vidí, že na Měsíci jsou hory, pak má *relativně k systému, který já, mluvčí, přijímám*, dobrý důvod věřit, že na Měsíci jsou hory.

Pokud ovšem dle relativisty musíme partikulární pozorovací výroky nahradit jejich relativizovanými verzemi z toho důvodu, že jsou v nerelativizované formě všechny bez rozdílu *nepravdivé*, potom je třeba uzavřít, že i ony obecné výroky konstituující daný ES jsou rovněž všechny *nepravdivé* (neboť, jak jsme právě viděli, jsou *téhož typu* jako partikulární výroky typu (A)). Jak ale může kdokoli přijímat nějaký ES a řídit se jeho principy, když ví, že jsou tyto principy striktně vzato *nepravdivé*? (85–87)

Je tento argument přesvědčivý? Na první pohled určitě ano, avšak problém je v tom, že se v něm relativistovi podsouvá pojem *absolutní nepravdivosti* (principů tvořících epistemický systém), což není legitimní krok: konzistentní relativista by měl tento pojem odmítnout spolu s pojmem absolutní pravdivosti jako druhou stranu téže pochybné mince. Výroky nějakého ES jsou přinejlepším *relativně nepravdivé* – rozumí se *nepravdivé* vzhledem ke standardům nějakého dalšího ES. Boghossian nicméně uvádí ještě variantu téhož argumentu, který se tomuto problému vyhýbá (87–89). V tomto novém argumentu jsou nerelativizované partikulární výroky považovány nikoli za (absolutně) *nepravdivé*, nýbrž za *nekompletní*: chybí jim odkaz na relativizující parametr, zde na příslušný ES. Avšak i v tomto případě Boghossian rychle dochází k závěru, že taková relativizace vede ke zcela nepřijatelným důsledkům. Zejména k tomu, že samotné obecné výroky nějakého ES jsou (ze stejného důvodu jako výše) *nekompletní* – k čemu dalšímu budeme relativizovat *je*?<sup>5</sup>

Boghossian se pak snaží prokázat i to, že ES, o který opírá svá astronomická přesvědčení kardinál Bellarmino, *není* skutečnou alternativou k našemu ES. Je to jen alternativní astronomická *teorie*, která se víceméně drží v intencích našeho ES, tj. spoléhá se rovněž do jisté míry na *Pozorování* a další epistemické principy tohoto systému (103–105).

Knihu uzavírá stručná, leč pádná kritika představy, že svá empirická přesvědčení nikdy nezastáváme jen na základě dostupné evidence, nýbrž vždy alespoň zčásti také díky dalším, nahodilým faktorům sociální povahy, především díky našim zájmům a potřebám.<sup>6</sup> Této kapitole se však nehodlám podrobně věnovat, neboť nepřináší nic objevného, a navíc zcela pomíjí kvanta relevantní literatury k danému tématu.<sup>7</sup> Spokojím se s holým konstatováním, že Boghossian postupně odmítne jak silnou verzi zmiňované teze, totiž představu, že objektivní epistemické důvody nehrají *žádnou* roli v našem utváření přesvědčení o světě, tak slabší verzi, názor, že objektivní epistemické důvody sice určitou roli v utváření empirických přesvědčení hrají, tato role je ale nezanedbatelně omezena nahodilými sociálními faktory.

Boghossian svou diskusi shrnuje slovy, že intuici nejlépe odpovídá dokonale nepostmoderní názor, že svět existuje určitým způsobem, nezávisle na lidských

<sup>5</sup> K tomuto a dalším bodům srv. obsáhlou recenzi na Boghossianovu knihu z pera Harveyho Siegela (2007).

<sup>6</sup> Tuto tezi známe hlavně z disciplíny „sociologie vědeckého poznání“ a z Kuhnovy filosofie vědy.

<sup>7</sup> Hlavně Kuhnovy práce po *Struktuře vědeckých revolucí*, které pod vlivem kritiky značně modifikují jeho původní názory.

názorech na něj a dalších nahodilých sociálních faktorech, a že lidé jsou čas od času schopni dospět k teoriím o tomto světě, které jsou objektivně zdůvodněné, a tedy závazné pro každého, kdo je s to „zhodnotit relevantní evidenci bez ohledu na svou sociální či kulturní perspektivu“ (131). Nic, co se v posledních dekáдах ve filosofii a spřízněných oborech odehrálo, dle Boghossiana tento názor nezpochybňuje, a sociální konstruktivismus tak má nakonec svůj přínos jen tam, kde jeho teoretikové odhalili nahodilost těch sociálních praktik, které jsme mylně pokládali za diktované přírodou.<sup>8</sup>

*Fear of Knowledge* je velmi jasně napsaná kniha s promyšlenou strukturou, imponující šíří svého záběru na velmi omezené ploše. A jelikož má vesměs spíš propedeutický než badatelský charakter, lze ji doporučit jako přístupný úvod do dané problematiky; musí však být zmíněno i to, že použitelnost knihy k tomuto účelu je do určité míry ohrožena tím, že Boghossian téměř dokonale ignoruje rozsáhlou sekundární literaturu k probíraným tématům a příliš se nezabývá ani nuancemi pozic těch, které v knize napadá. I přesto, že Boghossianova kniha nepřináší nic zvlášť nového, je velmi užitečná, zvlášť v době enormní popularity postmodernistických postojů, na niž její autor správně poukazuje. Za její přednost pak považuji také to, že přesně diagnostikuje zdroj této popularity: jde o to, že příznivci konstruktivismu jsou vedeni nejen teoretickými, ale také *ideologickými* motivy. Boghossian dobře chápe, že mnoho autorů se přiklání k té či oné formě konstruktivismu z pohnutek politicky korektního postkolonialismu a multikulturalismu. Na těchto pohnutkách Boghossian nevidí nic špatného, jen upozorňuje na to, že konstruktivistický přístup je nakonec vzhledem k uvedeným cílům dokonale kontraproduktivní. Konkrétně řečeno, za obhajobou konstruktivismu se často skrývá snaha zabránit případné diskriminaci „slabších“, tj. nezápádních kulturních společenství v kognitivní či morální oblasti: pokud těmto kulturním enklávám prostřednictvím nějaké formy konstruktivismu zaručíme nárok na „jejich vlastní pravdy o světě“, vymaníme je tak z dosahu kritiky západní kultury (která vykazuje nepopíratelnou tendenci pohlížet na tyto kulturní minority spatra). Naneštěstí pro konstruktivisty vede tento přístup i ke zcela symetrickému důsledku, že pokud „silnější“ kultura nemůže kritizovat „slabší“, pak ani ta „slabší“ nemůže kritizovat onu „silnější“. Zdá se proto, že bude nakonec lepší nechat na „akademickém trhu“ volně konkurovat teorie zcela bez ohledu na jejich kulturní původ.

\*\*\*

Jiný americký filosof, Steven D. Hales, ve své nové knize v ostrém kontrastu k Boghossianovi určitou variantu relativismu *obhajuje*. Jeho projekt zní na první poslech naprosto ztřeštěně. V kostce jde Halesovi o to, že (i) křesťanské zjevení – jinak též „vnitřní vnuknutí Ducha Svatého“ (Alvin Plantinga) nebo „mystická křesťanská praxe“ (William Alston) – a (ii) rituální užívání halucinogenů jsou stejně přijatelné metody pro získávání přesvědčení o filosofických propozicích jako (iii) racionální intuice, tj. metoda, na kterou spoléhá mnoho, možná většina filosofů. A pokud se ukáže,

---

<sup>8</sup> Boghossian zde odkazuje na dílo S. de Beauvoirové a K. A. Appiaha.

že tyto metody vedou k nekompatibilním přesvědčením (což podle Hales také skutečně nastává), musíme se smířit s určitou formou relativismu: *některé filosofické propozice jsou pravdivé v některých perspektivách a nepravdivé v jiných.*<sup>9</sup> To je ovšem slučitelné s názorem, že určité filosofické propozice jsou pravdivé ve všech perspektivách, tedy s jistou formou absolutismu.

Zmíněný relativismus se netýká empirických propozic, jejichž relativizaci Hales pokládá za neproveditelnou, ale výhradně propozic filosofických. Chtěli bychom proto přirozeně vědět, jakým způsobem Hales filosofické propozice vymezuje a jak je od těch ostatních odlišuje. Hales však žádnou definici filosofické propozice nemá a nabízí jen pár paradigmatických příkladů z oblastí etiky, epistemologie, metafyziky, estetiky či filosofie myslí: „Existuje nemateriální duše oddělitelná od těla“, „Existuje Bůh“, „Předmanželský sex je nemorální“ apod. Tyto propozice jsou sice podobně jako empirické propozice revidovatelné, liší se však od nich v tom, že aspirují na status nutných pravd; kromě toho jsou to základní pravdy v tom smyslu, že jsou racionální intuicí nahlíženy bezprostředně, neinferenčně.

První kapitola knihy poskytuje přehled „analytického racionalismu“, tj. takového přístupu k filosofickým problémům, který je založený právě na racionální intuici.<sup>10</sup> Analytický racionalismus spočívá ve zkoumání konkrétních problematických případů, nabývání přesvědčení o těchto případech pomocí racionální intuice a systematické racionalizaci těchto dat takovým způsobem, aby mohly být zastávány v „širokém reflektivním ekvilibriu“ (tj. musejí být slučitelné nejen mezi sebou navzájem, ale také s výsledky přírodních a sociálních věd). Ve druhé kapitole pak Hales představuje ústřední výzvu pro analytický racionalismus: jak již zaznělo, existují podle něj i jiné metody získávání přesvědčení o filosofických propozicích než racionální intuice, přičemž

- (i) všechny tyto metody produkují fundamentální, neinferenční přesvědčení
- (ii) ti, kteří tyto metody využívají, rozvíjejí tato přesvědčení pomocí rozumu do komplexnějších systémů přesvědčení a snaží se dosáhnout stavu širokého reflektivního ekvilibria
- (iii) tyto metody mohou produkovat vzájemně neslučitelná přesvědčení (jedna z těchto metod může produkovat přesvědčení  $p$ , zatímco jiná přesvědčení  $\sim p$ ).<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Perspektivy Hales vymezuje jako metody nabývání přesvědčení; ontologicky vzato jsou to abstraktní intenzionální entity, stejně jako třeba možné světy (tj. konkrétní perspektivy jen realizují abstraktní funkce).

<sup>10</sup> Mimořádně řečeno, představitelem tohoto proudu je i výše probíraný Boghossian.

<sup>11</sup> Například přesvědčení, že existuje nemateriální duše oddělitelná od těla, je přijímáno křesťany a požívači halucinogenů, zatímco je prý odmítají filosofové myslí, kteří se přiklánějí k materialistickému monismu.

Všechny tyto metody sice potřebují používat rozum, aby se systematicky dopracovaly ke stavu širokého reflektivního ekvilibria, ale zde se již jedná o inferenční, nikoli intuitivní racionalitu. Doxastická struktura těchto různých metod je tak navzdory odlišnosti jejich základních dat (tj. přesvědčení nabytých racionální intuicí, zjevením nebo rituálním užíváním halucinogenů) izomorfní, takže když se racionální intuice dostane do konfliktu se zjevením nebo užíváním halucinogenů, nemůžeme tyto dvě poslední metody odmítnout jako iracionální. Hales proto značnou část druhé kapitoly věnuje tomu, aby detailně prokázal, že racionální intuici, jakkoli bychom si to asi přáli, nemůžeme racionálně a nekruhově prosadit na úkor zbývajících dvou metod tvorby základních přesvědčení.

Zbývají nám tak tři možnosti ohledně poznání filosofických propozic:

- *skepse*, podle níž filosofické propozice nikdy poznat nemůžeme;
- *nihilismus/naturalismus*, který tvrdí, že fakt, že racionální intuice nepřevyšuje ostatní uvedené metody získávání poznatků, je jen dokladem toho, že všechny tři metody jsou stejně nepoužitelné a žádné skutečné poznání neprodukují (to mohou produkovat jen empirické metody); filosofické propozice jsou ve skutečnosti buď převlečené empirické propozice, nebo jsou striktně non-kognitivní, např. pouze expresivní (ve smyslu teorií morálního expresivismu);
- (Halesem preferovaný) *relativismus*, „myšlenka, že poznatelné filosofické propozice existují, ale to, které jsou pravdivé, nějak závisí na zvolené metodě“ (90).

Skepsi Hales odmítá, protože vede k paradoxu: skeptik popírá, že můžeme poznat jakoukoli filosofickou propozici, a zároveň určitou filosofickou propozici – totiž propozici, že filosofické propozice jsou nepoznatelné – předkládá jako poznanou. Naturalismus, obšírně rozebraný v závěrečné, čtvrté kapitole, je nakonec odmítnut také; Hales zde polemizuje především s příznivci „experimentální filosofie“ (Stephen Stich, Jonathan M. Weinberg, Joshua Knobe a další, podle nichž je metoda racionální intuice nepoužitelná, protože u různých subjektů dává odlišné výsledky v závislosti na kontingentních faktorech jako je jejich původ, kulturní background apod.

Nyní k tomu, jak v knize hájená verze relativismu vypadá. Hales chce ve třetí kapitole hlavně prokázat logickou konzistenci svého relativismu, který přitom ani zdaleka není filosoficky triviální, a obhájit jej tím před námitkou, která se nad relativistickými doktrínami vznáší od nepaměti. Halesův relativismus využívá operátor relativity analogicky k operátoru možnosti v modální logice. Konkrétně, jakkoli nelze hájit tezi, že „vše je možné“, lze tvrdit, že „vše pravdivé je možné pravdivé“ – a stejně tak, jakkoli nelze hájit tezi, že „vše je relativní“, lze konzistentně tvrdit, že „vše pravdivé je relativně pravdivé“, případně „vše nepravdivé je relativně nepravdivé“ – rozumí se pravdivé či nepravdivé vzhledem k příslušné perspektivě či třídě perspektiv. Takto chápaný relativismus nám umožňuje vyčlenit filosofické propozice, které jsou pravdivé „absolutně“, tj. ve všech perspektivách (k nim patří dle Halese např. axiomy a



teorémy relativistické logiky), a oddělit je od těch filosofických propozic, které jsou v některých perspektivách pravdivé a v jiných nikoli.<sup>12</sup>

Problémy nastíněné pozice začínají hned u klíčového pojmu filosofické propozice: vnučuje se otázka, proč bychom Halesem uváděné příklady těchto propozic měli pokládat za instance jednotného druhu.<sup>13</sup> Kontroverzní je také Halesův názor, že antirelativista (absolutista) *musí* přijmout ontologii perspektiv (14). Pouhé prokázání logické konzistence relativismu založeného na myšlence perspektiv přece ještě nikoho nenutí, aby tuto ontologii přijal: potřebovali bychom nějaké přesvědčivé doklady toho, že s takovou ontologií musíme pracovat (a obávám se, že Halesovo tvrzení, že systém přesvědčení založený na rituálním požívání halucinogenů je doxasticky izomorfní systému založenému na racionální intuici, přesvědčí jen málokoho). Hlavním problémem je ale podle mne samotný Halesův relativistický závěr. Domnívám se totiž, že prostě není možné přijmout myšlenku, že pravdivost/neppravdivost třeba propozice „Imateriální duše existuje“ je principiálně závislá na přijetí konkrétní doxastické perspektivy (čili že existence či neexistence imateriální duše není objektivním, na jakýchkoli perspektivách nezávislým faktem).

K plusům knihy patří to, že poměrně jasně definuje jinak spíše vágní pojem perspektivy. Nepopíratelným úspěchem je samozřejmě také prokázání logické konzistence perspektivistického relativismu. A přestože s hlavními Halesovy závěry nemohu souhlasit, chtěl bych podtrhnout, že jeho kniha je brilantně napsaná a napěchovaná zajímavými argumenty a že nepochybně významně zasáhne do současných kontroverzí na téma kognitivního relativismu.

## Literatura

Jackman, H. (2008): “Comments on Hales: Relativism and the Foundations of Philosophy.” *International Journal of Philosophical Studies* 16 (2): 255–262.

Siegel, H. (2007): “Review of Paul Boghossian, Fear of Knowledge. Against Relativism and Constructivism.” *Notre Dame Philosophical Reviews* 1.

Swayer, Ch. (1982): “True For.” In *Relativism: Cognitive and Moral*, eds. M. Krausz, J. Meiland, University of Notre Dame Press, Notre Dame.

---

<sup>12</sup> Za druhou kapitolou nalezne čtenář lačný technických podrobností dodatek, v němž autor rozšiřuje standardní predikátovou modální logiku typu S5 o relativistické operátory a prokazuje konzistenci své verze relativismu.

<sup>13</sup> K tomu srov. Jackman (2008).