

Holzbachová, Ivana

Stephen Toulmin - objektivnost a relativita vědeckého poznání

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická.
1996, vol. 45, iss. B43, pp. [35]-44

ISBN 80-210-1442-3

ISSN 0231-7664

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/107273>

Access Date: 02. 12. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

IVANA HOLZBACHOVÁ

STEPHEN TOULMIN — OBJEKTIVNOST A RELATIVITA VĚDECKÉHO POZNÁNÍ

Do řady filozofů a vědců, kteří se v posledních čtyřech až pěti desítkách let zabývají dějinami vědy a zejména problémem její změny, patří bezesporu i Stephen Toulmin (* 1922).

Vydeme-li z jeho rozsáhlé práce *Lidské poznání*, pak můžeme jako hlavní Toulminův problém označit problém relativnosti. On sám jej chápe jako charakteristický pro 20. století a domnívá se, že se s ním setkáváme nejenom v souvislosti se stykem s cizími kulturami, nýbrž i mezi lidmi žijícími na stejném místě a ve stejném čase. Protože mezi lidmi existuje na tutéž věc mnoho názorů, objevuje se otázka, jak rozhodnout, jaké představy mají být pro nás platné. Toulmin se domnívá, že to je starý sokratovský problém hledání „nestranného“ stanoviska pro rozumný soud. Tento problém se však ve 20. století objevuje v nové a obtížné podobě, a to proto, že jsme ztratili víru v to, že existují neměnná pravidla lidského poznání. Jak tedy máme najít nestranné fórum rozumu udržitelné ve světě myšlení 20. století?¹

Toulmin se zabývá primárně vědeckým poznáním. Nechápe je však jako odtržené od ostatních typů lidského poznávání nebo jako principiálně odlišné. Naopak, často se pokouší vysvětlit jeho vývoj pomocí odkazů na jiné typy poznání. S oblibou se odvolává na způsoby uvažování v anglosaském soudnictví s jeho využíváním precedentů.

To odpovídá jeho ostré kritice toho způsobu výkladu vědeckého poznání, které podávají filozofové a hlavně logikové. Základní teze jeho knihy v tomto smyslu zní takto: „Ve vědě i ve filozofii bylo výhradní zabývání se logickými systémy vrcholně škodlivé jak pro lidské chápání, tak pro rozumnou kritiku. Člověk neprokazuje svůj rozum tím, že své pojmy a představy řadí do formálních struktur, nýbrž tím, že reaguje otevřenými smysly na nové situace...“²

¹ Toulmin, S.: *Kritik der kollektiven Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1978 (německý překlad *Human Understanding*), s. 66–69.

² Tamtéž, s. 9.

Toulmin se domnívá, že je třeba zbavit se požadavku logické systematiky. Rozum nelze ztotožňovat s logikou, racionalita nemá co dělat se systémem, nýbrž se způsoby a podmínkami, za nichž lze danou doktrínu během doby kritizovat a měnit.³

Toulmin starším filozofům a dějepiscům vědy vyčítá, že „místo, aby uznali teorie jako formální umělé produkty nebo abstrakce, které vznikají z historicky se vyvíjející činnosti, jejíž rozumnost je především v jejich postupech změny teorií, pochopili ... dějiny vědy jako kroniku po sobě následujících systémů výpovědí, jejichž logická koherence je jedinou mírou pro jejich přijatelnost.“⁴ Toulmin zde už tedy reaguje na modernější pozitivistické pojetí vědy. Tvrdí, že pro toto chápání vývoje vědy byly důvody nahrazení jedné teorie druhou ryze pragmatické a toto řešení jej neuspokojuje.⁵

Druhou stránkou přecenění logiky, bylo podle jeho názoru ztotožnění „nestranného fóra“, objektivitu, s představou jediného určujícího systému idejí a názorů, jejichž vzorem byly abstraktní systémy logiky a geometrie. „Tak byla >objektivita< ve smyslu nestrannosti ztotožněna s >objektivitou< ve smyslu nadčasovosti pravdy.“⁶ Tuto chybu vytýká dokonce i Popperovi v souvislosti s jeho tvrzením, že kritéria vědecké racionality jsou obecně platná.⁷ Domnívám se, že zde nebere příliš na vědomí zvláště pozdější Popperova díla, v nichž Popper postupuje podobně jako on a zdůrazňuje především adaptační funkci poznání.

Toulmin se snaží rozšířit pojem rozumnosti z formální logiky tak, aby byl opět použitelný na změnu teorií. Jde mu o to, ukázat, „jak formální struktury a vztahy výrokové logiky mohou být vůbec postaveny do služeb rozumného podnikání.“⁸ Rozumnost intelektuálních výkonů neměříme podle Toulmina vnitřní nerozporností obvyklých myšlenek, nýbrž podle toho, jak se mění vědcův postoj, když se setká s novou a nepředvídanou zkušeností.⁹ Tento postup označuje Toulmin někde jako procedurální interpretaci. Jde mu o to, co vědec dělá, když poznává, a jak to dělá. Přitom je důležité, že Toulminovo chápání vědeckého poznání se v této souvislosti zapojuje do dlouhého proudu nejprve novopozitivistických a pak postmoderních filozofů: Toulmin zdůrazňuje úlohu předpokladů, s nimiž vědec pracuje a které podle jeho názoru nevypovídají pravdu nebo nepravdu o objektivním světě a skutečnost, že je také nelze poměřovat standardy logické klasifikace.¹⁰

3 Tamtéž, s. 105–106.

4 Tamtéž, s. 553.

5 Tamtéž, s. 553.

6 Tamtéž, s. 59.

7 Toulmin, S.: *Kosmopolis (Die unerkannten Aufgaben der Moderne)*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1991, s. 145.

8 Toulmin, S.: *Kritik der kollektiven Vernunft*, s. 554.

9 Tamtéž, s. 562–563.

10 Toulmin, S.: *Čelovečeskoje ponimanije*. Progress, Moskva 1984 (ruský, neúplný, překlad *Human Understanding*), s. 174.

To souvisí i s jeho tvrzením, že pojmy mají původně spíš pomocnou funkci pro interpretaci a souvisejí s teorií, která nemá primárně pravdivostní, nýbrž metodologický význam: ukazuje, *jak* je možné skutečnost vnímat. Teoretické termíny získávají empirický obsah spíše nepřímou, při aplikaci. Přitom, podle Toulmina, čím je daný výraz přesnější teoreticky, tím více se jeho empirická relevance stává otázkou aplikace a ne pravdivosti.¹¹

Podle Toulmina starší ztotožnění racionality s logikou a pojetí vývoje vědy z toho plynoucí vedou k tomu, že chápání vědy se dostává do konfliktu s dějinami antropologie.¹² Zde se už objevuje základní intence jeho díla o lidském chápání — zapojit pojetí vývoje vědeckého myšlení do širokého kontextu vývoje lidského myšlení vůbec, případně i do kontextu zvířecího poznávání.

Toulmin tvrdí, že použitelná teorie myšlenkové změny musí odpovědět na následující otázku: Z jakých příčin a jakými procesy je jeden systém kolektivních představ (ve vědě nebo jinde) nahrazen jiným? Odpověď se musí vyrovnat s problémem kontinuity a diskontinuity a se vztahem příčin a důvodů. Místo analýzy zdůrazňující rychlé revoluční změny — jak tomu bylo např. v původním Kuhnově pojetí — požaduje Toulmin evoluční analýzu, která vysvětluje pomalý vývoj „populací myšlenek“.¹³ Domnívá se, že jako model pro jeho pojetí vývoje vědy může sloužit Darwinova teorie. Ta přišla později než lamarckismus, hegelianismus a marxismus a zároveň znamenala rozchod s nimi: Neuvažovalo se už o nějaké vnitřní předem dané nutnosti, nýbrž o mechanismu výzvy a přizpůsobení. Podle Toulmina se tato teorie liší od předchozích i způsobem popisu: zatímco dříve šlo o *pokrok*, Darwinovi jde o *původ*. Tomu odpovídá i skutečnost, že u Darwina jsou všechny druhy rovnocenné. Z jeho teorie podle Toulmina nevyplývá absolutní stupnice přizpůsobenosti.¹⁴

Darwinova teorie má Toulminovi sloužit jenom jako model možného přístupu k vývoji. Toulmin popírá, že by jeho teorie v sobě měla prvky biologismu,¹⁵ a s tímto jeho tvrzením lze souhlasit. Toulmin používá rozšířený pojem „ekologie“ — „intelektuální ekologie“. Tvrdí, že existuje analogie mezi dualismem disciplinárních a lidských aspektů a dualismem „ekologického“ a „genealogického“ při objasnění organického vývoje.¹⁶ Vývoj lze vykládat pouze jako přizpůsobování se určitým situacím a požadavkům z nich plynoucích. Proto také nemůžeme vývoj vědy předvídat. Nemůžeme vědět, jak bude vypadat situace v budoucnosti a v lidském poznání nejde o rozvíjení nějakých zárodků, které byly dány předem.¹⁷ Úkolem historika sledujícího vývoj vědy je „pochopit, jak lidská činnost vlastní jakékoli racionální iniciativě určuje >intelektuální niky<,

11 Tamtéž, s. 175.

12 Toulmin, S.: Kritik der kollektiven Vernunft, s. 59.

13 Tamtéž, ss. 148–149.

14 Tamtéž, ss. 382, 389–390.

15 Toulmin, S.: Čelovečeskoje poznanije, s. 143.

16 Tamtéž, s. 311.

17 Toulmin, S.: Kritik der kollektiven Vernunft, s. 386.

ve kterých vznikají problémy jak disciplinárního, tak profesionálního charakteru, a ukázat, jak mohou být oba dva typy problémů v souladu s >ekologickými požadavky< odpovídajících níh.“¹⁸ Tímto způsobem je možné zabývat se dějiny vědy jak z hlediska jejich obsahu, tak z hlediska institucí, které jsou s vědou spojené.

Toulmin, právě proto, že pracuje s dějinami vědy z „ekologického“ hlediska, že tedy bere ohled i na její okolí, si je vědom toho, že je třeba zapojit vědu do celku společnosti. Zatímco v Lidském chápání se zabývá spíše problémem vývoje obsahu vědeckých teorií, v Kosmopolis se zaměřuje spíše na vztah mezi vývojem evropské vědy a filozofie v jejich společenskohistorických podmínkách; právě zde se však setkáváme s dost výraznými známkami sociologismu.

V Lidském poznání naopak Toulmin vyjadřuje svou obavu, aby vývoj vědy a věda sama nebyly chápány příliš sociologicky. Sociologické chápání vědy vidí jako přístup, který příliš zapojuje vědu do společnosti jako jeden z jejích podsystemů a přeceňuje hledisko rovnováhy. Zde zřejmě vidíme určitou reakci na anglosaskou funkcionalistickou sociologii. Aby se Toulmin vyhnul přecenění systémovosti, k němuž podle jeho názoru toto pojetí vede, chce používat při zkoumání vývoje vědy pojem „populace“.¹⁹

S klasickou otázkou po vztahu mezi intelektuálními a společenskými faktory ve vývoji vědy se vyrovnává tvrzením, že společenské faktory jsou nutné, ale intelektuální rozhodující. Zejména při výběru uvnitř vědecké disciplíny má intelektuální stránka rozhodou převahu.²⁰

Jedním ze základních Toulminových metodologických postupů je hledání analogií mezi vědeckým poznáním a ostatními činnostmi, které se odehrávají ve společnosti. Toulmin tyto praktické oblasti zkoumá podobným způsobem, jakým chce zkoumat vědu a dochází k závěru, že způsoby lidské činnosti ve všech těchto oblastech vykazují nápadné podobnosti. To mu pak umožňuje využívat některých praktických oblastí (práva, techniky) jako vzoru pro vysvětlení toho, co se děje ve vyvíjející se vědě. I zde Toulminovi pomáhá jeho odmítnutí ztotožnit rozumnost s logičností a to, že ji spojuje spíše se zaměřením na kritičnost a změnu. Pak totiž může v podstatě všechno lidské chování interpretovat pomocí takto chápané racionality.

Lze říci, že tento Toulminův postup se zařazuje do posloupnosti postupů, se kterými se v angloamerické filozofii a historiografii vědy v posledním půlstoletí setkáváme: Kuhn zdůraznil, že společenské mechanismy se uplatňují především v momentu výběru nového paradigmatu. Je fakt, že právě ony označil za mimovědecké, a vyňal je tak z kritérií racionality, ale byl to první krok na cestě důslednějšího zařazení vědy do společenských souvislostí. Toulmin vytváří analogie mezi vědou a společností a pomáhá si změnou kritéria racionality, které se

¹⁸ Toulmin, S.: Čelovečskoje poznanije, s. 151.

¹⁹ Tamtéž, ss. 267–268.

²⁰ Tamtéž, s. 222.

stává místo logickým spíše pragmatickým. Konečně Feyerabend uvažuje o procesu vývoje vědy v kategoriích moci.

Jestliže Toulmin chápe vývoj vědy jako součást a variantu vývoje společnosti, je jasné, musí odmítnout myšlenku jakéhokoli apriorismu. Kritice apriorismu věnuje Toulmin poměrně rozsáhlou část Lidského poznání. Zabývá se zejména Kantovou teorií apriorních forem, ale i moderním apriorismem, který nalézá zejména ve strukturalismu. Poměrně dost místa např. věnuje Chomského pojetí gramatiky; nevyhovují mu ani Piagetovy pokusy vnést do strukturalismu dynamiku.

Toulmin zpochybňuje myšlenku, že je nutné zdůvodnit lidské poznání nějakými pevnými základy. Nechápe, proč by se měl stálým pojmům připisovat větší význam²¹ a koneckonců pochybuje o tom, že nějaké stálé pojmy existují. Domnívá se, že všechny zdánlivě neměnné představy jsou pouze ty duchovní formy, které jsou nejdokonaleji odstíněny proti působení změny a vývoje, protože jsou všudypřítomné a nemají specializované funkce.

Toulmin se také musí vypořádat se starším pojetím některých pojmů, které se objevují ve vědě. Opět tvrdí, že základní nesprávnost jejich chápání je dána už tím, že práce o filozofii poznání a vědy byly tradičně dílem logiků a filozofů, a nikoli vědců. Snaží se ve svém díle přistupovat k problematice vědeckého poznání z hlediska vědecké praxe, tj. vysvětlit, co vědec při svém zkoumání vlastně dělá.

To se týká především pojmu zákona. Toulmin odmítá tvrzení tradované v učebnicích, že zákon vzniká jako zobecnění empiricky pozorovaných pravidelností. Tvrdí navíc, že zejména ve fyzice vědcům nejde o to, aby tyto pravidelnosti hledali. O jejich existenci se ví už předem: „Vědec ví zrovna tak dobře jako my všichni, že tyto věci na sobě nějak závisejí, a proto se neptá ‚*Isou* na sobě závislé?, nýbrž ‚*Jak* na sobě závisejí?‘“²² Nebo jinak: „Fyzici se nepokoušejí vystopovat pravidelnosti v průběhu jevů, jde jim o formu takových pravidelností, jejichž existenci už známe.“²³

Toulmin tvrdí, že existují různé druhy zákonů, které vytvářejí celé stupnice od zákonů popisujících jevy (Boylův) až po zákony, které nevyjadřují přímo formu pozorovatelné pravidelnosti. Ty pak tvoří jakési lešení, do kterého lze první zákony zařadit. Nejabstraktnější zákony se blíží principům. Tyto zákony se od sebe značně liší. Platí však, že vypovídají o formě pravidelnosti (a ne přímo o nějakém jevu), a proto se na ně nevztahuje otázka pravdivosti, nýbrž otázka po rozsahu jejich platnosti.²⁴ Podle Toulmina mají zákony především vysvětlovací funkci, tj. určují, jak se můžeme na věci z daného okruhu skutečností dí-

21 Toulmin, S.: Kritik der kollektiven Vernunft, ss. 479–480.

22 Toulmin, S.: Einführung in die Philosophie der Wissenschaft. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen (rok vydání neudán), s. 45 (zdráznil S. T.).

23 Tamtéž, s. 44.

24 Tamtéž, ss. 88–90. V tomto smyslu nejsou podle Toulmina Keplerovy zákony zákony. (Tamtéž, s. 90.)

vat. Zde potom převažuje hledisko plodnosti, tj. nejen schonosti vysvětlit známé jevy, ale také klást nové otázky a pokoušet se na ně odpovídat.

Podobným způsobem chápe Toulmin vědecké teorie.

Z hlediska vědecké praxe odmítá Toulmin i jiné pojmy, které se uplatňují v učebnicích napsaných logiky a filozofy. Jedná se zejména o pojem příčiny a o princip uniformity přírody.

Problém determinismu, který se objevil například v diskusi mezi kodaňskou školou a Einsteinem, plyne prý z filozofické představy, která je přijata tehdy, když se domníváme, že máme k dispozici zásadní teorii, která může vysvětlit všechno, co je třeba. Ale právě pojem „vše, co je třeba“ je velice relativní a do značné míry záleží na měřítku a dalších našich představách.²⁵

V této souvislosti také Toulmin vysvětluje, jak porozumět výrazu „musí“ ve fyzikálním výkladu. Tento výraz se nevztahuje na objektivní řád věcí v přírodě, nýbrž na pravidla výkladu: „Musí“ znamená, okolnost, že daný důsledek může být zdůvodněn s odvoláním na nějaké pravidlo usuzování, přírodní zákon nebo uznanou pravidelnost.²⁶

Pokud jde o princip uniformity přírody, považuje jej Toulmin za spekulativní princip, který nelze reálně prokázat. Přesto připouští, že by jej bylo možno přijmout jako jeden z formálních principů, na nichž spočívá věda.²⁷

Také vývoj vědy se Toulmin pokouší vysvětlit jinak, než jím kritizovaní filozofové: „Neexistuje jeden jediný test pro vědeckou kvalitu a není úkolem filozofů jej vnutit vědě... Pokrok může být ve vědě jen tam, kde se kriticky zabýváme současnými problémy ve světle důkazů a představ, které jsou skutečně přístupné.“²⁸ V této souvislosti také rozlišuje mezi náplní práce teoretické vědy, přírodní historie, logiky, matematiky, a filozofie. Teoretická věda se podle jeho názoru zabývá fakty v souvislosti s tím, co je s nimi možné dělat ve světle existujícího myšlení. Jejím úkolem není popis, nýbrž vysvětlení. V Úvodu do filozofie vědy to ukazuje na příkladu geometrické optiky: Bylo všeobecně známo, jak se chovají stíny. Novost byla v úsudku, v tomto případě v myšlence, že světlo lze chápat jako pohybující se věc. To optikům umožnilo pochopit důvěrně známé chování stínů novým způsobem. Dřívější pojmy díky novému pojetí získávají nový obsah a to umožňuje nový způsob chápání a nové otázky.²⁹

Objev ve vědě tedy znamená 1. vznik technického výkladu pro dané jevy, který je aplikovatelný na široký okruh skutečností, a 2. přijetí nového modelu, který s touto technikou souvisí a umožňuje chápat jevy novým způsobem a pochopit, proč jsou takové a ne jiné.³⁰ Z tohoto pojetí teoretického vysvětlení jako

25 Tamtéž, s. 127.

26 Tamtéž, ss. 163–164.

27 Tamtéž, ss. 155–157.

28 Toulmin, S.: *Voraussicht und Verstehen (Ein Versuch über die Ziele der Wissenschaft)*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1981, s. 131.

29 Toulmin, S.: *Einführung in die Philosophie der Wissenschaft*, ss. 17–18.

30 Tamtéž, s. 28.

modelu vyplývá, proč podle Toulmina ustupují při hodnocení vědecké teorie do pozadí otázky pravdivosti. Plyne z toho i to, že se více soustřeďuje na problém plodnosti. Tímto pojmem zdůvodňuje i své tvrzení, že model je něčím více než teoretickou fikcí — a to proto, že při úvaze o dobrém modelu nás napadají nové otázky a nové hypotézy, které je třeba ověřit.³¹

Teorie jsou tedy podle Toulmina „vybudovány na faktech, ale zároveň jim teprve dávají jejich význam a dokonce určují, co má jako fakt platit.“³² Tímto tvrzením se Toulmin zařazuje do plejády kritiků pozitivistického induktivismu, kteří zdůrazňují metodologický význam teorie. Není proto divu, že v jeho dalším výkladu vystupuje do popředí úloha obecných předpokladů pochopení jevů, ať už je to v souvislosti s významem tvoření nových pojmů nebo paradigmát.

Podle Toulmina mají největší místo při hodnocení vědy ti vědci, kteří vyvinuli nové systémy fundamentálních pojmů a spojili s jejich pomocí dříve oddělené oblasti vědy — např. Newton, Darwin nebo Maxwell.³³ Pojem paradigmátu spojuje Toulmin s pojmem přirozeného řádu. Paradigma ve fyzice např. stanovuje, „jaký způsob pohybu lze přirozeně očekávat od tělesa.“³⁴ Paradigmata tedy vytvářejí představu přirozeného řádu, která není vůbec přirozená, ale je také výsledkem vývoje lidského poznání. Je však mezi danou komunitou — ve vědě komunitou vědců — natolik zobecněná, že si lidé běžně neuvědomují, že i ona je historickým útvarem. Přitom právě ideály přirozeného řádu určují už naše vědecké tázání.³⁵

Na těchto několika citátech lze také prokázat Toulminův vztah ke světovému názoru nebo k filozofii. Ačkoli Toulmin pojem světového názoru celkem nepoužívá a k filozofii se dost často staví kriticky, prolínají skutečnosti, které mohou být těmito pojmy označeny, intenzivně jeho chápáním vědy a jejího vývoje. Nalézáme je zejména v Toulminově zdůraznění, že věda jako taková souvisí s ostatními činnostmi člověka a se způsoby poznání v dané společnosti, stejně jako v pochopení významu „přirozeného řádu“ pro vývoj vědy.

Při úvaze o hodnocení nového vědeckého objevu nebo teorie Toulmin kolísá mezi sklonem k subjektivismu a snahou zachovat nějaká měřítka objektivního posouzení. V Předvídání a porozumění se setkáváme spíše s prvním způsobem úvahy, když Toulmin jako kritérium pro přijetí nového předpokladu zdůrazňuje především plodnost.³⁶ V Lidském poznání, kde mu jde do značné míry o problém kontinuity a boj proti relativismu, se snaží dospět k objektivnějším kritériím.

V Lidském poznání je pro Toulmina také důležitá otázka kontinuity vědeckého poznání. Tu Toulmin řeší pomocí pojmu disciplíny a jejich cílů.

31 Tamtéž, ss. 37–38.

32 Toulmin, S.: *Voraussicht und Verstehen*, s. 115.

33 Tamtéž, s. 128.

34 Tamtéž, s. 69.

35 Tamtéž, s. 120.

36 Tamtéž, s. 70.

Toulmin rozlišuje mezi kompaktními, difusními a možnými disciplínami. Skutečnou disciplínou je pro něj kompaktní disciplína, kterou charakterizují následující vlastnosti: 1. Orientace činností na dobře určené ideály, které jsou uznané a blízké skutečnosti. 2. Z těchto ideálů plynou požadavky, kterými se musí řídit všichni vědci, kteří se dané disciplíně věnují. 3. Diskuse o nových pojmech a teoriích se zakládá na důkazech, nakolik nová zkušenost odpovídá těmto kolektivním požadavkům; díky ní se zlepšuje arsenál představ a metod. 4. Kompaktní disciplíny disponují profesionálními fóry pro vědeckou práci a pro příslušnou diskusi. 5. Tytéž kolektivní ideály určují podmínky adekvátnosti, které slouží jako kritéria pro přezkoušení argumentů pro nové myšlenky.³⁷

Difusní a možné disciplíny³⁸ nespĺňují některé podmínky pro kompaktní disciplíny. Liší se hlavně metodologicky a institucionálně, tj. chybí buď instituce nebo relevantní problémy, což podle Toulmina znamená, že cíl disciplíny není dobře definován. Znakem toho, že disciplína dospěla k teoretickým cílům a stala se skutečnou disciplínou, je, že se objeví uznané základní myšlenky a kritéria výběru³⁹

Základem kontinuity je tedy pro Toulmina existence disciplíny a ještě přesněji, existence cílů, kterými jsou definovány základní úkoly, jimiž se daná disciplína má zabývat. Pokud se nemění tyto úkoly, ale pouze způsoby, jakými se je vědci snaží řešit, je podle Toulminova názoru kontinuita zachována a nelze mluvit o úplné inkomensurabilitě.

Na tomto základě může Toulmin hledat základy jednoty v genealogii problémů. Ty definuje podobně jako Popper, tj. jako něco co vzniká v souvislosti se zklamaným očekáváním buď v souvislosti s přírodou, nebo ve vztahu k jiným teoriím. Rekonstrukce historického vývoje dané disciplíny tedy znamená zjistit, jaké vztahy vznikají mezi po sobě následujícími problémy během několika desetiletí, a ukázat, jak se při všech těch změnách zachovává racionální kontinuita disciplíny⁴⁰, tj., že vědecké diskuse v ní zachovávají své zaměření na dané obecné cíle disciplíny.

Při hledání kontinuity tedy jde o vztah mezi cíli a strategií: Objeví-li se nová situace, cíle (ideály) zůstávají stejné, ale je nutné uvažovat o strategii a případně ji změnit. To platí nejenom pro vědu, ale i pro ostatní lidské činnosti, jako je např. technika nebo právo.

S ohledem na tyto základní cíle nebo funkce lze pak srovnávat i přes hranice vlastní disciplíny: např. instituce sňatku v různých společnostech. Záleží na tom, jak plní dané lidské potřeby. Toulmin zde samozřejmě uvažuje o potřebách natolik základních, že jsou všem lidem společné. Nicméně i to umožňuje podle Toulmina odpovědět na otázku po nestranném stanovisku. Zároveň však lze

37 Toulmin, S.: *Kritik der kollektiven Vernunft*, ss. 440–441.

38 Např. vědy o lidském chování. (Tamtéž ss. 444–445.)

39 Tamtéž, ss. 442–443. Ani tyto uznané základní myšlenky nejsou definitivně neměnné. Kromě toho se vedle nich udržují i „menšinové tradice“.

40 Toulmin, S.: *Čelovečeskoje poznanije*, ss. 155–160.

otázku vzájemné relevantnosti pojmů z různých myšlenkových populací řešit vždy znovu v souvislosti s každým novým případem, ovšem jen tam, kde reálná možnost srovnání — tedy alespoň náznak podobnosti — existuje.⁴¹

Tímto způsobem se tedy Toulmin vrací k základní otázce svého Lidského poznání, otázce objektivnosti a dilematu relativity a vnější absolutní autority. Odmítá představu neměnných (platónských) ideálů nebo mechanismů lidského poznání. Přesto se však na druhé straně domnívá, že historická a kulturní rozmanitost není natolik veliká, abychom v rámci ní nemohli najít něco, co je společné všem lidem a co by nám dovolilo srovnávat.

Provádí toto srovnání nejprve v rámci moderní západní kultury. Tvrdí, že není pravda, že nelze řešit situace, ve kterých přestala existovat kritéria výběru nových myšlenek. „V těchto případech se nemůžeme obracet ke kodifikovaným rubrikám existujících teorií, nýbrž k širší argumentaci, která zahrnuje srovnání intelektuálních strategií ve světle historické zkušenosti a precedentů.“⁴² V této souvislosti využívá Toulmin své oblíbené analogie a anglosaským právem. Tvrdí, že v takovém momentu se teoretická diskuse vymyká rutině a spíše připomíná to, co se děje u nejvyššího soudu nebo ve sněmovně lordů, uvažuje-li se o ústavních otázkách. Také tehdy se ustupuje od přijatých principů, a zkoumá se celá právní zkušenost na širokém společenskohistorickém základě. Zde se podle Toulmina pohybujeme v oblasti lidské iniciativy, kde se řeší nové a nepředvídatelné problémy a objevují nové možnosti. To jsou ve vědě i v právu okamžiky, kdy je využívána celá lidská zkušenost.⁴³ Tento souhrn lidské zkušenosti bere Toulmin v potaz i v jiné souvislosti — když polemizuje proti solipsismu: „Každý z nás si myslí své vlastní myšlenky, ale pojmy máme společné s ostatními lidmi.“⁴⁴

Jak jsme ale viděli na příkladu vědeckých teorií, pojmy se historicky mění. Proto Toulminův pojem lidské zkušenosti naráží spíše na problematiku „kulturních univerzálií“. Toulmin se ptá, nakolik je lze redukovat na společnou výbavu všech lidí a nakolik na univerzální praktické úkoly, které stojí před lidmi ve všech kulturách.⁴⁵ Toulmin na tuto otázku neodpovídá přesně, avšak z jeho textu je jasné, že myšlenka kulturních univerzálií, či spíše funkcí, které se objevují ve všech kulturách a ve všech historických obdobích, protože prostě odpovídají základním potřebám lidí, je pro něj základem pro řešení otázky objektivity.

Toulmin tvrdí, že rozhodnutí děláme skutečně my, ale ne na základě formálních kritérií, nýbrž z obsahových důvodů a že tato rozhodnutí jsou korigována ve světle zkušenosti. Pracuje se tu s určitou „otevřenou“ a historicky měnitelnou představou o tom, co má daná činnost (např. věda nebo právo) dělat. K této obsahové představě se dostáváme díky zkušenosti a cíli, který si stanovili lidé

41 Toulmin, S.: Kritik der kollektiven Vernunft, ss. 565–569.

42 Toulmin, S.: Čelovečeskoje poznanije, s. 238.

43 Tamtéž, ss. 239–242.

44 Toulmin, S.: Kritik der kollektiven Vernunft, s. 49, zdůraznil S. T.

45 Tamtéž, s. 517.

v různých prostředích. K jejich řešení ovšem přistupují různými způsoby a my se můžeme ptát i na to, jaký úspěch měly jednotlivé strategie při dosahování těchto cílů.

Taková možnost srovnávání podle Toulmina předpokládá: 1. Skutečnost, že lidé ve svých prostředích stojí před určitými, ale v důležitých bodech stejnými problémy, což vede k vývoji vzájemně si odpovídajících metod, pojmů a postupů. 2. Jejich kolektivní rozumová činnost může být chápána jako řešení těchto problémů v různých kulturách. 3. Toto srovnání může být z dlouhodobého hlediska platné pouze tehdy, vztahuje-li se na skutečně podobné problémy.⁴⁶

Nestrannost, o kterou Tolminovi jde, tedy vyplývá z ohledu na veškerou zkušenost lidstva, pokud se zabývá podstatnými stránkami lidského života. Z toho podle Toulmina plyne, že musíme brát ohled na důkazy lidské zkušenosti z každé epochy a kultury jako relevantní pro všechny ostatní.⁴⁷

Založení možnosti objektivit y a nestrannosti na obecných potřebách lidí jako rodu Toulminovi umožňuje jít ve stopách starší filozofie (včetně nejenom Poppera, ale i například antropologické filozofie) a ukázat, že určitý typ srovnání by byl možný nejen v rámci lidstva jako celku, ale dokonce i v rámci lidstva a některých živočichů. Toulmin tvrdí, že existují zjevné podobnosti mezi duchovní činností lidí a jiných živých bytostí. Omezení je opět dáno mezemi podobnosti: jen člověk má dokonalou řeč a jen on je s to stavět se ke svému jednání kriticky a měnit je.⁴⁸

ZUSAMMENFASSUNG

Toulmins Hauptproblem bildet die Relativität nicht nur der wissenschaftlichen Erkenntnis, sondern auch der weiteren menschlichen Erkenntnistypen. Darum kritisiert er die Vorherrschaft der Logik in der Wissenschaftstheorie. Vernünftigkeit der intellektuellen Leistungen wird nicht mit Hilfe der internen Widerspruchlosigkeit der gewöhnlichen Gedanken gemessen, sondern der Fähigkeit nach, mit der der Wissenschaftler auf eine Situationsänderung zu reagieren imstande ist. Toulmin gibt also den Vorgang einer evolutionären Analyse, die eine allmähliche Entwicklung der „Populationen der Gedanken“ erklärt.

Grund der Kontinuität stellt für Toulmin die Existenz einer Disziplin dar, oder noch besser, die Existenz von Zielen, die die Grundaufgaben der gegebenen Disziplin bestimmen. Bleiben diese Aufgaben im Unterschied zur Art und Weise derer Lösung unverändert, ist nach Toulmin die Kontinuität erhalten, und dann kann man nicht über absolute Inkomesurabilität reden.

Quelle der erkenntnistheoretischen Objektivität, um die es dem Toulmin geht, ist eine bewußte Rücksichtnahme auf die Ganze der menschlichen Erfahrung, sofern sie sich mit wesentlichen Aspekten des Menschenlebens beschäftigt. Daraus ergibt sich für Toulmin, daß man menschliche Erfahrung aus allen Epochen und Kulturen als relevant für alle andere Kulturen in Betracht nehmen muß.

46 Tamtéž, ss. 574–576.

47 Tamtéž, s. 578.

48 Tamtéž, ss. 570–571.