

DISKUSIE

FENOMENOLÓGIA A ANALYTICKÁ FILOZOFIA (1960)

Vývoj západoeurópskej filozofie v druhej polovici tohto storočia sa odohrával v znamení rozkolu analytickej a kontinentálnej filozofie. Komunikácia medzi tými-to dvoma ideovými formáciami bola veľmi obmedzená a prebiehala obyčajne vo forme odmietajúcej kritiky. Jednou z mála výnimiek je diskusia, ktorá prebehla v roku 1960 pri príležitosti prednášky najvýznamnejšieho predstaviteľa fenomenológie M. Merleau-Pontyho. Myšlienky vyslovené v tejto diskusii si zachovali svoju ponetnosť až do súčasnosti.

R. P. VAN BREDA: V jednom súkromnom rozhovore mi profesor Ryle dobromyseľne vytkol, že čítam Husserla príliš pozorne. Uznávam, že je to moja "najväčšia chyba". Je to však aj moja profesionálna povinnosť - už len pri čítaní stĺpcových korektúr. Vieme, že dnes nie je veľmi moderné čítať pozorne. Na druhej strane poznám vynikajúcu štúdiu pána Ryla o Husserlovi, ktorá vyšla v jeho časopise. Napriek všetkému mu musím jeho kompliment vrátiť - musím mu naopak vytknúť, že svojho Husserla čítal nedostatočne.

Aj keď veľmi dobre poznám trhlínu oddeľujúcu anglosaskú filozofiu od filozofie kontinentálnej, prekvapuje ma, keď pán Ryle opätovne redukuje husserlovskú filozofiu na filozofiu platónskych podstát. Som presvedčený, že súčasný stav husserlovských výskumov - a to nehovorím o nepublikovaných textoch, na ktoré sme sa v našich diskusiách odvolávali - už nepripúšťa túto redukciu husserlovskej fenomenológie na čistú eidetickú filozofiu - a už vôbec nie na eidetickú v platónskom zmysle.

Vôbec nepochybujem o tom, že Husserl vo svojich prácach neprejavuje zmysel pre humor. Za toto poznanie som draho zaplatil. Ale vaše tvrdenie, že vôbec nepoznal prírodné vedy svojej doby, je pre mňa ohromujúce. Husserl získal doktorát z matematiky v r. 1882 - to podľa mňa pán Ryle musí vedieť. Najčastejšími Husserlovými návštevníkmi v Halle i v Göttingene boli rozhl'adení vedci, napríklad Georg Cantor a David Hilbert. Práve na konci Husserlovej prednášky v Göttingene Hilbert postuloval svoju známu ideu *Definitheit*, hoci neskôr ju musel korigovať. Aj Max Planck patril k tým, čo pravidelne navštevovali Husserlov dom. Až do konca svojho života udržiaval Husserl rozsiahlu korešpondenciu s predstaviteľmi vedy. Zjavne nemohol ťažiť z privilégia, akým je život v komunite "college", pretože v Nemecku, ako vieme, táto inštitúcia neexistuje. Na druhej strane sa stretával a spolupracoval s mnohými vedcami - nefilozofmi. Myslím, že nebol jediný, kto obhajoval istú prioritu filozofie; túto tézu zastávali dokonca aj niektorí anglosaskí myslitelia. Aj v tomto smere mal Husserl slávneho predchodcu - Aristotela. Pochybujem, že by niekto chcel Aristotela zosmiešňovať označením "Führer".

Pokiaľ ide o *Logické skúmania*, vo vašej inak vynikajúcej analýze významu slovesa vo vete ste o nich povedali iba toľko, že tento problém zaujal Husserla pred r. 1900. Značná časť *Skúmaní* bola venovaná odlíšeniu funkcie slovesa od funkcií iných častí vety. Jeho dielo teda obsahuje zárodky filozofie *Sachverhalt-u*, hoci možno nesprávne

chápanej, ktorú neskôr nachádzame u Wittgensteina. Husserl si tieto problémy uvedomoval oveľa jasnejšie, než tvrdíte vy.

Viem, že vo svojom vystúpení ste nechceli rekapitulovať dejiny logiky na európskom kontinente, napriek tomu však nemožno ignorovať fakt, že Viedenský krúžok vznikol vo Viedni a že v tom čase - a vtedy žili aj Russell s Whiteheadom - sa v Rakúsku i na iných miestach kontinentu filozofia intenzívne venovala logike. Platí to menej o Francúzsku, kde smrteľnosť zrejme neúnavne prenasleduje tých, čo by vybudovali matematickú logiku; napriek tomu však možno spomenúť Couturata, Cavaillésa, nehovoriac o Duhemovi a Poincarém. Logické školy existujú aj v Holandsku, Belgicku, Švajčiarsku a v škandinávskych krajinách - niektorí ich vynikajúci predstavitelia sú aj tu medzi nami.

Nechcem však skončiť v takomto negatívnom duchu a musím sa ospravedlniť za to, že som v ňom tak dlho zotrúval. Prejdem teraz k známejším a pozitívnejším aspektom vášho projektu, konkrétne k vašej obdivuhodnej práci "Concept of Mind". Nachádzam v nej viacero opisov, ktoré ste v jednej pasáži sám označili za "fenomenologické". Napriek všetkému je tu však istý rozdiel.

Ak totiž chápem pána Ryla správne - a k tomu v zásade smeruje aj moja otázka, potom všetky opisy daností, či už konceptuálne, alebo diskurzívne, ako ich sám označuje, môžu byť opismi filozofickými. Tu je však medzi vami a Husserlom istý rozdiel. Husserl by mohol namietat, že niektoré vaše "fenomenologické" opisy nie sú opismi podstat. Aby fenomenologický opis získal filozofický status, musí sa nevyhnutne zaoberať istými pojmami, príznačnými pre "všeobecnejšie oblasti". O tom možno diskutovať a vy určite budete mať proti tomu svoje námietky. Opis na tejto úrovni všeobecnosti bol pre Husserla "regionálnou ontológiou". Mnohé z vašich opisov sú pre tých, čo podobne ako ja verne nasledujú Husserlov príklad, z hľadiska tejto zvláštnej oblasti diskurzívneho a konceptuálneho nielen zaujímavé, ale aj mimoriadne inštruktívne.

Zdá sa mi - a to bude aj moja záverečná poznámka - , že mnohí fenomenológovia používajú v Európe po Husserlovi ten istý druh analýzy, aký sa pestuje v Oxforde; nepodliehajú však natoľko pokušeniu - prepáčte mi ten výraz - hypostazovať jazyk (*language, langage*), hypostazovať výraz (*langue*), hypostazovať pojem a slovo; z tohto hľadiska sa oxfordskí analytici ukazujú ako vynikajúci platonici, čo o Husserlovi povedať nemožno.

RYLE: To, čo som povedal o Husserlovi, som označil za "karikatúru". Neviem, či sa táto karikatúra nášho podobá a ani ma to veľmi nezaujíma.

Pokiaľ ide o otázku, či sa v Oxforde "hypostazuje" jazyk, ako tvrdí otec Van Brede, to, čo zaujíma mňa, nemôžem označiť výrazom "jazyk". Nemyslím, že by ma niekto mohol obviniť z hypostazovania jazyka či čohokoľvek iného. Tendencia, ktorá nás vedie k hypostazovaniu pojmov - bez ohľadu na to, či táto tendencia u Husserla existuje, alebo nie - je nebezpečenstvom, ktoré hrozí nám všetkým; dúfam však, že sa mi podarilo aspoň načrtnúť isté metódy obrany proti tomuto pokušeniu. Iná otázka je, či som mu ja sám dokázal odolať.

Som rád, že som tu získal ďalšie informácie o posledných Husserlových prácach a o jeho kontaktoch so svetom vedy. Dúfam však, že sa táto diskusia nezvrhne na ďalšie kolokvium o Husserlovi.

QUNIE: Profesor Ryle rozlíšil medzi slovami, ktoré, ako sa vyjadril, vykazujú význam (signifikáciu) iba ako integrované v istom kontexte, a slovami, o ktorých podľa neho možno povedať, že majú význam samy osebe, mimo referencie na nejaký konkrétny kontext. K slovám, ktoré majú iba kontextuálny zmysel, patria členy, častice a aktívne slovesá. Prvá časť mojej otázky znie: Máme do tejto kategórie zahrňovať iba slová, ktoré zjavne nereferujú (*rapporter*) na žiadny objekt? Ak, ako hovoríte, je to tak, potom by som mal ďalšiu otázku: Mali by sme pripustiť, že význam slov, ktoré majú vlastný význam mimo úlohy, akú môžu hrať v istom kontexte, do istej miery konštituuju objekty, na ktoré referujú? Alebo ešte lepšie, rozlišujete podobne ako Frege medzi významom slova a jeho referenciou na svoj objekt? Ak platí táto posledná hypotéza, potom sa chcem spýtať, či to nie je čudné, že význam sprostredkovaný referenciou na kontext sa objavuje iba u slov či vo vetách, ktoré explicitne nereferujú na žiadny objekt? Je to iba zhoda okolností, že kontextuálny význam nastupuje tam, kde význam ako referencia na objekt už nehrá žiadnu úlohu? Ja sám uvažujem o tom, či sa táto zhoda okolností nevysvetľuje tým, že zmysel týchto kľúčových slov (na rozdiel od toho, ako sa referencia pohráva (*jeu*) s objektmi) je rovnako kontextuálny ako zmysel slov, ktoré viditeľne nemajú význam daný ich referenciou na objekty.

RYLE: Keď o niekom hovorím - napríklad o Sokratovi, nepochybne ho môžem označiť viacerými spôsobmi. Môžem použiť meno Sokrates. V istých kontextoch môžem použiť mužské osobné zámeno v nominatíve alebo v akuzatíve: "on" či "ho". Inokedy môžem použiť opisnú parafrázu - napríklad "Platónov učiteľ". Z toho však nevyplýva, že existuje trieda výrazov, ktoré by sme mohli nazvať referenčné - ak len výraz "trieda" nebudeme chápať veľmi voľne. Ako parafrázu typu "Platónov učiteľ" možno použiť všeličo, čo o vlastnom mene Sokrates nemusí platiť. Chcem tým povedať, že deskriptívny výraz ako "Platónov učiteľ" rozširuje zmysel slova "Sokrates", čo možno dokázať tak, že obmeníme v ňom prvé slovo a sformulujeme podobný výraz, ktorý v nemá zmysel v žiadnom z možných kontextov. Ak namiesto tohto deskriptívneho výrazu použijeme napríklad výraz "učiteľ mesiaca" - "profesor mesiaca" -, dostaneme nezmysel, pretože každý pochopí, že mesiac sa od Sokrata ťažko môže niečo naučiť. Ak má teda deskriptívna parafráza zmysel, rozširuje naše chápanie významu slova, ale nemusí mať ani vôbec žiadny zmysel. So zámenom je to iné. Nemôžeme ho použiť ako vlastné meno. Označujeme ním iba osobu, ktorú už poznáme, a vlastné meno tejto osoby môže pomýliť iba cudzinca, ktorý nepozná dobre ani túto osobu, ani spôsob používania jazyka a ktorý z opakovaného výskytu tohto zámena usúdi, že "on" je vlastným Sokratovým menom. Ak vieme, ako v jazyku používať zámená, znamená to, že sme sa naučili používať zmysluplný výraz, ktorý v každom jednotlivom výskyte vo vete získava svoju konkrétnu hodnotu z podmienok určených jeho použitím. Ak správne používame zámeno "on" na označenie Sokrata, potom nás už nič neopravňuje

tvrdiť, že by tento zmysluplný výraz vyjadroval zmysel (*sens*) zámena "on" lepšie než akákoľvek deskriptívna parafráza (napríklad "muž s tupým nosom").

QUINE: A čo meno Sokrates?

RYLE: Meno Sokrates je vlastné meno, ktoré sa vzťahuje iba na jeho osobu, takže otázka jeho významu, problém poznania toho, čo znamená, vlastne nevzniká. Možno by sa tu žiadala podrobnejšia analýza. Nemôžem však tvrdiť, že význam slova "Sokrates" je konštituovaný deskriptívnou parafrázou "muž s tupým nosom" či "Platónov učiteľ" a pod. Naopak, nič nám nebráni tvrdiť, že tamten "muž s tupým nosom" je osobou, ktorá sa volá Sokrates.

AYER: Moje úvahy sa uberajú smerom, ktorý sa pokúsil naznačiť pán Quine. Zdá sa mi tak ako pánovi Quinovi úplne jasné - a som presvedčený, že v tomto bode by s nami súhlasil aj pán Ryle -, že v žiadnom prípade nemôžeme identifikovať význam výrazu s objektom či osobou, ktorú tento výraz označuje, nezávisle od toho, či ide o vlastné meno, napríklad Sokrates -o ktorom pán Ryle povedal, že ho môžeme vysloviť len vtedy, keď už poznáme jeho význam -, alebo o deskriptívnu parafrázu. Dokazuje to fakt, že výraz nemusí mať objekt, a pritom ako taký môže mať zmysel. Veta, v ktorej tento výraz vystupuje, môže mať rovnaký zmysel pre viacerých ľudí, nezávisle od toho, či nárazku pochopili.

Ak je to však tak, potom rozlíšenie pána Ryla, ktoré formuloval asi v polovici svojho vystúpenia a ktorému, ako sa zdá, prikladá istý význam, stojí podľa mňa na vratkých nohách. Mám na mysli tú časť, v ktorej povedal: "O Sokratovi môžeme tvrdiť pravdivé i nepravdivé veci, ale nemôžeme ich tvrdiť o tom, čo vyjadruje zápor 'ne' (*ne pas*) a 'alebo je' (*ou est*). Všetky pokusy povedať, čo platí ako pravda, resp. nepravda o tom, čo vyjadrujú tieto slová, nás nevyhnutne vedú k absurdným tvrdeniam." Tým mal na mysli, že výrazy označujúce objekty sa líšia od ostatných výrazov v tom zmysle, že u prvých z nich môžeme hovoriť o tom, čo označujú, kým u druhých z nich o tom nemôžeme povedať nič. Toto rozlíšenie však podľa mňa neobstojí. Zdá sa mi jasné, že môžeme oprávnene hovoriť o všetkých výrazoch, ktoré neoznačujú objekty. Môžeme hovoriť o Sokratovi a uvažovať, či bol dobrým alebo zlým filozofom; môžeme však hovoriť aj o spánku či nude a ak aj o "a" a najmä o "a" v takýchto úvodzovkách nemôžeme toho povedať veľa, stále máme veľa toho čo povedať o celom súbore procesov, o spôsoboch bytia, o konaní, o vnímaní či o dojmoch, ktoré nemožno považovať za objekty. A tento fakt akosi znovu stavia do priaznivého svetla toľko kritizovaný pojem intuitívneho zrenia podstat. Súhlasím, že to nie je veľmi šťastný výraz a ak by sme ho chceli znovu zaviesť bez istej opatrnosti, prinesie nám rôzne problémy. Aj tak však podľa mňa môžeme legitímne položiť zopár otázok týkajúcich sa povedzme pamäti: V čom spočíva pamäť? Je dôležité rezervovať tento pojem na označenie výlučne našich vlastných skúseností? Odpovede na tieto otázky zrejme nájdeme predovšetkým za pomoci analýzy toho druhu viet, v ktorých sa vyskytujú slová pamäte (*memoire*) a spomínania (*souvenir*) či lokúcií ako "pamätať si" (*se rapeller*), "evokovať" (*evoquer*), "uvažovať o svojej mi-

nulosti" (*se pencher sur son passé*). A zrejme práve tento druh skúmania odporúčajú niektorí Husserlovi žiaci - ich zvedavosť sa mi v tomto prípade zdá úplne oprávnená.

Bol by som rád, keby profesor Ryle vysvetlil, čo presne myslel pod týmto rozlíšením.

RYLE: V časti, ktorú spomínate, som sa pokúsil o vlastnú interpretáciu toho, čo tvrdí Wittgenstein v *Logicko-filozofickom traktáte*. Hovorí, že logické objekty neexistujú, a preto v podstate žiadny z výrokov tradičných teórií pojmov či výrokov nemožno považovať za opis týchto objektov. Wittgenstein ide však ešte ďalej a tvrdí, že keďže neexistuje žiadny skutočne filozofický objekt, nemá žiadny zmysel ani žiadny z výrokov tradičnej filozofie, pretože filozofi nemajú nič konkrétne, o čom by mohli hovoriť. Ja tento názor nezastávam. Vidím tu však dôležitý moment, ktorý by sme mali osvetliť z historického, ale aj z filozofického hľadiska.

Skutočne, je úplne jasné - a v tomto bode s pánom Ayerom súhlasím -, že môžeme legitímne hovoriť o mnohých veciach, ako je napríklad pamäť, vnímanie, spánok či člnkovanie, a že mnohé z toho, čo o týchto rôznych predmetoch povieme, sa odrazí na našom postulovaní filozofických problémov. Čo je však dôležité, keď chceme vysvetliť, čo zahrnuje filozofické objasnenie, musíme jasne a vyčerpávajúco charakterizovať tento pojem a musíme sa pokúsiť opísať nový typ entity. Domnieval som sa, možno mylne, že Wittgensteinova analýza nám uľahčí rozpoznanie tohto rozdielu. Táto analýza tiež ukazuje, prečo podľa neho možno tvrdiť, že výroky tradičnej filozofie, ako aj výroky, ktoré logici vo svojej oblasti formulujú o logických objektoch, nemajú význam, pretože nemajú objekt. Myslím, že Wittgenstein zachádza príďaleko, keď tvrdí, že keď používame výrazy ako "hovoriť o ..." alebo "myslieť na ...", zároveň o objekte, o ktorom hovoríme, príp. na ktorý myslíme, formulujeme deskriptívny výrok. Ja osobne si myslím, že výrazy tohto druhu možno používať oveľa liberálnejšie. A nevidím žiadne protirečenie medzi tým, čo som práve povedal, a faktom, že slovám ako "a" nemožno pripisovať pravdivostnú hodnotu, aj keď vo vzťahu k Sokratovi je to možné. To teda znamená, že k slovu "a" nemožno pristupovať tak, ako keby sa vzťahovalo na nejaký objekt, aj keď o slove "Sokrates" platí pravý opak.

Ak by som to mal zhrnúť, v predmetnej pasáži som sa iba pokúsil vysvetliť, prečo podľa Wittgensteina nemajú filozofické výroky žiadny zmysel - je to preto, že nemajú žiadny konkrétny objekt - podobne ako výroky logikov, hoci iným spôsobom. S týmto názorom nemusím súhlasiť, chcem však jednoducho ukázať rozdiel medzi filozofickým výrokom napríklad o pamäti, a deskriptívnou výpoveďou prirodzeného jazyka napríklad o Sokratovi.

AYER: Nazdávate sa, že Wittgenstein postuluje dostatočné kritérium na určenie autentického objektu? Môžete uviesť takéto kritérium?

RYLE: Nie, to určite nie. Podľa mňa chcel Wittgenstein iba vymedziť pole pôsobnosti filozofie a prirodzeného jazyka, pričom sa odvolával na analýzu výrokov, ktoré už určil ako zmysluplné - a možno dúfal, že jedného dňa, možno na Veľkú noc či na sväto-

dušnú nedeľu, nájde autentický objekt, na ktorý tieto zmysluplné výroky referujú. To bolo aspoň jeho celkovým programom.

AYER: Ak som správne rozumel, tak podľa vás je voľba výrokov označujúcich autentický objekt viacmenej arbitrárna?

RYLE: Áno.

MERLEAU - PONTY: Pri počúvaní pána Ryla som mal dojem, že to, čo hovorí, nám nie je až také vzdialené a že ak je tu nejaká vzdialenosť, tak je to vzdialenosť, ktorú medzi nás kladie on, a nie vzdialenosť, ktorá tu existuje. Pravda, je to možno iba ilúzia vyvolaná optimizmom a my si musíme upresniť, kam až siaha naša zhoda, resp. to, čo som za túto zhodu považoval. Bol by som rád, keby nám v tom pán Ryle pomohol - keby odpovedal na niekoľko otázok, ktoré mu chcem položiť v súvislosti s jeho výkladom.

Pán Ryle zrejme pripúšťa - aspoň na začiatku svojho výkladu - rozlíšenie medzi faktúálnou a konceptuálnou analýzou, a to ako čosi dané, o čom sa nemusí diskutovať. Necíti sa byť za toto rozlíšenie zodpovedný, ale napokon ho ani vôbec nekritizuje. Ku koncu jeho výkladu som si však kládol otázku, či sa po celý čas tohto rozlíšenia aj pridŕžoval. Bol by som rád, keby to mohol vysvetliť trochu detailnejšie.

Rád by som sa ho tiež spýtal, či pripúšťa, že signifikáciu (význam) možno vždy považovať za synonymum slovného významu, Wortbedeutung. Kritizoval Husserla a tvrdil, že Husserl pendloval medzi svojimi teóriami významu - najprv vraj chápal význam ako pevne viazaný na jazyk a potom zasa chcel, aby všetko spadalo pod Wortbedeutung. V skutočnosti sa však Husserl rozdielom medzi Wortbedeutung a Bedeutung zaoberal od samého začiatku, už v *Logických skúmaniach*. Pripúšťa aj pán Ryle tento rozdiel a neopravňuje nás záver jeho výkladu tvrdiť, že už ďaleko prekračuje inventár významov - povedal by som *langagières*?

Pri výklade pána Ryla som si neustále uvedomoval, že pri rozvíjaní svojich úvah postupne sám rozširuje hranice toho, čo najprv vymedzil ako hranice anglickej analytickej filozofie. To sa prejavuje neustále - a to nielen v jeho vlastných prácach, ale napríklad aj vo Wittgensteinových výskumoch. Pán Ryle výrazne podcenil fakt, že konceptuálna analýza má istý nedostatok. Podľa jeho vynikajúceho vyjadrenia "sila toho, čo v skutočnosti hovoríme, spočíva koniec koncov v jazyku". Tak ako Wittgenstein a ďalší autori aj on podcenil fakt, že nie všetky slová jazyka možno preložiť konceptuálne. Môžeme sa pokúsiť dať slovám istý konceptuálny obsah, ale slová navyše vykonávajú v jazyku istý druh práce (*travail*). Napríklad prácu výrazu "ak" konceptuálnou analýzou tohto výrazu nezistíme. A spolu s Wittgensteinom ukázal pán Ryle možnosť objasnenia týchto výrazov, ktoré nie je opisom objektu. Vtedy som si pomyslel, že nie sme si až takí vzdialení.

Takto teda hodnotí použitie jazyka pán Ryle - a toto hodnotenie nemožno redukovat' na jednoduchú konceptuálnu definíciu. Potom si ale kladím otázku, či na určenie takéhoto použitia jazyka musíme podľa pána Ryla zapojiť nielen analytickú filozofiu, ale aj imanentné skúmanie lingvistických fenoménov, ktorých približným náčrtom by mohli byť niektoré časti vedy o jazyku?

Všeobecnejšie povedané, pripúšťa pán Ryle, že myslenie, ktorým sa zaoberá filozof, je vždy napríklad myslením kladúcim otázky? Alebo považuje za legitímne aj skúmanie napríklad indikatívneho myslenia? Možno podľa jeho názoru filozofiu či logiku redukovať na skúmanie správnych a nesprávnych viet? Je podľa neho správnosť, resp. nesprávnosť kľúčovou hodnotou myslenia? Nemeckí autori pohotovo rozlišujú medzi *Richtigkeit* (správnosť) a *Wahrheit* (pravda); tvrdia, že výrok môže byť *richtig* (správny), pričom nemusí vyjadrovať o danej veci *Wahrheit* (pravdu), a že pravdu by vyjadrovať musela, keby sme usilovali o jej vyčerpávajúci výklad (*saisie*). Pripúšťa pán Ryle takéto rozlíšenie, alebo je podľa neho skúmanie podmienok správnosti verbálnych výrazov dostatočnou definíciou filozofie?

A napokon, pripúšťa, že v súvislosti s myslením ide aj o invenciu? Zdá sa mi totiž, že hranice filozofie, ako ich načrtol on, inventívnu funkciu vylučujú. Pre filozofa v skutočnosti nie je problémom vedieť, či Boh existuje, alebo neexistuje, či je výrok *Boh existuje* správny alebo nesprávny - chce skôr vedieť, čo človek pod ním chápe, čo chce človek povedať, keď hovorí o Bohu. Uznáva pán Ryle tento rozdiel? A uznáva, že musíme vysvetliť oveľa viac než len správnosť, resp. nesprávnosť výroku? Podľa mňa musíme vysvetliť jeho bohatosť, t. j. to, čo nám daný výrok prináša, ako aj spôsob, akým organizuje pole nášho myslenia.

V poslednej časti svojho vystúpenia nám pán Ryle priblížil jeho vlastný výskum, ktorá pre mňa vôbec nie je nejakým absolútnym prekvapením, keďže som pracoval s jeho dielom *Concept of Mind*. Niektoré konštatovania mi tu absolútne vyhovujú - napríklad keď pán Ryle hovorí, že úlohou filozofa nikdy nie je iba zostaviť inventár pojmu a že pri skúmaní skrytých aspektov slova sa filozof dostáva do zložitej pavučiny pojmov. To je podľa mňa veľmi zaujímavé a pravdivé. Kladiem si však otázku, či je to v súlade s programom filozofického skúmania, aký nastolil Russell, alebo dokonca aj Wittgenstein? A kladiem ju aj pánovi Rylovi - nie ako námietku, ale ako žiadosť o objasnenie..

Pán Ryle stavia proti sebe pojmy dispozície a pojmy konania, pojmy vyjadrujúce dispozície a pojmy vyjadrujúce konanie. Keď sa hovorí o "dispozíciách", ja sám kladiem rovnaké otázky ako pán Ryle, ale mám aj pár ďalších. Rád by som napríklad vedel, či ich pán Ryle považuje za filozofické. V súvislosti s týmito pojmami je tu problém označovaný ako "aktualizmus". Podľa niektorých filozofov existuje iba aktuálne a to, čo aktuálne nie je, je iba mentálnou realitou, ktorá je vo vzťahu k aktuálnemu druhoradá. Niektorí filozofi tiež spochybňujú hodnotu pojmu možného, ktorý úzko súvisí s pojmom dispozícií. Je to podľa pána Ryla tak, že pri narábaní s pojmami vyjadrujúcimi dispozície ide iba o to, že vieme, ako sa tieto pojmy spravidla používajú v bežnom jazyku, alebo pripúšťa, že filozofia môže spochybňovať legitimitu týchto pojmov, legitimitu pojmu možného a jeho vzťahov aktuálnemu? Je podľa neho skúmanie tohto problému jednoducho absolútne "ne-zmyslené", alebo je záležitosťou filozofie?

Keď pán Ryle hovorí o imaginácii, zdá sa mi, že jeho pozícia je úplne jasná: jeho vlastná analýza nie je konceptuálnou analýzou v zmysle, aký dal tomuto slovu na začiatku svojho vystúpenia. Keď chce pri svojich analýzach imaginácie zistiť, v akom neprotirečivom zmysle možno tento výraz použiť, neobracia sa iba na bohatstvo prirodzeného jazyka, v ktorom sa používa slovo *imagineer* i slovo *imagination*. Zdá sa mi, že sa

odvoláva - a hoci sa neodvažujem používať slová, ktoré sú tabu, napokon ich použiť musím - na našu skúsenosť imaginárneho. A je to skúsenosť nevyslovená. Odvoláva sa na túto skúsenosť ešte predtým, než ju formuluje. Presne tak, on ako filozof sa pokúša verbálne formulovať skúsenosť, ktorá už nie je zachytená vo výrokoch. Mýlim sa, alebo pán Ryle súhlasí?

A napokon, posledná otázka súvisí s tým, čo v závere svojho vystúpenia hovorí pán Ryle o *Cogito* a čo je veľmi zaujímavé. Pán Ryle tvrdí, že máme výroky v prvej osobe a výroky v tretej osobe. Ak však máme hovoriť o gramatike (on o nej totiž hovorí), pripúšťa aj to, že máme aj výroky v druhej osobe a že podľa neho môžeme v súvislosti s týmito výrokmí formulovať isté filozofické problémy? Inými slovami, je otázka "Čo je príčinou toho, že onú úplne mimoriadnu vlastnosť (*propriété*) výrokov v prvej osobe majú istým spôsobom (*je participable*) aj iné výroky - až na výroky, ktoré vyslovujeme my sami?" legitimnou filozofickou otázkou? Keď počúvam pána Ryla, môže si byť celkom istý, že ho považujem za prvú osobu, ktorou nie som ja. Je tento prenos prvej osoby mimo nás samých problémom, ktorý si vyžaduje filozofické objasnenie? Ak áno, potom naše pozície skutočne nie sú až také vzdialené, ako tvrdí pán Ryle. Nechcem však už zachádzať do podrobností, som si istý, že všetci rovnako netrpezlivo ako ja čakajú, aký postoj zaujme pán Ryle k týmto rôznym problémom.

RYLE: Dúfam, že pán Merleau-Ponty mi pripomenie, ak by som na nejaký problém vo svojej odpovedi zabudol.

Prvá otázka sa týkala môjho rozlišovania (podobne však rozlišujú aj iní) medzi empirickou a konceptuálnou analýzou. Pán Merleau-Ponty mi položil otázku, či som sa skutočne svojho rozlíšenia pridržal, či tu vidím jasný rozdiel a ako ho môžem vyznačiť. Obávam sa, že bude pomerne ťažké nájsť takú presnú definíciu, ktorá by sa vzťahovala na všetky výskumy skutočnosti. Demarkačná čiara vyplýva z rozlíšenia, ktoré dobre poznáme. Vieme, že chemik ani astronóm nerieši problémy, ktorými sa zaoberá, tak, že si sadne do kresla a uvažuje o nich - aspoň nie všetky a nie stále. Obaja používajú isté nástroje, ako aj metódy, ktoré im vyhovujú. Jeden používa teleskop, spektroskop, skúma fotografie; druhý zasa váhy, skúmavky a Bunsenov horák. To všetko mi prichádza na myseľ, keď hovorím o skúmaní skutočnosti. Ako vidíte, nie je to nič tajomné. Ide však o to, že otázky súvisiace so skutočnosťou tohto rádu nespádajú do oblasti filozofie. Nikdy by sme netvrdili, že niekto je lepší filozof preto, že pozná fakty, ktoré iný filozof nepozná. Aby som však odpovedal na vašu otázku, onen rozdiel je v každom prípade dostatočne jasný a spĺňa to, čo od neho očakávame.

Vaša druhá otázka sa týka pojmu významu. Otázke znie, či obmedzujem používanie tohto termínu výlučne na prípady, kedy možno diskutovať o zmysle či ne-zmysle slovného výrazu. Pýtate sa, či by som prijal aj jeho oveľa všeobecnejšie použitie, napríklad či by sa tento termín mohol použiť aj v súvislosti s nejakým prírodným javom - povedzme keď hovoríme, že kruh okolo mesiaca znamená, že zajtra bude pršať, alebo že stopy v piesku znamenajú pre Robinsona na jeho ostrove to, že už vo svojom kráľovstve nie je sám. V žiadnom prípade by som nechcel brániť použitiu slov "znamenat'" (*signifikátor*) a "význam" (*signifikácia*) v takomto širšom zmysle. Chcem povedať iba to, že vo svojom výklade obmedzujem jeho použitie na prípad, keď sa ocitáme v situácii voľby

medzi významovou hodnotou a hodnotou bez významu, medzi tým, či výraz má zmysel, alebo nemá - t. j. na prípad, keď si v situácii, keď výraz chce niečo povedať, kladieme otázku, čo chce povedať. Pokiaľ ide o poznanie, či kruh okolo mesiaca či kopiacie sa čierne oblaky na horizonte znamenajú, že zajtra bude pršať, - to nie je otázka pre filozofa. Keď však vieme, či veta Lewisa Carolla, ktorá hovorí, že mačka zmizla a zanechala za sebou svoj úsmev, má zmysel, alebo nie, aj keď takto nastolený filozofický problém nemá veľký význam, dostávame sa veci na stopu. V celej diskusii o konceptuálnej analýze - a to vo filozofii, ale aj na ešte všeobecnejšej úrovni - nesmieme príliš rozširovať zmysel termínu "význam" až tam, kde už ide o vety typu "Čierne oblaky znamenajú, že bude pršať". Inak riskujeme, že naša diskusia bude z filozofického hľadiska absolútne nezaujímavá.

Ak sa správne pamätám, tretia otázka sa týkala invencie. Môže ľudská myseľ tvoriť nové významy? Môžem odpovedať, že všetko svedčí o tom, že je to tak. Máme celý arzenál nových významov (*significations*), ktoré naši predkovia nepoznali. Vďaka každému pokroku v prírodných vedách, každému postupu v poznaní, ktorý sa netýka detailu, ale podstatného momentu, možno odpovedať na celý rad otázok, možno o nich diskutovať, možno ich vyvrátiť - dostávajú teda význam, ktorý predtým nemali. Uvediem aspoň jeden príklad. Pred Freudom boli pojmy vedomia a nevedomia pomerne ohraničené. O človeku sa ako o ponorenom do nevedomia hovorilo vtedy, keď spal, keď bol pod vplyvom anestetík alebo keď upadol do bezvedomia. Rozvoj freudovských teórií viedol k rozšíreniu významu týchto pojmov a k zavedeniu sprostredkujúcich pojmov, ako napr. pojmu podvedomého - Freud ich využíval pri výklade nových problémov, ktoré skúmal. Nové konceptuálne problémy však môžu pred filozofom vyvstať aj vtedy, keď sa objavia nové pojmy. To isté platí o každom pokroku vedy - nech už ide o problém matematiky, prírodných vied, alebo gramatiky a pod.

Po štvrté, pán Merleau-Ponty mi položil otázku - bol taký láskavý a preložil mi ju do angličtiny -, či ešte stále plne súhlasím vo svojom výskume s programom, ktorý na začiatku storočia načrtnol Russell a ktorý neskôr rozvinul Wittgenstein a niektorí ďalší filozofi. Moja odpoveď znie: Rozhodne nie!

Tým nechcem o Russellovi ani o Wittgensteinovi ani o nikom inom povedať nič nepriaznivé. Už samotná predstava, že by niekto mohol s niekým v nejakej otázke absolútne súhlasiť, sa mi však zdá byť pre celú filozofiu smrteľnou ranou. Ak už padlo posledné slovo, potom nám už nezostáva nič iné, iba sadnúť si do kresla a zložiť ruky do lona. Obostrela by nás mlkvota.

Russellov či Wittgensteinov význam pre filozofiu spočíva podľa mňa práve v tom, že otvorili isté cesty, ale pritom neponúkli riešenie žiadneho problému. Tak či onak, predstava, že súhlasím s ich programom, nevyvoláva vo mne žiadne príjemné pocity. Viem, že im vďaka za veľa, že som sa od nich veľa naučil, a to najmä, ako dúfam, z ich neúspechov. Nikdy by sme nevedeli, že isté smery, ktorými sa uberalo Russellovo myslenie, nevedli k úspechu, keby sa sám nebol týmito smermi uberal. Zo všeobecného hľadiska by sa mohlo povedať, že naučiť sa niečo od filozofa znamená uvedomiť si, v čom sa s ním rozchádzame.

Tým som sa dostal k zaujímavému problému, ktorý ste nastolili - neviem, či presne dodržiavam vaše poradie, ale to nie je dôležité - v súvislosti s druhou osobou. Pánovi

Merleau-Pontymu mimoriadne leží na srdci prípad výpovedí "v druhej osobe", t. j. v situácii, keď sa človek s niekým rozpráva. Viem, že v krátkej časti svojho vystúpenia venovanej *Cogito* som tomuto prípadu nevenoval nejakú zvláštnu zvláštnu pozornosť, aj keď inak mu pri skúmaní mnohých problémov prikladám istú dôležitosť. Ak som ho obišiel mlčaním, je to preto, že chcem predovšetkým reagovať na istý veľmi špecifický problém, a to na otázku, prečo podľa nás niektoré typy a triedy výrokov v prvej osobe majú v systéme poznania privilegovanú pozíciu. V tomto zmysle akoby vyjadrovali tvrdenia, ktoré ich autor nemôže spochybňovať ani pokladať za nepravdivé. Toto pravidlo privilegovanosti, podľa ktorého naša myseľ uprednostňuje isté výroky, o ktorých akoby nemožno pochybovať ani sa v nich mýliť a ktoré sa tak odlišujú od všetkých ostatných tvrdení, ktoré môžeme formulovať, prestane existovať, ak tie isté výroky uplatníme aj v prípade druhej, príp. tretej osoby. Práve táto veľmi zvláštna skupina výrokov v prvej osobe týkajúcich sa vedomia (*connaissance*), istoty a pod. podnietila moju zvedavosť a začal som ich analyzovať. Tieto výroky sú skutočne zvláštne (*étranges*), a to z dôvodu, ktorý som už uviedol: nemôžeme tvrdiť, že sme deprimovaní alebo že nás niečo trápi, a zároveň si klásť otázku, či to, čo hovoríme, je pravdivé alebo nepravdivé - a rovnako absurdné by bolo pristupovať k tomuto typu výrokov tak, ako pristupujeme k výrokom o vedomí, istote, presvedčení atď. Nevieť, kam by sme tieto výroky mohli v rámci epistemologického systému zaradiť. Nevieť, čo s nimi. A zdá sa mi, že tento problém v prípade výrokov v druhej a tretej osobe neexistuje. Zo všeobecného hľadiska a v súvislosti s iným problémom je fakt, že subjekt A hovorí s iným subjektom B a že B mu môže odpovedať, nepochybne jedným z najdôležitejších faktov, aké môžeme zohľadňovať, keď hovoríme o "osobách" v gramatike.

Položili ste mi tiež otázku, teraz už presne neviem, kedy - týkajúcu sa problému "správnosti", resp. "nesprávnosti" jazyka; tento problém nemá pre mňa ani všeobecný, ani konkrétny význam. Je to záležitosť gramatikov. Je zrejme nesprávne spájať sloveso v jednotnom čísle s podmetom v množnom čísle. Tak napríklad veta "Francúzi má rád víno" je nesprávna (nehovorím o povahe pravdivosti či nepravdivosti takéhoto výroku) - ale je to iba záležitosť syntaxe. Naopak na otázku "Na čo zomrel?" môžeme veľmi správnou formou zodpovedajúcou správne použitiu odpovedať: "Och, pretože v jeho osude stálo, že má umrieť práve v tej chvíli." Táto veta je gramaticky správna, slová sme použili v súlade s gramatickými kategóriami. V tomto prípade nejde o správnosť. Ide však naopak o filozofické rozhorčenie, s akým prijímame to, keď niekto odpovedajúc na otázku o fyziologických príčinách smrti (rakovina, zápal pľúc, staroba, nehoda) hovorí o zásahu síl osudu. Zámerne hovorím o filozofickom "rozhorčení", pretože tu nejde jednoducho o omyl v stanovení príčiny (povedzme o spájanie smrti s rakovinou, keď v skutočnosti bol jej príčinou pád zo schodov), ale o sklznutie z roviny kauzality na úplne inú rovinu. Netreba ani zdôrazňovať, že analýza takéhoto filozofického omylu nemá nič spoločné s otázkou, či výrok, ktorým je vyjadrený, je gramaticky správny alebo nesprávny.

Zostáva ešte posledná otázka, ktorá tiež súvisí s výrazom jazyková analýza. Dal som si veľmi záležať na tom, aby som nepoužil slovo "jazyk" (*langage*) ani prídavné meno "jazykový". Nie že by sa mi priecilo tieto slová v niektorých prípadoch použiť, ale myslím, že v Oxforde, ale aj inde jednoducho majú sklon používať slová "jazyk" a

"jazykový" tak voľne a vágne, že to na každom kroku vedie k nedorozumeniam. Viem, o čom hovorím, keď ide o to, čo človek hovorí po anglicky či po francúzsky za určitých okolností. V poslednom čase sa však stalo módou používať slovo "jazyk" tak, akoby pochádzalo z nevyčerateľného prameňa, z ktorého akoby zázrakom tryskajú názory, presvedčenia či myšlienky - a to tak jednoducho nie je. Pokiaľ ide o pravdivosť a nepravdivosť, nehovoríme o anglických pravdách či francúzskych omyloch a naopak, - až na veľmi ohraničený zmysel, v akom by sme mohli tvrdiť, že existuje pravda, prípadne omyl týkajúci sa angličtiny alebo francúzštiny. Nech už je to akokoľvek, ak niekto v mojej prítomnosti použije slovo "jazyk", hneď sa ho opýtam: O akom jazyku hovoríte? O angličtine? O francúzštine? Podľa mňa v tomto vágnom a neurčitom zmysle nemá slovo "jazyk" vo filozofickom kontexte žiadne uplatnenie. Z hľadiska našich problémov nie je vôbec zaujímavé ...

Preložil James Hatley.

Z anglického originálu *Phenomenology and Analytic Philosophy* (1960), in: *Texts and Dialogues on Philosophy, Politics, and Culture*. Maurice Merleau-Ponty; eds.: Hugh J. Silverman, James Barry jr. New Jersey, Humanities Press International 1966, s. 59-72 preložila Ľubica Hábová.

Preklad vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/5112/98.