

JAZYK A METÓDA METAFILOZOFIE

MAREK MIKUŠIAK, Katedra slovenského jazyka a literatúry, PdF TU v Trnave, Trnava, SR

MIKUŠIAK, M.: Language and the Method of Metaphilosophy
FILOZOFIA 72, 2017, No. 4, pp. 312-324

The article deals primarily with the Wittgensteinian contributions to metaphilosophy as rendered in the book *Metaphilosophical investigations* (T. Čana – D. Kamhal – R. Maco 2015). It focuses on the language and methods of the metaphilosophical elucidations and, in some cases, puts these elucidations under criticism for an incorrect usage of the key concepts. Critical remarks are also made with regard to the methodological maxims that require simplicity and transparency of philosophizing. In addition, the article offers some alternative solutions to the problems at issue. These solutions are above all metalinguistic recommendations and intended as contributions to therapeutic philosophy.

Keywords: Metaphilosophy – Therapeutic philosophy – Wittgensteinian method – Wittgenstein – Conceptual analysis – Logical statements – Metaethics

V súčasnej filozofii je okrem iných subdisciplín pomerne intenzívne rozvíjaná aj metafílozofia, odvetvie filozofie, ktoré sa okrem iného snaží dať výrazu „súčasná filozofia“ transparentnejší význam. Iný typ metafílozofických úvah vychádza z bezproblémovej identifikácie súčasnej filozofie, predkladajúc jej kritickú analýzu, hodnotenie, návrhy na jej prehodnotenie a pod. V zásade ide o komplementárne mody filozofického uvažovania, ktoré v ostatných desaťročiach azda najvýraznejšie podnecuje neskoršie dielo L. Wittgensteina. V tomto príspevku sa pokúšam kriticky nadviazať na súčasnú metafílozofiu, ako je rozvíjaná v nedávno vydanéj kolektívnej publikácii s názvom *Metafílozofické skúmania* (T. Čana – D. Kamhal – R. Maco 2015), kde autori predložili práve wittgensteinovsky ladené metafílozofické výklady. Zameriavam sa na jazyk a metódu jednotlivých metafílozofických vysvetlení, ktoré v niektorých prípadoch kritizujem za nekontrolované používanie kľúčových pojmov, no svoje kritické poznámky uvádzam predovšetkým s ohľadom na metodologické maximy požadujúce jednoduchosť a transparentnosť filozofovania. Svoju kritiku dopĺňam o návrhy alternatívnych riešení pertraktovaných problémov. Ide zväčša o metajazykové odporúčania predkladané ako príspevky v rámci terapeutickej filozofie.

1. Čo je filozofia? Medzi základné otázky štandardných metafílozofických textov patrí pochopiteľne aj otázka: *Čo je filozofia?* Odpoveď na túto otázku nedávno sformuloval Róbert Maco, predložiac také chápanie filozofie, vo svetle ktorého sa mu filozofia javí ako zmysluplná intelektuálna činnosť. Táto intelektuálna činnosť je podľa Maca zameraná predovšetkým na riešenie teoretických problémov, ktoré sa vymykajú spod kontroly

špeciálnovedných diskurzov. O teoretickom probléme, ktorý má tzv. normálna veda pod kontrolou, môžeme hovoriť vtedy, keď pomocou metód príslušnej vednej disciplíny možno daný problém vyriešiť. R. Maco sa nazdáva, že za filozofické otázky a problémy by sme mali pokladať práve tie, ktoré pomocou dosiaľ etablovaných metód tej-ktorej vednej disciplíny zodpovedať, resp. vyriešiť nedokážeme. Pozitívne vyjadrené, filozofické otázky a problémy sú v tomto chápaní špecifické tým, že „sa venujú *fundamentálnym pravidlám hry* danej vedeckej disciplíny“ (Maco 2015a, 31). R. Maco explicitne upozorňuje na normatívny charakter svojej odpovede, ktorú ďalej konkretizuje: „(...) funkciu filozofie by sme mali vidieť (...) vo vyjasňovaní toho, čo je nejasné, konfúzne alebo paradoxné, a v odporúčaní (navrhovaní) nových/modifikovaných (fundamentálnych) pravidiel namiesto starých“ (Maco 2015a, 33). K tomuto stanovisku, ktoré je zaiste previazané s Wittgensteinovým poňatím jazykových hier, sa Maco prihlásil po dôkladnom zvážení možných reakcií namierených proti snahám definovať filozofiu. Takmer dialogický charakter metafyzických reflexií je dôsledkom Macovej snahy sprostredkovať čitateľovi „nielen výsledky, ale aj myšlienkovú cestu, ktorá k nim vedie“ (Maco 2015a, 23). Čitateľ je tak v istom zmysle vovedený do zákulisia filozofie, ktorým v súčasnosti otriasajú „ťažkosti s preukazovaním všeobecne prijímaných metód a výsledkov“ (Maco 2015a, 16), prejavujúce sa nielen v teoretickej, ale aj v „prakticko-inštitucionálnej“ rovine. V dobe, keď potrebujeme vedieť, aký typ výskumu možno podporiť „filozofickým grantom“, je otázka *Čo je filozofia?*, zdá sa, pomerne dôležitá.

R. Maco konštatuje, že prípadná lexikologická odpoveď na uvedenú otázku by nebola metafyzicky uspokojivá. Autor píše: „Takáto odpoveď nie je tým, čo vo väčšine prípadov hľadáme, keď kladieme našu otázku. Nebudem podrobne vysvetľovať, prečo toto nie je tá odpoveď, ktorú hľadáme, keďže predpokladám, že to je dostatočne zrejme už len pri pomyslení na to, akými odlišnými spôsobmi sa používa slovo „filozofia“ v súčasnej slovenčine“ (Maco 2015a, 19). Deskriptívne vymedzenie filozofie sa tak podľa Maca môže oprieť nanajvýš o kombináciu intuícií a dejinofilozofických postrehov, z ktorej je takmer nemožné vydestilovať uspokojivú definíciu filozofie. Tento postreh je, samozrejme, korektný, z môjho pohľadu sme však uvedený verdikt mohli vysloviť už skôr, keď aj v samotnej našej otázke je nejakým spôsobom použité slovo „filozofia“ – a domnievam sa, že tu máme len dve možnosti: buď vieme, čo toto slovo znamená, alebo to nevieme. Ak to nevieme, tak nás, zdá sa, môže korektne vypracovaná lexikologická deskripcia dostatočne informovať. Ak to vieme, a napriek tomu sa pýtame *Čo je filozofia?*, tak to vieme zrejme len v tom zmysle, že dokážeme isté prejavy intelektuálnej činnosti identifikovať ako filozofické. Táto jazyková zručnosť je prejavom našej schopnosti zapamätať si, o čom hovorili ostatní, keď hovorili o filozofii. Z komunikačného hľadiska je táto schopnosť oveľa dôležitejšia než destilovanie definícií. Z načrtnutej perspektívy sa však ukazuje najmä to, že naše ťažkosti s vypracovaním adekvátnej definície môžeme vidieť ako snahu sformulovať takú charakteristiku filozofie, ktorú by schválili všetci filozofi (vrátane historikov filozofie), ktorých používanie slova „filozofia“ si pamätáme. Vzhľadom na nikým nekontrolované používanie daného slova tu, pochopiteľne, nemáme príliš veľa nádejí na úspech.

Majúc na zreteli práve načrtnutú perspektívu, zdá sa mi dôležité poukázať na nasledovné: Zatiaľ čo R. Maco nás vyzýva, aby sme na filozofické otázky typu *Čo je X?* odpovedali slovami „*A na čo presne má byť tá odpoveď použitá?*“ (Maco 2015a, 15), z môjho pohľadu by sme mali reagovať predovšetkým slovami *A čo v tvojom chápaní znamená X?* (pravdaže, tu predpokladáme, že reagovať otázkou nie je nekorektné). Pointa takéhoto obratu k jazyku spočíva v tom, že sme nútení hneď na začiatku určiť, či máme do činenia s filozofickou, alebo s metajazykovou otázkou. Filozofickými otázkami sa pýtame na podstatu vecí či javov, napríklad na podstatu dobra, spravodlivosti a pod.; metajazykovými otázkami sa pýtame napríklad na to, čo znamenajú slová „dobre“, „spravodlivo“ a pod. Metajazykovú otázku môžeme relatívne uspokojuivo zodpovedať lexikologickou deskripciou. Filozofické pýtanie sa, „bažiacie po esencii“, zas môžeme po obrate k jazyku wittgensteinovsky odvysvetliť. V súlade s touto stratégiou rozpoznávame otázku „Čo je podstatou X?“ ako otázku o používaní výrazu „X“ (pochopteľne, pôvodné rozlíšenie medzi filozofickými a metajazykovými otázkami bolo len pracovným rozlíšením).

Uvedený prístup možno opodstatnene pokladať za terapeutický. Metajazykové otázky nás zväčša nemajú svoju neriešiteľnosťou, keďže používanie jazykových prostriedkov máme oveľa viac vo svojich rukách než povedzme podstatu dobra. Domnievam sa, že v zásade hovorím v duchu Macových intencií, zdá sa mi však, že ponúknutá terapeutická stratégia je o čosi bezpečnejšia, lebo nijako nenaznačuje, že ako záver predkladá *odpoveď na danú metafizickú otázku*. Ak sme sa totiž pýtali *Čo je filozofia?* a naša odpoveď bola napokon normatívna, tak sme, prísne vzaté, urobili sémantický prešľap, lebo otázka aj odpoveď by mali byť na úrovni vyjadrenia slovesného spôsobu modálne zhodné. Všimnime si, že Macova odpoveď sa vzťahuje na otázku: *Čo by sme mali pokladať za filozofiu?* Tento detail má zaujímavé konzekvencie. Predovšetkým je otáznou, či je opodstatnené hovoriť o Macovom normatívnom odporúčaní (ktoré inak pokladám za užitočné) ako o metafizickej koncepcii. Pretože Maco, zdá sa, nepredložil ani tak tvrdenia o filozofii, ale predovšetkým vymedzil sféru použitia označenia „filozofia“ (porov. Maco 2015a, 29). A v tom prípade nevidím dôvod na to, aby sme hovorili o metafizickej koncepcii – nanajvýš v nejakom špecifickom (nedeskriptívnom) zmysle použitia predpony *meta-* a výrazu *koncepcia*.¹

Predchádzajúce poznámky som sformuloval predovšetkým ako podnet na sémantické vyladenie diskutovanej koncepcie. Práve vďaka takémuto vyladeniu sa môžeme napríklad zbaviť pocitu, že diskutovaná pozícia je kontroverzná. Existujú síce aj iné prístupy k filozofii, ale tie buď odpovedajú na otázku „Čo je filozofia?“ deskriptívne, čiže odpovedajú na inú otázku ako Maco, alebo na ňu reagujú normatívnym vymedzením filozofie, v dôsledku čoho spor o podstatu filozofie nevzniká – tak ako nevzniká ani spor o podstatu

¹ Vychádzam z predpokladu, že tu výraz „koncepcia“ môžem v súlade s jeho používaním viac menej bez problémov zameniť za výraz „teória“. Existuje mnoho filozofických normatívnych koncepcií, ktoré objasňujú povahu pravidiel a úlohu, akú zohrávajú v našich životoch – Macova normatívna koncepcia je však diametrálne odlišná. Ponúkať teoretické vysvetlenia odvolávajú sa na pravidlá je niečo iné, ako pravidlá vytyčovať.

futbalu, keď sa dohadujeme o pravidlách, resp. o úprave pravidiel tohto športu.

K tomu ešte dodám, že medzi filozofmi možno panuje oveľa viac zhody, než si sami myslia. Napríklad M. Hollis charakterizuje filozofiu ako disciplínu zaoberajúcu sa tzv. otvorenými otázkami. Uzavreté otázky sú otázky, ktoré dokážeme zodpovedať pomocou dostupných metód, zatiaľ čo pri otvorených, t. j. filozofických otázkach typu *Čo sú bytosti obdarené vedomím?* vôbec nevieme, akým spôsobom by sme sa mohli dopracovať k odpovedi: „Otvorené otázky ohrozujú pravidlá, podľa ktorých sa rozhodujeme, čomu veriť“ (Hollis 2001, 14). Ide teda o otázky týkajúce sa fundamentálnych pravidiel jednotlivých diskurzov. No medzi Hollisovým a Macovým chápaním filozofie je predsa len jeden zaujímavý rozdiel. V Macovom ponímaní je totiž filozofia zrejme vždy špecializovaná, je napríklad filozofiou fyziky, filozofiou matematiky, filozofiou filozofie, filozofiou jazyka atď. A tento prístup je skutočne v istom zmysle kontroverzný, lebo implicitne odmieta ambície teoretikov dosiahnuť tzv. totalitu poznania, integrovať špeciálnovedné poznatky do jednotného celku – v Hollisovej terminológii: do jednotnej vízie.

Ako som naznačil, chápanie filozofie ako disciplíny zaoberajúcej sa štandardmi normálneho diskurzu v minulosti obhajovali aj iní filozofi. Spomedzi nich hodno spomenúť okrem Hollisa aj F. Waismana, ktorého text s názvom *Ako vidím filozofiu* je jedným z najzaujímavejších metafizických príspevkov, aké poznám. Práve v tomto texte sme sa mohli už pred bežnými päťdesiatimi rokmi dočítať, čo znamená filozoficky sa venovať fundamentálnym pravidlám hry. Waismann píše: „Kedykoľvek sa veda dostane do kľúčového štádia, keď sa fundamentálne pojmy stávajú nejasnými, akoby sa rozpúšťali, vypuknú hádky zvláštneho druhu. Samotný fakt, že sa do nich navzdory rozdielom v temperamente, názoroch a pod. zapájajú poprední vedci, že sa cítia povinní tak robiť, by nás mal podnietiť k zamysleniu. To, o čo sa zjavne alebo menej zjavne títo protagonisti snažia, je primäť svojich kolegov k tomu, aby si osvojili ich spôsob myslenia; a do tej miery, do akej sú ich argumenty pokusmi zmeniť celkový intelektuálny postoj, majú ich argumenty filozofickú povahu“ (Waismann 1968, 35).

2. O filozofovaní. Predchádzajúci text som uzavrel Waismannovým postrehom o povahe filozofovania. V tejto časti sa budem filozofovaním zaoberať podrobnejšie, a to na pozadí príspevku Dezidera Kamhala, ktorý sa o filozofovaní ako intelektuálnej činnosti nevyjadruje príliš lichotivo. Inšpirovaný Wittgensteinovou kritikou teoretickej filozofie predložil niekoľko ilustrácií filozofických prehreškov. Jadrom kritiky je v tomto prípade poukázanie na nezrozumiteľné filozofické používanie bežných výrazov typu „pravda“, „veta“ a pod. Kamhalova kritika filozofovania je vo všeobecnosti namierená predovšetkým proti snahám filozofov zisťovať významy slov. Podľa Kamhala filozof „nemôže význam zisťovať, pretože samo zisťovanie významu bežne používaných výrazov predpokladá ovládanie jazyka, bez ktorého je táto činnosť nezrozumiteľná“ (Kamhal 2015, 50). Zisťovanie významov vo filozofii Kamhal stotožňuje s filozofickým hľadaním definícií. Tie majú podľa autora normatívny charakter, čo znamená, že význam navzdory prvotnému dojmu vôbec neopisujú, ale ho stanovujú.

Základnú osnovu Kamhalovho výkladu možno v záujme stručnosti a prehľadnosti sformulovať v nasledovných piatich bodoch:

1. Filozofické problémy sú zväčša formulované pomocou slov používaných v bežnej jazykovej praxi; pri zisťovaní ich významu sa však filozofi od bežného používania väčšinou neoprávnene odvracajú.

2. Ak sa filozofi od bežného používania analyzovaných pojmov neodvracajú, tak dospievajú k tézám, s ktorými každý súhlasí (alebo by súhlasil, ak by nebol zaskočený, prípadne znervóznený tým, že niekto také niečo vôbec *tvrdí*).

3. Ak sa filozofi od bežného používania slov odvracajú, tak dospievajú k tézám, ktoré síce znejú závažne, ale v skutočnosti sú buď nezmyslami, alebo implicitnými definíciami.

4. Implicitné definície vo filozofických textoch vystupujú akoby prezlečené za tvrdenia, ktoré môžu byť pravdivé, alebo nepravdivé. V skutočnosti sú to však jazykové preskripcie.

5. Ak ponúkame jazykové preskripcie v podobe definícií, mali by sme zároveň uviesť dôvod nášho snaženia. To však vo filozofii zvyčajne absentuje a v takom prípade sú dané definície zavádzajúce.

Domnievam sa, že týmto spôsobom možno v skratke zhrnúť Kamhalove výhrady proti filozofovaniu. Problém je však v tom, že im chýba pevnejšia opora v príkladoch. Mnohé výhrady sú navyše formulované vo forme rétorických otázok, z ktorých „nezasvätený“ čitateľ niekedy len s ťažkosťami vyrozumie ich pointu. Kamhal svojimi otázkami predovšetkým naznačuje dôvody (pozri Kamhal 2015, 47) vedúce k nasledovnému záveru: Filozofické tvrdenia sú (poväčšine?) defektnými rečovými aktmi, pretože nie sú realizované za podmienok ich zmysluplnej tvrditeľnosti; v konečnom dôsledku sú buď nezrozumiteľné, alebo triviálne. Na základe toho možno vyjadriť prinajmenšom podozrenie, že konceptuálna analýza nám nemôže povedať nič „skutočne nové“. Podľa všetkého sa tu pod „skutočne novým“ chápajú predovšetkým nové fakty, nové informácie o svete, no vzhľadom na Kamhalovu kritiku filozofovania ako zisťovania významov tu vyvstáva otázka, či má také čosi ako filozofické skúmanie pojmov vôbec zmysel. Kamhalova odpoveď podľa môjho názoru uviazla na polceste medzi Austinom a Wittgensteinom. Autor totiž klasifikuje filozofické tvrdenia jedným dychom ako austinovsky nezmyselné² aj ako wittgensteinovsky gramatické, ale vzťah medzi týmito charakteristikami nešpecifikuje. Narážam tu hlavne na fakt, že „gramatickosť“ vety rozpoznávame práve vďaka filozofickému skúmaniu pojmov.

Navyše, ťaženie proti filozofovaniu sa u Kamhala odohráva výlučne na úrovni tvrdení, čo nie je neproblematiké. Ak som vyššie spomenul slabú oporu v príkladoch, nemyslel som tým, že Kamhal neuviedol žiadne príklady, ale predovšetkým to, že jeho príklady sú takpovediac vytrhnuté z kontextu. Zvážme napríklad tézu: „Veta pomenúva svoju

² Pod týmto označením nemám na mysli žiadnu konkrétnu Austinovu teóriu; ide len o pomocné označenie defektnej výpovede, ako ju možno identifikovať na pozadí Austinovej koncepcie rečových aktov.

pravdivostnú hodnotu“ (Kamhal 2015, 47). Podľa Kamhala ide o ilustráciu nezrozumiteľnej vety, pričom tento záver sa zrejme opiera predovšetkým o to, ako výrazy v nej obsiahnuté používame v bežnej komunikácii. No ak bolo pôvodné teoretické tvrdenie wittgensteinovskou gramatickou vetou alebo povedzme carnapovským významovým postulátom, tak nemáme dôvod pomeriavať jeho zrozumiteľnosť pomocou štandardov nášho vlastného jazykového úzu; podstatné je to, či je konzistentnou súčasťou dobre fungujúcej teórie. O tom, čo je dobre fungujúca teória, rozhodujú všeobecné metodologické štandardy. V prípade filozofie tu hrá rolu napríklad aj to, čo Kamhal nazýva „normy racionality konania“ (Kamhal 2015, 59). Nepochybne sa tu však mnohí opýtajú: Čo sú to tie normy racionality? A zrejme nestačí odpovedať: Všimnite si, ako používame dané slovné spojenie v bežnej komunikácii! Práve preto predpokladám, že v tomto kontexte má zmysel pýtať sa napríklad aj na to, čo je poznanie – ak túto otázku chápeme v širšom rámci diskusie o štandardoch racionality. Kamhal otázku *Čo je poznanie?* interpretuje v odlišnom rámci, ktorý automaticky diskvalifikuje jej zmysluplnosť. Podľa Kamhala sa filozofia snažia odstrániť neostrosť či mnohoznačnosť výrazu „poznanie“, a tak prichádzajú s definíciami, ktoré ostro vymedzujú sféru jeho použitia, hoci sami netušia, na čo vynakladali toľkú intelektuálnu námahu (porov. Kamhal 2015, 53-54). Možno v mnohých prípadoch je to práve tak. Ale v ktorých? Aj tu musíme postupovať od prípadu k prípadu³ a vyhodnocovať problém na pozadí celých koncepcií, v rámci ktorých sa tá-ktorá „analýza poznania“ objavuje. Pretože všeobecná a ne-určitá kritika môže byť nanajvýš karikatúrou.

Aj vzhľadom na to preferujem namiesto Kamhalových priamočiarych protifilozofických výsledkov radšej stratégiu terapeutického objasňovania problémov, ktoré vznikajú, keď sa zapletáme do pravidiel vlastného jazyka. Základom takejto terapie je ústretová interpretácia, teda ústretové posúdenie a rozpoznanie toho, ako kto používa výrazy uplatňované v problémových vetách, prípadne otázkach – a či v rôznych prípadoch inklinuje k jednotnému spôsobu ich používania, alebo pravidlá vlastného filozofického úzu nevedomky ohýba. Požiadavka takejto interpretácie je požiadavkou kontextového posudzovania jednotlivých tvrdení. Požiadavku ústretovej interpretácie kladiem v duchu Davidsona (Davidson 2001b), načrtnutá terapeutická pozícia však nadväzuje predovšetkým na poňatie F. Waismanna (Waismann 1968). Waismannovu terapiu možno chápať ako dialogickú metódu odstraňovania „intelektuálnych neuróz“ (pozri Baker 2003). Podstatou tejto metódy je upozorňovanie na úskalia konkrétneho filozofovania, ktorými sú predovšetkým konceptuálne konfúzie vznikajúce v rámci konkrétneho spôsobu hovorenia (a filozofovania). Pri ich rozpoznaní „necháme [dotýčnemu] možnosť slobodne si vybrať, akceptovať alebo odmietnuť ľubovoľný spôsob používania jeho slov. Môže sa [pritom] odchýliť

³ Wittgensteinovská kritika teoretickej filozofie by sa podľa môjho názoru mala realizovať predovšetkým v podobe prípadových štúdií (dobrým príkladom takejto štúdie je text R. Maca (Maco 2015b)). Namiesto toho sa však Wittgensteinovi nasledovníci v pozoruhodne veľkej miere venujú všeobecnému výkladu Wittgensteinovej „metódy“. Namiesto riešenia konkrétnych problémov tak hovoria o tom, ako možno vo všeobecnosti problémy riešiť. Akoby konkrétne riešenia mali jednoducho vyplynúť z pochopenia a aplikácie všeobecnej metódy! Základným predpokladom terapeutického riešenia však nie je len poznanie metódy, ale aj identifikovanie skutočného problému.

od bežného používania...“ (Waismann 1968, 12); a mohli by sme dodať, že filozofický terapeut ho bude len sprevádzať ako partner v dialógu, aby dotyčný získal o používaní svojich slov lepší prehľad.

Ako som naznačil, Kamhal požiadavku ústretovej interpretácie nezohľadňuje, v dôsledku čoho sa dopúšťa nekorektného zjednodušovania. Otázka, či výrazy uplatnené pri vyrieknutí filozofickej tézy sú, alebo nie sú v súlade s tým, ako sa používajú v tzv. bežnej jazykovej praxi, nie je pri posudzovaní zmysluplnosti rečového aktu kľúčová. Napokon, nikto nesúdi Wittgensteina za to, že nepoužíva výraz „gramatika“ v súlade s bežnou jazykovou praxou.

3. Epistemologický status logických tvrdení. Už som spomínal, že filozof-terapeut sa snaží odhaliť zavádzajúce, prípadne nezmyselné otázky, ktoré sme predtým vnímali ako teoretické problémy. V tejto časti sa budem venovať tomu, čím možno z uvedenej filozofickej pozície prispieť k objasneniu tzv. unikátnosti logických tvrdení. Ide tu o objasnenie faktu, že na rozdiel od iných tvrdení musia byť tie logické za každých okolností pravdivé. Otázka znie takto: Na základe čoho majú logické tvrdenia unikátny status? Na tento problém si nedávno posvietil Tomáš Čana, ktorý sa z metafilozofickej pozície vymedzuje voči uvedenému spôsobu filozofického pýtania sa; alebo presnejšie, Čana interpretuje neskorého Wittgensteina ako autora, ktorý uvedený problém týmto spôsobom diskvalifikoval.

Keďže Čanov text obsahuje pomerne komplikovanú interpretačnú hierarchiu, nebudem sa vyjadrovať k detailom, čiže napríklad k tomu, či autor interpretuje povedzme Stroudovu interpretáciu Wittgensteina korektné. Domnievam sa, že v tejto sieti interpretácií sa nám môže stratiť z dohľadu samotný problém: unikátnosť logických tvrdení.

Ako som už naznačil, problém unikátnosti logických tvrdení je problém vymedzený otázkou: Prečo sú logické tvrdenia nevyhnutne (t. j. za každých okolností) pravdivé? A tí, ktorí sa takto pýtajú, hľadajú epistemický základ tejto „unikátnej“ pravdivosti. No namiesto toho, aby sme sa pustili do riešenia otázky, či nevyhnutnosť logických tvrdení pramení v skúsenosti, alebo v rozume ako apriórny základ nášho uvažovania, stačí v súlade s Wittgensteinovými postrehmi poukázať na to, že tu hovoríme o tvrdeniach, ktoré sa nedajú zmysluplne odmietnuť, pretože každý takýto pokus ich platnosť predpokladá. Nie je úplne zrejmé, či sa k tomuto stanovisku Čana hlási, ale rozhodne ho pripisuje Wittgensteinovi (Čana 2015, 88). Z môjho pohľadu je samotné slovné spojenie „odmietanie pravidla *modus ponens*“ nezmysel podobný slovným spojeniam „odmietat' vlastné sny“ alebo „odmietat' bolesť“. No ak je toto konštatovanie opodstatnené, ohrozuje, resp. podrýva samotnú myšlienku epistemológie logiky ako disciplíny zaoberajúcej sa *základmi* logickej pravdivosti. O zmysluplnosti epistemológie logiky však Čana otvorene nepolemizuje.

Na poli epistemológie logiky je, samozrejme, kľúčovým pojmom *zdôvodnenie*. Vo všeobecnosti platí, že teoretický výklad ľubovoľnej problematiky by nemal byť komplikovanejší, než je nevyhnutné, a spôsob používania kľúčových termínov musí byť zafixovaný. No práve spôsob filozofického uplatňovania výrazu „zdôvodnenie“ nie je v Čanovom uvedení epistemologickej problematiky dostatočne teoreticky kontrolovaný. Násled-

kom toho sa zdá, že na poli epistemológie logiky existuje teoretický spor *apriorozmus versus aposteriorizmus*, reprezentovaný protikladnými prístupmi raného a neskorého Wittgensteina. Čana k ranej filozofii L. Wittgensteina píše:

a) „,aposteriórne poznanie‘ sa nedá zdôvodniť nezávisle od skúsenosti. Tvrdenie, ktoré reprezentuje toto poznanie – napríklad: ‚Na Elm Street stoja tehlové domy‘ –, musíme porovnať s *tou a tou* situáciou. Ako už zaznelo, autor *Traktátu* presadzuje, že tvrdenia reprezentujúce logické pravidlá sa dajú zdôvodniť nezávisle od akejkoľvek evidencie pochádzajúcej zo skúsenosti. Inými slovami, to, že *q* vyplýva z *ak p*, *tak q a p*, možno spoznať na čisto apriórnych základoch“ (Čana 2015, 67).

Následne interpretuje aj neskoršiu verziu Wittgensteinovej filozofie logiky:

b) „Na zdôvodnenie tvrdenia reprezentujúceho logické pravidlo sú potrebné viac než len ‚čisto apriórne dôvody‘. Podľa neskoršej perspektívy vystupujú v našich logických operáciách *externé faktory*, bez ktorých by určité pravidlo vôbec nebolo schopné vymedziť svoju korektnú interpretáciu“ (Čana 2015, 69).

Domnievam sa, že v citovaných úryvkoch je výraz „zdôvodnenie“ (pre epistemológiu logiky kľúčový!) použitý rôznymi spôsobmi, čo generuje sémantické konfúzie, alebo prinajmenšom zbytočné teoretické problémy. Na tomto mieste navrhujem prijať ako východisko davidsonovskú tézu (mimochodom, ide o sémantickú konvenciu), podľa ktorej tvrdenia nemožno zdôvodniť ničím iným než ďalšími tvrdeniami (porov. Davidson 2001a). To, že na Elm Street stoja tehlové domy, môže byť príčinou toho, že niekto tvrdí „Na Elm Street stoja tehlové domy“, ale nemôže to byť zdôvodnením daného tvrdenia.⁴ Takto fixovaný pojem *zdôvodnenia* môžeme uplatniť na Čanove vymedzenie *apriorizmu* a môžeme lepšie rozpoznať bod skrížených perspektív. Všimnime si, že veta

i) Tvrdenia reprezentujúce logické pravidlá sa dajú zdôvodniť nezávisle od akejkoľvek evidencie pochádzajúcej zo skúsenosti.

nehovorí inými slovami to isté ako veta

ii) To, že *q* vyplýva z *ak p*, *tak q a p*, možno spoznať na čisto apriórnych základoch.

Hoci neviem presne, čo Čana pokladá za „apriórne základy“, zdá sa mi, že apriorizmus vo filozofii logiky možno bezpečnejšie formulovať ako tvrdenie ii); to na rozdiel od výroku i) totiž nijako nenaznačuje, že sa tvrdenia reprezentujúce (základné) logické pravidlá dajú zdôvodniť. Samozrejme, ak som vymedzil, alebo aspoň zúžil sféru použitia výrazu „zdôvodnenie“, tak nezhoda medzi mojím a Čanovým prístupom môže byť nanajvýš konceptuálna. Do istej miery to tak zrejme aj bude. Všimnime si však, že ak aj rešpektujeme pojem *zdôvodnenia*, ako je uplatnený v úryvku a), tak vysvetlenie „neskoršej perspektívy“ (úryvok b)) je takpovediac vykoľajené. Postulát „externých faktorov“ nemá totiž nič spoločné s problematikou zdôvodňovania. Môžeme sa síce filozoficky zaoberať otázkou, na základe čoho sa dokážeme riadiť logickým pravidlom, ale otázka unikátnosti

⁴ V zásade by sme mohli toto kľúčové kategoriálne rozlíšenie vymedziť ako protiklad *kauzálny dôvod* – *logický dôvod*, nie som si však istý, či sa tým problematika dostatočne sprehľadní.

logických tvrdení prichádza do úvahy až vtedy, keď už máme nejaké logické pravidlá k dispozícii a dokážeme ich vyjadriť vo forme zrozumiteľných tvrdení. Avizovaný spor apriorizmus/aposteriorizmus teda z môjho pohľadu nevzniká. Potvrďuje to aj nasledujúce Čanovo tvrdenie, s ktorým by zrejme súhlasili obidva tábory: „Keďže je pre naše logické operácie podstatné to, že neexistuje možnosť odlišných záverov v odlišnom čase a na odlišnom mieste, logické pravidlá sa za normálnych okolností nedajú odmietnuť“ (Čana 2015, 85).

Bez ohľadu na to, čo v tomto kontexte znamená „odmietnuť logické pravidlá“, východiskový predpoklad argumentu⁵ je v zásade kompletnou odpoveďou na pôvodnú otázku o unikátnosti logických tvrdení. Namiesto kľukatej diskusie vedenej v epistemologickom rámci nám tak, domnievam sa, stačilo zamyslieť sa nad našou ochotou akceptovať internú väzbu medzi pojmami *logický* a *nevyhnutný* (= neexistuje iná možnosť). Stačilo teda využiť sémantickú skratku.

4. Niekoľko poznámok k metaetike. Po logike sa pozrime aj na ďalšiu ťažiskovú filozofickú disciplínu, etiku, konkrétne na jej metafilozofické spracovanie v podaní Miroslava Mandzela, ktorý sa pokúsil objasniť rozličné metaetické redukcie viet typu *X (nie) je dobré/X (nie) je správne*. Centrom Mandzelovho záujmu, ako aj terčom jeho kritiky je predovšetkým „neoprávnená redukcia jazyka etiky na preskriptívny jazyk“ (Mandzela 2015, 101). Pri výklade morálnych súdov ako preskripcií podľa Mandzela narazíme na problém: prideme totiž o možnosť ich pravdivostného ohodnotenia. Prečo je to problém? Jednoducho preto, lebo podľa Mandzela je otázka možnosti pravdivostného ohodnotenia morálnych súdov bytostne prepojená s diskusiou o zmysluplnosti a kognitívnosti etiky. Keďže preskripcie nemožno logicky odvodiť výlučne z deskripcií, striktný etický preskriptivizmus nedokáže morálne súdy analyzovať ako výroky a v dôsledku toho podľa Mandzela „každej [takto chápanej] morálke chýba kognitívny základ“ (Mandzela 2015, 98). Na to Mandzela reaguje analýzou morálnych súdov ako hypotetických imperatívov, ktoré majú formu striktnej implikácie. Nebudem sa zaoberať tým, či je tu termín „striktná implikácia“ použitý náležite, z môjho pohľadu je oveľa zaujímavejšie poukázať na pointu Mandzelovho návrhu. Tá spočíva v transformácii preskripcií na konštatácie. Napríklad morálna preskripcia majúca formu *Konaj tak a tak!* je podľa Mandzela konštatáciou: „Mal by si konať tak a tak, aby si dosiahol to a to“ (Mandzela 2015, 101).

Ako sme si mohli všimnúť, obhajoba morálnych súdov ako deskriptívnych tvrdení je motivovaná snahou obhájiť „kognitívny nárok“ etiky. No prv než začneme posudzovať danú obhajobu, mali by sme si položiť otázku: Je naša motivácia dostatočne jasná? Uprieť morálnym súdom kognitívny význam v tomto kontexte znamená uprieť im zmysluplnosť, avšak tu už pracujeme s terminologicky zúženým pojmom *zmysluplnosti*. Pritom vôbec nie je jasné, v akom ohľade tu etika naráža na problém. Veď ani prehovor *Dobry deň!* nemá pravdivostnú hodnotu, a predsa ide o zrozumiteľný rečový akt. Rovnako morálny

⁵ Ide o nasledovný predpoklad: Pre naše logické operácie je podstatné to, že neexistuje možnosť odlišných záverov v odlišnom čase a na odlišnom mieste.

súd „X je správne“ je ako rečový akt zrozumiteľný a neredukovateľný, pričom zvyčajne ho vyslovujeme s cieľom upevniť alebo etablovať určité stratégie kooperácie našej spoločnosti. Analyzovať daný prehovor bezkontextovo ako výrok je ako analyzovať prehovor „Maj sa dobre“ ako rozkaz. Ergo: prv než sa pustíme do obhajovania „kognitívnosti etiky“, musí byť jasné, na aký účel uvádzame v súvislosti s morálnymi súdmi kategóriu „kognitívny význam“.

Napokon treba dodať, že chápanie morálnych súdov ako hypotetických imperatívov má neželané dôsledky. Pod hypotetické imperatívy totiž spadajú aj prehovory, ktoré rozhodne nepokladáme za morálne súde. Napríklad prehovor „Ak sa chcete mať dobre, mali by ste si dopriať dostatok spánku“ je hypotetickým imperatívom v zmysle technickej normy objasňujúcej odporúčaný postup, ako dosiahnuť stanovený cieľ. Tento prehovor zároveň spĺňa požiadavku univerzálnosti (technická norma platí pre všetkých), ktorú Mandzela uvádza ako kritérium na odlíšenie morálnych preskripcií od tých ostatných (pozri Mandzela 2015, 94). Napriek tomu uvedený prehovor nie je morálnym súdom. Ani identifikovanie (fyzikálne) nevyhnutného spojenia prostriedku s cieľom ako alternatívneho demarkačného kritéria nám nepomôže – technická norma „Ak chceš nechať zovrieť vodu, mal by si ju ohriať na 100 °C“ určite nie je morálnym súdom. Pri analýze povahy morálnych súdov tak Mandzela, paradoxne, morálne súde stratil z dohľadu.

5. Ešte raz Wittgenstein. O metóde. V úvode tohto príspevku som uviedol, že rozoberané metafyzické príspevky podnietil, alebo aspoň ovplyvnil Wittgenstein. V záverečnej časti sa Wittgenstein dostane dokonca do centra pozornosti; zaujímavou metafyzickou témou je totiž aj tzv. Wittgensteinova metóda. Do diskusie o Wittgensteinovej metóde nedávno prispel svojím metafyzickým textom Peter Ježík.

Ježíkov spôsob výkladu Wittgensteinovej metódy je takpovediac ortodoxný: zakladá sa na pomerne rozsiahlej množine Wittgensteinových citátov, ktoré sprevádza autorov zovšeobecňujúci komentár. Prísne vzaté, Ježík naplňa minimalistické ciele – upozorňujúc na špecifiká Wittgensteinovej metódy odmieta snahu teoretikov pripisovať Wittgensteinovi autorstvo nejakej filozofickej teórie (napr. zväzkovo-deskripčnej teórie fungovania vlastných mien). Pointou Ježíkovho výkladu je upozornenie, že Wittgensteinove výroky nie sú piliermi filozofickej teórie. Sú to skôr akési verbálne rozpúšťadlá filozofických problémov. Zbytočne tak budeme u Wittgensteina pátrať po zárodkoch takej či onakej teórie. A podľa Ježíka je rovnako pomýlené hľadať a komentovať prípady, keď si Wittgenstein naoko protirečí. Pretože ak explicitne deklaruujeme, že nechceme, ba dokonca nesmieme vytvárať žiadne teórie (Wittgenstein 1979, par. 109), tak náš potenciálny kritik podľa všetkého nemá poruke nič, čoho konzistentnosť by mohol preverovať.

Problém je, samozrejme, v tom, že protirečenia možno odhaľovať aj na inej úrovni, nielen na úrovni predkladaných teórií. Wittgenstein možno nedodržiava vlastné metafyzické pravidlo: Neteoretizovať! Aby sme tento bod mohli lepšie posúdiť, musíme spresniť, čo rozumieme pod teoretizovaním. Ježík však túto požiadavku explicitne zamietol. Podľa neho „presná definícia výrazu ‚filozofická teória‘ nie je v [tomto] kontexte [...] vôbec potrebná“ (Ježík 2015, 105).

Hoci naozaj nepotrebujeme *definíciu teórie*, v našom kontexte je predsa len potrebné zacieliť pozornosť na povahu „ne-teoretických tvrdení“. Alebo Wittgenstein nič netvrdí? O tom by zrejme pochybovali aj mnohí ortodoxní. Dokonca aj Ježík pripúšťa, že Wittgenstein by s niektorými tvrdeniami iných teoretikov (napr. Kripkeho) súhlasil. S ohľadom na tieto detaily nie je Wittgensteinov prístup, ako ho prezentuje Ježík, dostatočne zrozumiteľný.

Na prvý pohľad to vyzerá tak, akoby primárnym autorovým cieľom bolo vyňať Wittgensteina z kritickej debaty. Nemá nám záležať na tom, k akým stanoviskám sa Wittgenstein hlási, pretože v skutočnosti sa k žiadnym teoretickým stanoviskám nehlási, ale predkladá len terapeutické stratégie. Navyše nám však nemá záležať ani na tom, či sú predložené terapeutické stratégie úspešné: „(...) Wittgensteinovo chápanie filozofie ako terapie nemôže byť hodnotené na základe úspešnosti ‚liečby‘ pomocou jednotlivých konkrétnych príkladov z *Filozofických skúmaní*“ (Ježík 2015, 123). Toto konštatovanie Ježík zdôvodňuje poukázaním na osobný charakter metódy – terapeutické stratégie musia byť takpovediac ušité na mieru. Vystáva tu však otázka, na základe čoho môže byť chápanie filozofie ako terapie hodnotené. Ak nie na základe úspešnosti jednotlivých terapií, tak zrejme len na základe ambícií demaskovať filozofické pseudoproblémy. Ale pod to by sa Ježík zrejme nepodpísal, pretože by za relevantné hodnotenie Wittgensteinovho prístupu k filozofii musel pokladať akékoľvek osobné stotožnenie sa s názorom na filozofiu ako kráľovnú pojmového zmätku. Napríklad človek, ktorému by sa do rúk dostali Wittgensteinove spisy bez autorského podpisu, by im nemusel rozumieť a mohol by nadobudnúť dojem, že ide o ukážkový príklad nezmyselného filozofovania, ktoré, ako sa dopočul, Wittgenstein *správne* odmieta. O takomto človeku by sme určite nepovedali, že je kompetentný vyjadrovať sa k Wittgensteinovej metóde. Povedomie o jej ambíciách teda nestačí. Z toho plynie, že aspoň niektoré Wittgensteinove terapie musia byť (a domnievam sa, že aj sú) úspešné. Jeho metóda sa nestáva zaujímavou vďaka tomu, čo o nej jej autor píše, ale vďaka tomu, že ju dokáže úspešne použiť (porov. Ježík 2015, 123).

Samozrejme, Ježíkovo vyjadrenie možno interpretovať aj ústretovejšie, ak predpokladáme, že spojenie „byť hodnotený na základe úspešnosti liečby“ obsahuje jazykovú elipsu, zexplicitnením ktorej dostaneme spojenie „byť hodnotený na základe *miery* úspešnosti liečby“. Pri takomto čítaní môžeme rozpoznať ako hlavnú pointu upozornenie, že Wittgensteinovu metódu nemožno hodnotiť na základe toho, či väčšina príkladov uvedených vo *Filozofických skúmaniach* pomohla čitateľom odhaliť pojmové konfúzie a vizuálne podobenstvá, ktoré ich pri filozofovaní vedú do slepej uličky. Ako som už naznačil, Ježík akcentuje hlavne fakt, že terapeutické stratégie rezonujú u jednotlivých čitateľov rôzne, ak vôbec. Štatistika týchto rezonancií Ježíka nezaujímá, pretože principiálne nemôže vypovedať o metóde, ktorá má osobný charakter. Osobný charakter Wittgensteinovej metódy je v línii načrtnutého výkladu akcentovaný v súvislosti s možnosťami jej hodnotenia, je však otázne, ako pri individualistickom nahliadaní⁶ na Wittgensteinovo filozo-

⁶ Individualistické nahliadanie možno charakterizovať nasledovnou replikou: „Mnohým podobenstvá z *Filozofických skúmaní* nič nehovoria a iným utkveli v pamäti len niektoré, ale to je v poriadku.

fovanie používame výrazy „metóda“ a „hodnotenie“. Hovoríme tu ešte stále o metóde, podľa ktorej možno postupovať? O metóde, podľa ktorej možno postupovať správne? A hovoríme v tejto súvislosti o hodnotení, ktoré predpokladá intersubjektívne kritériá? Ak budeme naďalej akcentovať osobný charakter terapeutických stratégií, odpovede na uvedené otázky musia byť záporné, v dôsledku toho však pojmy *metódy* a *hodnotenia* stratia kontext svojho normálneho (zrozumiteľného) uplatnenia.

Zároveň pokladám za potrebné upozorniť na to, že Wittgenstein používa výrazy „filozofia“ a „filozof“ na označenie predmetu kritiky (teoretická filozofia) aj na vymedzenie metódy kritiky (terapeutická filozofia), pričom Ježik, citujúc Wittgensteina, tento úzus zachováva bez patričného upozornenia. Čo je však podstatnejšie, jeden z kľúčových pojmov, prostredníctvom ktorého možno odlíšiť teóriu od terapie, totiž pojem *vysvetlenia*, sa v Ježíkovom výklade ocitá v neprehľadnej sieti rôznych použití výrazu „vysvetlenie“. Metafilozoficky rozhodujúca je Wittgensteinova maxima „Nevysvetľuj, opisuj!“, Ježik však bez upozornenia uvádza aj iný kontext použitia výrazu „vysvetlenie“ – a to kontext, v ktorom sa podrýva opozícia *exaktné/neexaktné vysvetlenie*. Ak sa opýtame, či je pokyn „Počkej tu niekde!“ nepresným vysvetlením, primárne sa zaoberáme otázkou, či výrazy „tu niekde“ vymedzujú určené miesto dostatočne presne. Lenže ak sme krátko predtým čítali postrehy o tom, ako používame výraz „vysvetlenie“, tak nás prípad „Počkej tu niekde!“ môže miast'. Výpoveď „Počkej tu niekde!“ je totiž klasifikovaná ako vysvetlenie – ako vysvetlenie, ktoré nespadá pod predtým práčne ozrejmený pojem *vysvetlenia*. Mnoho zbytočných omylov vo filozofii vzniká práve preto, lebo kľúčové pojmy nedržíme na uzde.

Na záver pripájam stručnú reakciu na otázku o povahe Wittgensteinových konštatácií. Ako som už naznačil, ak berieme vážne Wittgensteinov program *Neteoretizovať!*, tak môžeme nadobudnúť dojem, že vo *Filozofických skúmaniach* sa nič netvrdí. Takýto záver je, samozrejme, mätúci, čo pramení hlavne v nedostatočnom objasnení pojmu „filozofické teoretizovanie“. Ježik má pravdu v tom, že tu nie je potrebná definícia výrazu „filozofická teória“, ale zabúda na to, že okrem definícií môžeme podať aj korektné (hoci „neexaktné“) vysvetlenia. A práve takéto vysvetlenie musí byť súčasťou zrozumiteľného objasnenia povahy Wittgensteinových konštatácií objavujúcich sa v rámci jeho terapeutického projektu.

Domnievam sa, že v tejto súvislosti stačí poukázať na dve veci: po prvé, mnohé Wittgensteinove výroky sú regulárne tvrdenia, z ktorých môžeme (hoci to nemusí byť vždy práve užitočné) odvodzovať iné tvrdenia; a po druhé, Wittgenstein svoje tvrdenia nestavia ako tézy hodné filozofickej obhajoby – a práve v tomto zmysle nebuduje žiadnu teóriu. Problémom filozofického teoretizovania je hlavne implicitné narábanie s konceptuálnymi konvenciami, akoby išlo o faktuálne tvrdenia. Wittgenstein naproti tomu mnohé svoje tvrdenia predkladá ako opisy, resp. potvrdenia pravidiel používania istých výrazov.

Podobenstvá možno zmeniť. Podstatné je len to, či aspoň niektoré niekomu pomohli objasniť určitý filozofický problém.“

Na základe toho možno okrem iného konštatovať nasledovné: Wittgenstein môže konzistentne odmietať filozofické teórie a zároveň formulovať napríklad abstraktné tvrdenie „Jazyk je inštitúcia“, lebo ho predkladá ako opis pojmových vzťahov, presnejšie povedané: ako opis vzťahov ukazujúcich sa v rámci (z istého aspektu koordinovanej) praxe používania výrazov „jazyk“ a „inštitúcia“. Prirodzene, ak by chcel niekto uvedené tvrdenie stavať ako tézu, všetci by s ním museli súhlasiť (porov. Wittgenstein 1979, par. 128).

Literatúra

- BAKER, G. (2003): Friedrich Waismann: A vision of philosophy. *Philosophy*, 78 (2), 163-179.
- ČANA, T. (2015): Neskorší Wittgenstein o epistemologickom statuse logických tvrdení. In: (T. Čana – D. Kamhal – R. Maco 2015, 61-90).
- ČANA, T. – Kamhal, D. – Maco, R. (ed.) (2015): *Metafilozofické skúmania*. Bratislava: KO&KA.
- DAVIDSON, D. (2001a): A Coherence Theory of Truth and Knowledge. In: *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Oxford University Press, 137-153.
- DAVIDSON, D. (2001b): *Inquiries into truth and interpretation* (2nd ed.). Oxford: Clarendon Press.
- HOLLIS, M. (2001): *Pozvání do filosofie*. Brno: Barrister & Principal.
- JEŽÍK, P. (2015): Od teórie k metóde. In: (T. Čana – D. Kamhal – R. Maco 2015, 105-124).
- KAMHAL, D. (2015): Wittgenstein a filozofovanie. In: (T. Čana – D. Kamhal – R. Maco 2015, 40-60).
- MACO, R. (2015a): Čo je filozofia? In: (T. Čana – D. Kamhal – R. Maco 2015, 9-39).
- MACO, R. (2015b). Matematické objekty: nálezy, alebo vynálezy? *Filozofia*, 70 (7) 518-530.
- MANDZELA, M. (2015): Metaetika a jazyky etiky. In: (T. Čana – D. Kamhal – R. Maco 2015, 91-104).
- WAISMANN, F. (1968): How I See Philosophy. In: R. Harré (ed.): *How I See Philosophy*. Palgrave Macmillan UK, 1-38.
- WITTGENSTEIN, L. (1979): *Filozofické skúmania*. Bratislava: Pravda.

Marek Mikušiak
Katedra slovenského jazyka a literatúry
Pedagogická fakulta TU v Trnave
Priemyselná 4
918 43 Trnava
Slovenská republika
e-mail: marek.mikusiak@truni.sk