

ZÁPADOČESKÁ UNIVERZITA V PLZNI  
FAKULTA FILOZOFICKÁ

*Diplomová práce*

**Wittgensteinovo pojetí etiky**

SÁRA POKORNÁ

Plzeň 2015

ZÁPADOČESKÁ UNIVERZITA V PLZNI  
FAKULTA FILOZOFICKÁ

Katedra filosofie  
Studijní program Humanitní studia  
Studijní obor Teorie a filozofie komunikace

*Diplomová práce*

**Wittgensteinovo pojetí etiky**

SÁRA POKORNÁ

Vedoucí práce:  
MGR. RADEK SCHUSTER, PH.D.

Plzeň 2015

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval(a) samostatně a použil(a) jen uvedených pramenů a literatury

Plzeň, červen 2015

.....  
Sára Pokorná

Na tomto místě bych chtěla poděkovat svému vedoucímu práce Mgr. Radku Schusterovi, Ph.D. za trpělivou pomoc a vedení.

## **OBSAH**

Obsah .....	5
Úvod.....	7
2. Wittgenstein, jazyk a etika .....	8
2.1 Etika .....	9
2.2 Obrazová teorie jazyka .....	12
2.3 Vyslovitelnost a etika .....	13
2.4 Jazykové hry .....	14
2.5 Předmět a pravidlo .....	16
2.6 Shrnutí.....	18
3. Význam slov a vět – různé perspektivy .....	18
3.1 Popisy a soudy .....	19
3.2 Smýšlení a postoje podle Stevenzona .....	21
3.3 Konkréta a abstrakta .....	24
3.4 Kognitivní význam slova .....	25
3.5 Shrnutí.....	26
4. Pravdivost .....	28
4.1 Rosenzweigovo ukazování pravdy .....	29
4.2 Diskurzivní teorie Habermase a Apela .....	31
4.3 Překážky Bohmova dialogu .....	34
4.3 Shrnutí.....	35
5. Sokratovské rozhovory .....	35
5. 1 Sokratovské rozhovory v tradici Nelson-Heckman .....	36
5.2 Zkušenost a diskurzivní rozhovor .....	37
5.3 Teorie, zkušenost a jazykové hry .....	38
5.4 Analýza zkušenosti .....	40
5.5 Ne-rationální aspekty komunikace .....	40
5.6 Shrnutí.....	42
6. Rozhovor mezi kulturami .....	42
6.1 Rodinné podobnosti .....	43
6.2 Pojmy kultury .....	43
6.3 Formy života .....	45

6.4 Příklad ženských lidských práv .....	45
6.5 Shrnutí.....	46
7. Úvahy a poznámky .....	47
7.1 Psaný jazyk .....	47
7.2 Slova z jednání nebo jednání ze slov .....	48
7.3 (Ne)dorozumět se.....	49
7.4 Jméno .....	50
7.5 Shrnutí.....	51
8. Závěr .....	52
RESUME .....	55
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY: .....	56

## ÚVOD

Ve své diplomové práci se zaměřuji na téma vyjadřování etických problémů v jazyce, resp. na problém jak o etických problémech mluvíme. Jako výchozí bod jsem si vzala některé texty Ludwiga Wittgensteina, protože jeho práci pokládám za stěžejní pro jakékoliv úvahy o jazyce a zvláště pak pro jakékoliv úvahy o etice. Vzhledem k tomu kolik již bylo o filosofii Ludwiga Wittgensteina napsáno, ale nepředpokládám, že bude má práce pro případného čtenáře nijak zvlášť objevná, nicméně vzhledem k tomu, že povaha etických termínů a způsob jakým o etických problémech mluvíme je pro mě stěžejní otázkou, snažím se předložit alespoň nějaké objasňující úvahy. Během studia textů a rozhovorů s jinými lidmi jsem si mj. uvědomila, že centrem mého zájmu je rozhovor a problémy, se kterými se rozhovor potýká, ne tolik pak teorie o povaze pojmů a jazyka vůbec, ačkoliv jsem si vědoma toho, že obé spolu, nejspíš i úzce, souvisí. Tím se myslím nevyhnutelně vzdaluji tomu, co rozumím analytickou filosofií, a to proto, že ústřední se pro mě stala komunikace, nikoliv filosofie. I dílo Wittgensteina považuji za především dílo etické, což odpovídá interpretaci některých badatelů. Cílem této práce je pokusit se objasnit některé jevy, se kterými se potýkáme, když mluvíme o etických problémech a to nejen s pomocí myšlenek Ludwiga Wittgensteina.

Úvahy, které mě vedly ke zpracování tohoto tématu, jsou úvahy vyvstávající ze zkušenosti seminářů Sokratovských rozhovorů, což je druh skupinového filosofického rozhovoru. Otázky, které jsou v rámci Sokratovských rozhovorů zodpovídané, jsou ve značném počtu případů tzv. etické.<sup>1</sup> To znamená, že otázka je buď ve formě „Co by se mělo?“ (např. „Kdy je v pořádku užít násilí?“) nebo ve formě „Co je nějaký etický koncept?“ („Co je spravedlnost?“). Otázky po povaze etických konceptů jsou nezřídka formulovány i jinak, klasickým příkladem může být „Máme svobodnou vůli?“. Zkušenost potýkání se se zmíněnými otázkami v rozhovorech s jinými lidmi, mě opakovaně přivedla k problému jazyka. Na jednu stranu je jazyk v těchto případech prostředkem

---

<sup>1</sup>O dělení témat na tzv. etická, matematická a empirická (případně psychologická) se vedou diskuze. Např. Fernando Leal v článku *Every Socratic Dialogue is about Ethics* (*Socratic Dialogue and Ethics* str. 42) obhájí stanovisko, že každý Sokratovský rozhovor je etický. Leal, Fernando. *Every Socratic Dialogue is about Ethics. Socratic Dialogue and Ethics*. Str. 42

dorozumění se, na druhou stranu se ale někdy jeví i jako překážka. Zdá se mi, že povaha jazyka je taková, že jisté problematické momenty vyvstávají pravidelně, a že je nutné s nimi zacházet a snažit se jim rozumět. Nezajímají mě tedy odpovědi na etické otázky (resp. zajímají, jen ne zde), ale způsob jakým o etických problémech mluvíme, jak můžeme etické problémy vyjadřovat v jazyce a s jakými jevy se při tom setkáváme.

Při zpracovávání tématu mi vyvstala otázka, jakou (logickou) strukturu bych měla dát své práci, tak aby byla srozumitelná a přiměřeně rozčleněná na úseky s obsahovou návazností. Narazila jsem tak na několik problémů. Za prvé – téma samotné má mnoho souvisejících problémů, které v rámci rozsahu diplomové práce nelze obsáhnout, ale ani je, myslím, nelze zcela pominout. Za druhé – klasická struktura článku, kde bych si mohla stanovit problém a otázky související, následně je rozebrat (nějaké teorii oponovat a jinou argumenty podpořit) a posléze vyvodit závěry, je nevhodná. Obdobně jako některé Wittgensteinovy texty samotné, mi připadá nejvhodnější forma „úvahy na téma“. To neznamená, že jsem si nestanovila problém a s ním spojené otázky, ale že celek jako takový nemá jasnou linku odněkud někam. Snaha takovou linku udržet by, myslím, především vedla k nutnému pominutí členitosti celého problému. Dle mého je to příliš vysoká cena za elegantnější strukturu práce. I tak se ale snažím o srozumitelnost a souvislý výklad.

## **2. WITTGENSTEIN, JAZYK A ETIKA**

Ludwig Wittgenstein věnoval významnou část svého úsilí problému jazyka, a proto se stal jedním z ústředních autorů studovaných filosofů a to nejen těmi, kteří se orientují na analytickou filosofii. V současné době existuje nepřehledné množství literatury, jež se zabývá jeho myšlenkami, analýzami textů, interpretacemi a aplikací na oblasti, jimž se Wittgenstein sám vysloveně nevěnoval. Vzhledem k cílům své práce (a svým možnostem) se nepouštím do hlubší analýzy či interpretace jeho textů, ale některé jeho myšlenky aplikuji na svůj ústřední problém – mluvení o etice. V této části proto některé jeho stěžejní myšlenky stručně popíšu. Protože vše, co Wittgenstein napsal, napsal spíše úsporně a vše, co napsal, je interpretováno různými způsoby, se dopouštím značných zjednodušení, která jsou ale pro udržení rozsahu práce nutná. Interpretace, ze kterých vycházím, nevolím proto, že bych je považovala za jediné



správné, co se bádání ve Wittgensteinově díle týče, ale proto, že se mi pro mé téma jeví nejpřínosnější. Přirozeně, asi jako každý, kdo se pokusil Wittgensteina (nebo veskrze jakýkoliv jiný text) studovat, mám na chápání jeho textů svůj náhled ovlivněný jinou četbou, osobními názory atp., což se promítne i do následujícího textu. Zdůrazňuji to proto, že své chápání Wittgensteina nepovažuji za dostatečně erudované, a v žádném případě za jediné správné.

## 2.1 ETIKA

Jeví se jako rozumné pro jakékoliv pojednání o problémech spjatých s etikou začít určením toho, co etika vlastně je. Společně s Wittgensteinem se odkáží na to, co píše Moore v *Principia Ethica* a to, že etika je „obecné zkoumání toho, co je dobré.“<sup>2</sup> Tuto definici uvádí Wittgenstein v začátku Přednášky o etice a o něco ji upřesňuje, resp. jak píše, rozšiřuje. Místo Moorova vyjádření navrhuje etiku chápat jako „zkoumání toho, co je hodnotné, nebo co je skutečně důležité“ nebo také říká, že etika je „zkoumání smyslu života, nebo toho, kvůli čemu stojí za to život žít, nebo zkoumání pravého způsobu života.“<sup>3</sup> (Za povšimnutí myslím stojí, že v následujících řádcích Wittgenstein vypouští slovo „obecné“. Pravděpodobně tak nečinil záměrně, nicméně vzhledem k jiným vyjádřením, např. ve *Wittgenstein and the Vienna Circle* stojí za zamyšlení, zda „obecné zkoumání toho, co je dobré“ lze zaměnit se „zkoumání toho, co je dobré“. Totiž - zkoumá etika i jinak než obecně?)

Když píšou o etice mám na mysli to, co měl zřejmě na mysli Wittgenstein, tedy něco společného „smyslu života“, „tomu, co je hodnotné“, „proč stojí za to život žít“ a podobným vyjádřením.

Z toho, co je etika, odvozují i to, co považují za „etická slova“. To jsou veskrze některá slova, která užíváme ve vyjádření morálních soudů, a která se hojně objevují v pojednáních o etice. Příkladem může být spravedlnost, zodpovědnost, dobré a zlé, pravda a lež a mnoho dalších. K tomu jak a jestli vůbec je nějak více vymezit se dostanu dále v této práci, konkrétně v části o Stevensonově rozlišení smýšlení a postojů. Mezi jinými vyvstává otázka, která

---

<sup>2</sup>Znění věty v originále je „I am using it [ethics] to cover an enquiry for which, at all events, there is no other word: the general enquiry into what is good.“ Moore, George Edward. *Principia Ethica*. §2

<sup>3</sup> Wittgenstein, Ludwig. *Přednáška o Etice*. Str. 73.

slova přinášejí do věty etický rozměr. Na první pohled se to jeví tak, že slova jsou neutrální, protože něco označují, a vztah označujícího a označovaného nevytváří prostor pro hodnotový soud. Zdá se ale také, že některá slova, tak jak je užíváme, hodnotový soud nesou. Vyjádřím-li se o něčem jako např. o nespravedlivém, říkám tím už i to, jaký postoj k tomu zaujímám. To se nezbytně nutně nemusí dít ve všech kontextech, ale v mnoha případech tomu tak je. Není neobvyklé vyjádřením „To je nespravedlivé“ mínit, že tak by to být nemělo. Dokladem toho, že zrovna nespravedlnost je často považována za dostatečný argument pro to, že by něco nějak být nemělo, jsou děti. Ty je možné často slyšet si stěžovat „Ale to není spravedlivé!“ a tím se zároveň domáhat jiného stavu, spravedlivého. V tom je obsaženo přesvědčení, že a) stav věcí by měl být spravedlivý a b) že ostatní toto přesvědčení sdílejí nebo by sdílet měli. Kdybyste odpověděli takovému dítěti, že má pravdu, že „to je nespravedlivé“, ale že to tak zůstane, případně se zeptali, proč to, že je něco nespravedlivé, by mělo být důvodem to změnit, pak byste se nejspíše setkali s neporozuměním.

V předchozím odstavci jsem uvedla, že slova něco označují. V případě, který jsem popsala, ale dochází spíše k tomu, že je konkrétní slovo užíváno jistým způsobem, a to dokonce takovým, že jde o hodnotový soud (byť gramaticky by se mohlo zdát, že jde o popis). V rámci některých jiných kontextů by se mohlo jednat o popis, nicméně běžné užití bude nejbližší právě tomu, s nímž se setkáme u dětí. Narážím tu na problém označování, jazykových her a vůbec významu slova. K tomu se vrátím později, zde jsem jen chtěla rozvést problém etických slov v užití, kdy ve větě vypadají jako slovo popisné, ačkoliv do takové věty vlastně přinášejí rozměr hodnot.

V užití etických slov je rozdíl, který Wittgenstein zmiňuje taktéž v *Přednášce o etice*, a to, že mají smysl relativní a absolutní: „Slovo dobrý v relativním smyslu vlastně znamená prostě dostávající jistému předem danému standardu.“<sup>4</sup> Tedy vyjádření typu „tato osoba je dobrý přednášející“ znamená, že daná osoba odpovídá standardu dobrého přednášejícího, s kvalitou artikulace, srozumitelnosti vyjadřování atp. „Každý soud relativní hodnoty je pouhé konstatování faktů, a lze mu tudíž dát takovou formu, že ztratí vzhled hodnotového soudu.“ Pro etiku je důležitý smysl absolutní, resp. to je to, s čím etika zachází. Není tedy důležité, co je „dobré k čemu“, ale co je „dobré absolutně“ nebo bychom mohli říci „dobré samo o sobě“. A takové, absolutní,

---

<sup>4</sup> Wittgenstein, Ludwig. *Přednáška o etice*. Str. 74.

hodnotové soudy jsou to, co je předmětem etiky a čím se zabírám, když se zamyslím nad problémem jejich vyjádřitelnosti v jazyce.

Rozdíl mezi relativními a absolutními soudy s ohledem k jazyku vystihuje Wittgenstein následovně: „Řekněme, že byste byli někým vševědoucím, kdo by tudíž znal všechny pohyby všech těles na světě, ať živých či mrtvých, a znal by také všechny stavy všech lidských bytostí, které kdy žily – a řekněme, že by takový člověk zapsal vše, co by věděl, do velké knihy, jež by pak obsahovala celý popis světa. Co chci říci – ta kniha by neobsahovala nic, co bychom nazvali etickým soudem ani nic, co by takový soud logicky implikovalo. Samozřejmě by obsahovala všechny relativní hodnotové soudy a všechny pravdivé vědecké výroky a vlastně všechny pravdivé výroky, jež lze uvést.“

Vezmu-li opět v úvahu ono dětské „To není spravedlivé“ je otázkou, zda se jedná o absolutní či relativní hodnotový soud. Je to na jednu stranu vztaženo na konkrétní situaci, kdy se tím vyjadřuje něco naprosto specifického, např. že sourozenec obdržel o pastelku víc a tedy by bylo možné přeformulovat celý problém do tvaru, kdy nespravedlnost znamená nesouhlas s obdržením menšího počtu pastelek než jiní zúčastnění. V oné velké knize popisující všechna fakta a i relativní hodnotové soudy by se pak jednalo o pasáž zahrnující pastelky, jejich počet a i pocit křivdy. Nevím, zda takové dítě má nějakou abstraktní představu spravedlnosti, předpokládám, že ne. Co kdybychom ale do celé situace zahrnuli dospělého, který by se otázel „A proč má toto dítě méně pastelek? To je nespravedlivé, tak by to být nemělo. Není správné preferovat jedno dítě před druhým.“ Zde narážím na problém, zda se jedná o relativní či absolutní hodnotový soud. Na jednu stranu by bylo možné situaci popsat, na druhou stranu z pohledu onoho dospělého se jedná o absolutní hodnotový soud, protože konkrétní vyjádření je založeno na širším přesvědčení o rovnoprávnosti, jež je považována za dobrou sama o sobě. Popis situace je ve formě „Dospělý si myslí, že není spravedlivé upřednostňovat jedno dítě před druhým“, což je buď pravdivé, nebo nepravdivé. Oproti tomu věta „Není spravedlivé upřednostňovat jedno dítě před druhým“ je hodnotovým soudem a ten jako takový není ani pravdivý ani nepravdivý. Toto rozlišení můžeme najít u různých autorů a v neposlední řadě v literatuře psychologické, kde hraje významnou roli pro chápání sebe sama. Totiž když si *já* něco myslím, či *já* mám představu o žádoucím stavu věcí, je to něco zcela jiného než, když to je dáno vnější autoritou. Co si *já* myslím lze totiž změnit, co je dáno z vnější a chápáno jako absolutní, ne. Jednoduchým příkladem je to, jak dětem představujeme nutnost psát domácí úkoly či si čistit zuby. Říkáme

„domácí úkoly se prostě psát musí“ či „všichni si musí čistit zuby“, protože chceme, aby to dělaly. Je to ve své podstatě nepravda, protože domácí úkoly nejsou něčím, co „se musí“, ale co se musí k tomu, aby dítě nedostalo pětku. A zuby si čistíme, aby se nezkazily, nicméně je docela dobře můžeme nechat zkazit. Je to tedy rozdíl mezi tím, zda něco přijímáme jako neměnné, či zda si uvědomujeme to, že jsme se pro to rozhodli, protože si *my* myslíme, že to tak být má. V extrémních případech to pak vypadá tak, že se člověk buď považuje za „vlečeného osudem“, nebo naopak za zodpovědného za všechno pro co se rozhoduje.

## 2.2 OBRAZOVÁ TEORIE JAZYKA

Traktátovské pojetí jazyka je pojetí jazyka jakožto něčeho, co zobrazuje svět. Předměty jsou substancí světa, to je něco, z čeho je vše složeno a co svým uspořádáním vytváří konfigurace. Konfigurace jsou možné stavy věcí, tedy to, co může a nemusí být. Svět se pak skládá z existujících faktů. Vztah mezi pojmy (označeními objektů) zobrazuje vztahy mezi předměty. Odtud název obrazová teorie jazyka. Hlavní pasáže k obrazové teorii jazyka se nachází ve druhé větě *Traktátu*, kde je rozvinut vztah mezi předměty, fakty a obrazem:

- 2.1 Děláme si obrazy faktů.
- 2.11 Obraz představuje situaci v logickém prostoru, existenci a neexistenci stavu věcí.
- 2.12 Obraz je modelem skutečnosti.
- 2.13 Předmětům odpovídají na obrazu prvky obrazu.
- 2.131 Prvky obrazu zastupují v obrazu předměty.
- 2.14 Obraz spočívá v tom, že se jeho prvky k sobě navzájem mají určitým způsobem.
- 2.141 Obraz je fakt.
- 2.15 To, že se prvky obrazu k sobě navzájem mají určitým způsobem, představuje, že se tak k sobě mají věci. Tato vzájemná souvislost prvků obrazu se nazývá jeho strukturou a její možnost se nazývá jeho formou zobrazování.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Str. 15.

## 2.3 VYSLOVITELNOST A ETIKA

Jedním z ústředních témat *Traktátu* je rozdíl mezi tím, co lze říci a tím, co říci nelze. Jinak řečeno tím, co je vyslovitelné a tím, co vyslovitelné není. Vyslovitelné znamená v striktním slova smyslu *přesně* vyjádřitelné v jazyce, takové jsou věty s pravdivostní hodnotou. Věta „Měl bych se víc učit“ je sice gramaticky správnou větou, ale v přísném smyslu o světě nic neříká, nemá pravdivostní hodnotu a nepopisuje žádný fakt, proto je nesmyslná. Fakta jsou stavy věcí a pravdivost či nepravdivost vět záleží na tom, zda odpovídají skutečnému stavu věcí, zda s ním korespondují, neboli „Věta může být pravdivá nebo nepravdivá jen tak, že je obrazem skutečnosti.“<sup>6</sup> Obecně se této teorii říká korespondenční teorie pravdy. Oproti větě „Měl bych se víc učit“ je věta „Zeměkoule je obydlena lidmi“ smysluplná, protože Zeměkoule a lidé jsou objekty a „je obydlena“ vyjadřuje vztah mezi nimi, vyjadřuje stav věcí. To platí o větách přírodních věd. Problém filosofie pak je, že „Správnou metodou filosofie by vlastně bylo: neříkat nic než to, co se říci dá, tedy věty přírodovědy – tedy cosi, co nemá s filosofií nic do činění –, a kdyby pak chtěl někdo říci něco metafyzického, upozornit ho, že jistým znakům ve svých větách nedal význam. Tato metoda by toho druhého neuspokojovala – neměl by pocit, že ho učíme filosofii – avšak *právě ona* by byla jedinou správnou metodou.“<sup>7</sup>

Ačkoliv přírodní vědy popisují existující stavy věcí jako např. „jablko padá kolmo k zemi“, formulují přírodní zákony a ty samy o sobě nejsou existujícím stavem věcí, ale pravidlem pro ideální/obecné případy. Wittgenstein o nich mluví jako o nevyslovitelných, ale ukazujících se a evidentních.<sup>8</sup> Vezmu-li si za příklad druhý Newtonův zákon, Zákon síly: „Jestliže na těleso působí síla, pak se těleso pohybuje se zrychlením, které je přímo úměrné působící síle a nepřímo úměrné hmotnosti tělesa“, je zřejmé, že se nejedná o popis existujícího stavu věcí, ale o obecný model. V popisech jednotlivých konkrétních případů se tento zákon ukazuje, nikdy ale není sám o sobě. Nelze vidět gravitaci, ale jen tělesa poslušná jejího zákonu.

Také u logiky je, myslím, důležité se zastavit. Ačkoliv je logika sférou pravdivostních hodnot, je formálním jazykem a jako taková o stavu věcí též nic neříká. Je ve stejné pozici jako přírodní zákony, resp. Wittgenstein ji srovnává

---

<sup>6</sup> Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Str. 30.

<sup>7</sup> Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Str. 83.

<sup>8</sup> Barrett, Cyril. *Wittgenstein on Ethics and Religious Belief*. Str. 14.

s mechanikou.<sup>9</sup> Jak logika, tak mechanika jsou určitými modely *jak* popisovat skutečnost, nikoliv ale popisy konkrétních faktů. Je to poměrně zjevné z vět logiky, kde obsah tvrzení zaměňujeme symboly, protože obsah není důležitý. Jde o logické vyplývání a pravdivostní podmínky, které budou platit ať už je obsahem cokoliv. Věty logiky tak nejsou založené na zkušenosti, „kterou potřebujeme k porozumění logice, není zkušenost, že se něco má tak a tak, nýbrž zkušenost, že něco *je*: to však právě zkušenost *není*. Logika je *před* každou zkušeností – že je něco *takto*. Je před *Jak*, nikoliv před *Co*.“<sup>10</sup>

Wittgenstein v *Traktátu* představuje rozdíl mezi říkáním a ukazováním. Podle něj je etika něco, co nelze říkat a lze to jen ukazovat. Je tomu tak proto, že etika se zabývá smyslem, absolutní hodnotou a ty jsou vně světa: „Smysl světa musí ležet mimo něj. Ve světě je vše, jak to je, a vše se děje, jak se to děje; hodnota není v něm – a kdyby byla, neměla by žádnou hodnotu. Je-li nějaká hodnota, jež má hodnotu, pak musí ležet vně dění a bytí tak či onak. Veškeré dění a bytí tak či onak je nahodilé. Co je činí nahodilým, nemůže ležet *ve* světě, poněvadž pak by to bylo zase nahodilé. Musí to ležet vně světa.“<sup>11</sup> To, co považujeme za dobré, tedy nemůžeme obsáhnout do smysluplné věty, ale co děláme je, že se podle toho chováme. A tak se etika ukazuje v jednání.

Wittgenstein v období, kdy psal *Traktát*, o etice především říká, že o ní nelze mluvit, že je za hranicemi jazyka. Později Wittgenstein dochází k jinému pojetí jazyka, kde významem slova už není to, co slovo označuje, ale to, jak je užíváno. Je to zásadní odklon od chápání smyslu a významu tak, jak je můžeme nalézt např. u Fregeho a krok k chápání jazyka doby následující (Rorty atp.), kde se, řekla bych, uvolňuje vztah slova a předmětu. I když je mi Wittgensteinovo pozdní období v mnoha směrech bližší, jsou důvody nevyslovitelnosti etických problémů, jež můžeme vyčíst z *Traktátu*, důležité a napomáhají chápání obtíží, se kterými se potýkáme.

## 2.4 JAZYKOVÉ HRY

Ve Wittgensteinově myšlení došlo k jistému obratu od obrazové teorie jazyka k jazykovým hrám, k tomu, že významem slova je jeho užití. Na rozdíl od *Traktátu*,

---

<sup>9</sup> Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Str. 77.

<sup>10</sup> Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Str. 64.

<sup>11</sup> Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Str. 80.

kde je chápání jazyka jako něčeho, co odráží reálný svět, stavy věcí a předměty, je teorie jazykových her v zásadě relativistická. Zdá se, že v rámci „význam slov je jejich užití“ nelze udělat rozlišení mezi tím, co vyslovit můžeme, co je popisem faktů a co je vyjádřením etických hodnot.

V jazyce se chováme podle pravidel gramatických, ale nejen podle nich. Za úspěšnou komunikaci považujeme takovou, která vede k tomu, že se domluvíme. To, že jsme se domluvili, či nedomluvili, usuzujeme z pragmatiky. Když se dítě učí jazyku, učí se i tomu, že stejná slova v různých kontextech neznamenají to samé, klasickou ilustrací může být scéna z filmu Marečku, podejte mi pero, kdy na otázku o 19. století v hodině literatury odpovídá tázaný „19. století je též nazýváno stoletím páry“. Nejde o to, že by odpověď nebyla správná, ale o to, že prostředí hodin literatury je kontextem s jinými pravidly, s jinou „jazykovou hrou“. Stejně tak v hodině matematiky na otázku „co je x?“ neodpovídáme tím, že bychom prstem ukázali, kde na tabuli se x nachází se slovy „*tohle* je x“ (kdo to zkusil ví, že to není to, na co se učitelé matematiky ptají). Tyto dva případy jsou si podobné a nejspíš úsměvné (zdá se, že na obdobném principu je založeno mnoho vtipů), nicméně ilustrují problém daleko rozsáhlejší. Správnost odpovědí v nich nezávisí na případné pravdivosti, ale na tom, co se v daných prostředích očekává, na pravidlech dané jazykové hry.

Problémy etiky se tak přesouvají z oblasti nevyslovitelného a na místo toho se řídí pravidly jazykové hry. Což nám mimochodem s jejich vyjádřitelností moc nepomáhá.

Co se ztrácí, je korespondenční teorie pravdy. To, co by podle Traktátu říci šlo, tedy věty přírodních věd, už nemají nárok na pravdivost v tom smyslu, že by nám něco říkaly o světě, ale na místo toho se oblast přírodních věd stává jen specifickým prostředím se specifickými podmínkami pro to, že něco označujeme za pravdivé. Barret to shrnuje: „[a]le, zdálo by se, jasná linka mezi tvrzeními o faktech – co je vyslovitelné, to vyjádřitelné, co může být zobrazeno jako možný stav věcí – a vyjádření hodnot – to nevyslovitelné, nevyjádřitelné, co není možným stavem věcí, a tedy nemůže být zobrazeno – je ztraceno. Všechny způsoby jiných modů hodnotových vyjádření je s nimi na stejné úrovni a dokonce s tvrzením o faktech, v tom smyslu, že jsou všechny jazykovými hrami.“<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> V originále: „But, it would seem, the clear-cut distinction between statements of fact – what is sayable, the expressible, what can be pictured as a possible state of affairs – and expressions of value – the unsayable, inexpressible, what is not a possible state of affairs, and, hence, cannot be pictured – is lost. All manner of other modes of expressions of value are on a par with them, and even with statements of fact, in so far as they are all *language-games*.“ Barrett, Cyril. *Wittgenstein*

Dle Traktátu by bylo velké množství nic neříkajících vět, jazykové hry je ale ukotvují a věty každodenního jazyka, které nemají přímý vztah k faktům, nabývají významu v rámci příslušných jazykových her. Význam nemají pouze slova mimo jazykové hry, protože jsou vytržena z rámce pravidel a nemají užití. Na druhou stranu ale ty věty, které podle Traktátu význam měly, je měly všude, v jazykových hrách se ale omezují do jistých rámců a tudíž význam všude mít nemohou.

## 2.5 PŘEDMĚT A PRAVIDLO

Pro ilustraci výše zmíněných problémů je, myslím, užitečné se podívat na dvě z možných pojetí jazyka. Jedním z nich jsou pokusy o tzv. ideální jazyk, ve kterém by bylo možné se vyjadřovat jasně a přesně. To v sobě zahrnuje myšlenku, že slovům lze dát jasný a pevný obsah, že mohou označovat předměty (konkrétní i abstraktní) a kombinací těchto slov pak vše vyjádřit. Z druhé strany to též znamená, že by každé slovo mělo nějaký „správný význam“, ke kterému by bylo možné se odkázat. Přesto, že ideální jazyk jako takový neexistuje, je poměrně rozšířená představa, že (alespoň některá) slova mají něco jako „správný obsah“. To usuzuji z toho, že v rozmluvách lidí se často objevuje jev, kdy se lidé dohadují o tom, co něco je a jak se to nazývá a přitom je běžné zaštiťování se správným významem, přičemž za rozhodující se nezřídka bere odkaz na slovník, jenž je pokládán za autoritu. Příkladem může být slovo „vegetarián“, které zakládá diskuzi o tom, zda ten, kdo jí rybu, může být nazýván vegetariánem či ne a co skutečně znamená slovo „vegetarián“. V chování účastníků takových debat je zřetelné přesvědčení, že slovo je připoutáno k tomu, co označuje a že se nejedná o vztah nijak zvlášť volný. V různých kontextech se toto přesvědčení pochopitelně různí.

Krajní interpretací Wittgensteinova významu slov jako jejich užití může být to, jak ji rozvádí Friedrich Waismann v *The Principles of Linguistic Philosophy*, když pojednává o poznání a priori. Obratem „krajní interpretace“ mám na mysli, že tímto způsobem slova nemají jiný význam než gramatický.

Jedním z příkladů, který uvádí, jsou věty o geometrii. O těch říká, že ačkoliv by se nám mohlo zdát, že pojednávají o jakýchsi ideálních předmětech (přímkách, plochách etc.), není tomu tak. Podíváme-li se na rozdíl mezi větami



„Hrany krychle jsou stejné délky.“ a „Hrany této dřevěné krychle mají stejnou délku.“<sup>13</sup> Zatímco druhá věta vypovídá o nějakém skutečném objektu, a bylo by možné pokusit se ji ověřit měřením, je první věta větou, která nám především říká, jaký objekt nazveme krychlí a jaký ne. Je to tedy (dohodnuté) pravidlo, jak užívat slovo „krychle“. Stejně je to i s ostatními větami o geometrii. Jinou ilustrací může být Waismannův příklad s úhly v trojúhelníku. Je nám známo, že součet úhlů v trojúhelníku je  $180^\circ$  (v euklidovské rovině), v případě, že bychom naměřili jiné číslo, nebudeme uvažovat o tom, že trojúhelník nemá součet úhlů  $180^\circ$ , ale budeme usuzovat, že jsme udělali chybu v měření, nebo že se nejedná o trojúhelník.<sup>14</sup> Na tomto základě Waismann tvrdí, že v případě vět o geometrii se jedná o gramatická pravidla, o to, jakým způsobem uchopujeme skutečnost, nikoliv o poznání. Slovy autora „Věty o geometrii jsou tedy konvencemi jazyka, kterými popisujeme naše pozorování objektů a jejich prostorových vztahů.“<sup>15</sup> Na základě tohoto a jiných příkladů (barvy a aritmetika) píše, že „význam slova je určený pravidly jeho užití. To je soubor pravidel, jimiž se slovo řídí, vytváří význam toho slova.“<sup>16</sup> Waismann upozorňuje na určování si hranice mezi tvrzením a pravidlem, zde tím ale chci pouze ilustrovat takový přístup k jazyku, který by na tvrzení rezignoval a chápal jazyk pouze jako onen soubor gramatických pravidel.

Ve své krajní podobě by to byla rezignace na mluvení o čemkoliv jiném než o jazyce samotném. V kontextu zmíněného příkladu slova „vegetarián“ by pak jakákoliv debata o něm byla určováním toho s jakými dalšími slovy se bude pojít. Otázka, zda ten, kdo jí rybu, je nazýván vegetariánem, by byla otázkou po tom, zda věta „Vegetarián jí rybu.“ je či není správnou větou podle pravidel.

---

<sup>13</sup> Waismann, Friedrich. *The Principles of Linguistic Philosophy*. Str. 46.

<sup>14</sup> Waismann, Friedrich. *The Principles of Linguistic Philosophy*. Str. 47.

<sup>15</sup> Waismann, Friedrich. *The Principles of Linguistic Philosophy*. Str. 47.

<sup>16</sup> V originále: „We might express these ideas in a comprehensive form thus: the meaning of a word is determined by the rules for its use. That is to say, the totality of the rules governing its use produce the meaning of the word. (This in itself is nothing more than a remark about the grammar of the word 'meaning', which should warn us against following certain hopelessly confusing paths when we are thinking about meaning.)“ Waismann, Friedrich. *The Principles of Linguistic Philosophy*. Str. 65.

## 2.6 SHRnutí

Wittgensteinovy myšlenky se vyvíjely a jak jsme viděly posun v nich byl značný a stal se posunem nejen jeho, ale i šířeji ve filosofii a jiných vědách. Sledujeme-li jeho postup, můžeme v díle jednoho filosofa vidět i cestu od moderny k postmoderně. Obrazová teorie jazyka a s ní spojená korespondenční teorie pravdy reprezentují moderní způsob myšlení. Jazykové hry, formy života a rodinné podobnosti (o těch budu psát dále), jinak řečeno Wittgensteinovo pozdní období, může být chápáno jako součást postmoderny. V případě Wittgensteina, oproti jiným autorům, ale odklon od moderny neznamenal obrat k relativismu. Možná trochu paradoxně v místě, kde mnozí začali zpochybňovat naši schopnost o etice mluvit, o ní Wittgenstein mluvit začíná. Stejně jako jsme se ze dne na den nezabavili historického dědictví moderny, ani v pojmání jazyka nelze udělat čáru, jež by oddělila před a po. Proto korespondenční teorie pravdy není přežita v tom smyslu, že bychom ji mohli zkrátka opominout, nicméně se ze svého místa v ústředí přesouvá do jazykových her a zde zůstává proto, že je součástí myšlení mnoha lidí.

## 3. VÝZNAM SLOV A VĚT – RůZNÉ PERSPEKTIVY

V této části chci představit několik přístupů k významu slov a vět, které považuji za přínosné pro rozhovory o etice. Seřadila jsem je opačně, než je myslím obvyklé, tedy od přístupů kladoucích důraz na větší celky, tedy věty, k těm, které se zabývají především slovy. Toto řazení se mi jeví jako přirozenější, protože uvažují-li o jazyce, uvažují obvykle nejprve o větším celku (např. promluvě či textu), následně o větách a až nakonec o jednotlivých slovech. Pro ilustraci si představme, že např. slyšíme něčí názor – nejprve vstřebáme dohromady celek, a pouze odhalíme-li nesrovnalosti mezi tím, co slyšíme, a tím, co očekáváme nebo si myslíme, začneme přemýšlet nad jednotlivými větami a jejich významem a až naposled se případně zamyslíme nad problematickými slovy, tedy nad tím, jestli jsou ve větách vyslechnutého a očekávaného názoru užita stejná slova stejně, a zda jim rozumíme. Jako bychom nejprve zjišťovali, zda je celek v pořádku, a až poté případně hledali v menších částech problémy. To odpovídá i tomu, že slova běžně chápeme v rámci jejich užití, kontextu, jazykových her.

### 3.1 POPISY A SOUDY

Rozlišování popisů a soudů jakožto odlišných druhů vět a tvrzení je veskrze rozšířený postup, jak rozdělit tvrzení na ta názorového/hodnotového charakteru a na tvrzení popisná. Typicky se například uvádí, že vědu charakterizuje snaha popsat zkoumanou skutečnost, nikoliv ji měnit. Oblast vědy by tedy měla být oblastí popisů, nikoliv názorů. Proto nalézáme rozdíl např. mezi politikou a politologií, mezi náboženstvím a religionistikou. Mohlo by se zdát, že je to rozlišení neproblematické, nicméně mnoho, a to nejen postmoderních, myslitelů z různých oborů, především však ve společenských vědách, poukázalo na problematičnost takového přístupu.

Pokoušíme-li se popsat vnější skutečnost, nabýváme dojmu, že, ježto popisujeme stav věcí, můžeme získat něco jako objektivní, nezávislé a hodnotově nezaujaté poznání. Klasifikaci druhů v biologii můžeme vidět jako objevování přírodního uspořádání druhů, které se biologové snaží popsat, případně jako systém, který je sice víceméně arbitrární, ale samu zkoumanou skutečnost nijak zásadně neovlivňuje. V souladu s tím říkáme, že velryby jsou příbuzné slonům, a na základě testů DNA vědci rozlišují např. nepřeberné množství druhů hmyzu, přičemž rozdíl mezi nimi je často hluboko pod rozlišovací schopností lidského oka. Tento systém je bezpochyby užitečný, ale to neznamená, že je jediný možný, tedy že bychom biologické druhy nemohli dělit i značně odlišně. Jak se můžeme dočíst např. u Lakkofa, ale i Foucaulta a jiných, kategorie a koncepty, kterými skutečnost popisujeme, utváří naše chápání této skutečnosti. I proto je přesvědčení, že se okolo nás vyskytuje nějaká objektivní realita, ke které máme přímý, nekomplikovaný přístup, a kterou můžeme popisovat v zásadě také objektivně, velmi problematičné.

Má tedy vůbec smysl činit rozdíl mezi popisy a soudy, když snahy o popis v sobě skrze kategorie a koncepty, které pro popis používáme (a musíme používat), jsou již ve své podstatě interpretací a to interpretací ovlivněnou našimi soudy? Zdá se, že z těchto důvodů bychom na toto dělení měli možná rezignovat, a to zkrátka proto, že nelze udržet jeho zřetelnost. Obzvláště (ale nejen) obory zabývající se člověkem naráží na to, že způsob, jakým se snaží uchopit skutečnost, zásadně ovlivňuje to, co uchopují. Myslím, že to souvisí především s tím, že ten, kdo zkoumá, i ten, kdo je zkoumán, jsou lidmi, kteří užívají řeč a tudíž ony koncepty a kategorie sami produkují. A také proto, že se proti pojmům, které jsou na ně aplikovány, mohou ohrazovat a nesouhlasit s nimi. Tak se např.

kategorie genderu v posledních desetiletích a zvláště v posledních letech výrazně proměnily. Dříve vesměs neproblematizované dělení lidstva na muže a ženy je minimálně v tzv. západní společnosti podrobováno kritice, a lze celkem bezpečně tvrdit, že genderů je více než dva (případně by možná někteří tvrdili, že vlastně není žádný). Před dvě stě lety by na otázku, zda je někdo mužem či ženou, byla odpověď jednoduchá, protože toto dělení nebylo v té době zpochybňováno a za příslušníka jiné kategorie by se nikdo neprohlásil zkrátka proto, že žádná jiná kategorie v povědomí lidí (potenciálně zkoumaných subjektů) neexistovala. (Toto tvrzení neplatí univerzálně, v některých kulturách existují či existovaly skupiny lidí, jež nespadaly do tradičního dělení mužů a žen a pravděpodobně alespoň někde měly vlastní kategorii.) Člověk se nemůže identifikovat s něčím, pro co nemá slova, a to zvláště v případě, kdy věří, že existující kategorie zahrnují veškeré možnosti.

Vzhledem k novodobým teoriím jazyka asi nelze nijak zvláště zpochybňovat, že pokusy o popis skutečnosti jsou samy o sobě alespoň do nějaké míry interpretací. Lze vést spory o to, jak svět vnímáme, zda svět vůbec existuje atp., ale co se týče vyjadřování se v jazyce, problému popisu jakožto interpretujícího výkladu se vyhnout nemůžeme. Tím ztrácíme možnost rozlišovat mezi popisy a názory a ona hypotetická kniha z Wittgensteinovy *Přednášky o etice*, jež by obsahovala všechna fakta, musí být nutně prázdná, protože jazyk sám o sobě neumožňuje pouze nezaujatě popsat stav věcí, aniž by s sebou nenesl i cosi jiného, nepopisného. Smíříme-li se s tím, že si popisy nemohou nárokovat objektivitu, jež jim byla dříve připisována, a již by si v nich mnozí, včetně mě, přáli vidět, pak vyvstává otázka, k čemu nám ještě rozlišování popisů a názorů může sloužit. Zaposlouchá-li se člověk do rozhovorů či bude-li číst noviny, setká se s tím, že lidé běžně mezi popisy a názory rozlišují, dokonce se o tomto rozlišení často dohadují a vznášejí různé nároky na to, jakého druhu by ten který výrok měl být. Od novinářů se očekává, že se budou o jakousi „objektivitu“ poctivě snažit, a jsou často obviňováni ze zaujatosti, pakliže tomuto očekávání nedostojí. Zde si můžeme všimnout, jak se slova „objektivní“, „popis“ a „názor“ užívají různě v jazyce vědy a v jazyce běžném. Různé významy těchto slov ale mají vždy něco společného. Tímto společným spojovacím prvkem je, řekla bych, záměr, intence. Tento záměr společný různým významům téhož slova je podle mě tím, díky čemu má rozlišení snahy o popis a snahy o vyjádření názoru přecijen své opodstatnění. Snaze něco popsat můžeme rozumět především jako snaze uchopit skutečnost, tak jak je. To, že se nám to vlastně nemůže podařit, je problém, se

kterým se nějak potýkáme, ale náš ušlechtilý záměr to nemění. Oproti tomu názor či hodnotový soud je naším vlastním přístupem k tomu, jak si myslíme, že by se se skutečností mělo zacházet. Ačkoliv běžně dochází ke směřování názoru a popisu, v některých případech vyvstává tento rozdíl zřetelněji. To jsou případy, kdy se pojednává o tom, co „by mělo být“, jak „by se něco mělo dělat“ apod. Zdá se, že při rozhovorech tohoto druhu jsou si lidé více vědomi toho, že názorů může být více, a že jsou výsledkem nějakých přesvědčení o tom, co je správné, hodnotné, dobré. Zatímco skutečnost je považována za vesměs nezávislou na našich přesvědčeních, naše chování je těmito přesvědčeními formováno. Tento problém rozvádí Stevenson, o kterém budu psát dále.

Výše uvedené poukazuje také na významný rozdíl mezi tím, jak je problém vztahu jazyka a světa pojímán filosofy, resp. šířeji lidmi zabývajícími se tímto vztahem do hloubky, a jak je pojímán „běžně“. To je samozřejmě dělení nejasné a do značné míry je lze označit i za sporné, neboť zde nelze vyznačit veskrze jasnou hranici mezi oběma pojetími. Nicméně uvažujeme-li na jedné straně vědce, akademiky a další lidi, kteří se věnují hlubšímu zkoumání jazyka, a na straně druhé uživatele jazyka, kteří jej zkrátka užívají a do jeho zkoumání či reflexe se pouštějí nanejvýš v případech, kdy jejich užívání jazyka naráží na konkrétní problém, a to víceméně jen dokud není jejich konkrétní problém vyřešen nebo se stane nepodstatným, pak je to rozdíl podstatný, protože z něj plyne i rozdíl způsobu, jakým mluvíme. Zároveň je nutné podotknout, že jedna a tatáž osoba může být teoretikem jazyka a komunikace a v rámci bádání jazyk dopodrobna zkoumat a pracovat s různými teoriemi o jeho fungování, a přitom mimo své bádání užívat jazyka způsobem „běžným“, případně obé mísit. To zakládá problém při zkoumání jazyka, protože verbální komunikace se dynamicky mísí s metakomunikací, ať už reflektovaně nebo nereflektovaně. Nejsm si vědoma toho, že by tento problém měl nějaké východisko, tedy že by existoval či mohl existovat způsob, jak se mu vyhnout nebo jak jej systematicky uchopit tak, aby se stal přehledným. Právě proto je ale důležité jej vést v patrnosti.

### 3.2 SMÝŠLENÍ A POSTOJE PODLE STEVENSONA

Rozdělení na popisy a soudy i se všemi svými problémy představuje dobrý základ pro klasifikaci druhů souhlasů a nesouhlasů, které také zpětně ukazuje užitečnost takového rozdělení, zároveň jsou ale druhy souhlasů a nesouhlasů užitečné i pro mluvení o etice.

C. L. Stevenson začíná svou knihu *Etika a jazyk* kapitolou o druzích souhlasu a nesouhlasu, přičemž uvádí druhy nesouhlasu, druhy souhlasu jsou pak již zjevné. Základní rozlišení je rozlišení mezi smýšlenými a postoji.<sup>17</sup> Nesouhlas se může objevit v jednom, ve druhém či v obojím. Nesouhlas ve smýšlení znamená nesouhlas týkající se stavu věcí, nesouhlas v postoji pak nesouhlas týkající se toho, jak ke stavu věcí přistupovat. „Tyto dva druhy nesouhlasu se liší především v tomto ohledu: první se týká toho, jak věci pravdivě popsat a vysvětlit; druhé se týká toho, co upřednostňovat a co ne, a tedy jak mají být věci ovlivňovány lidským úsilím.“<sup>18</sup> Stevenson uvádí např. jednoduchou ilustraci, kdy Janova matka má obavy z nebezpečí spojených s hraním fotbalu a nechce, aby jej Jan hrál. Jan s matkou souhlasí, co se týče nebezpečnosti fotbalu, ale přesto hrát chce.<sup>19</sup> V tomto případě Jana a jeho matky se jedná o nesouhlas v postoji, ve smýšlení o stavu věcí (že je fotbal nebezpečný) spolu souhlasí, jen s tímto stavem věci chce každý z nich zacházet různě.

O něco složitější je jiný autorem uvedený příklad: „Předpokládejme, že pan Nearthewind zastává názor, že většina voličů je nakloněna jistému návrhu zákona, a pan Closerstill zastává názor, že většina mu nakloněna není. Je zjevné, že tito dva muži spolu nesouhlasí a že jejich nesouhlas se týká postojů – konkrétně postojů jejich voličů.“ Nicméně, jak to Stevenson dále rozebírá, je to případ, kdy pánové Nearthewind and Closerstill nesouhlasí ve smýšlení o postojích jejich voličů, nikoliv ve svých vlastních postojích.<sup>20</sup>

Souhlas či nesouhlas ve smýšlení a v postojích se navzájem ovlivňují, je tedy možné, že rozřešení nesouhlasu ve smýšlení povede k rozřešení nesouhlasu v postojích, ale též naopak. Možné jsou všechny kombinace výše zmíněného, smýšlení mohou ovlivňovat postoje, postoje smýšlení a souhlas či nesouhlas v jednom, druhém či obojím může vést k souhlasu či nesouhlasu též v obojím.<sup>21</sup>

---

<sup>17</sup>V originále jsou použita slova „belief“ a „attitude“. Původně jsem „belief“ překládala jako „přesvědčení“, což je myslím přesnější překlad, nicméně s ohledem na přehlednost jsem posléze zvolila „smýšlení“, které užívám výlučně v případech, kdy odkazuji ke Stevensonovu „belief“.

<sup>18</sup>V originále „The two kinds of disagreement differ mainly in this respect: the former is concerned with how matters are truthfully to be described and explained; the latter is concerned with how they are to be favored or disfavored, and hence with how they are to be shaped by human efforts.“ Stevenson, Charles Leslie. *Ethics and Language*. Str. 3.

<sup>19</sup> Stevenson, Charles Leslie. *Ethics and Language*. Str. 3.

<sup>20</sup> Stevenson, Charles Leslie. *Ethics and Language*. Str. 4.

<sup>21</sup> Stevenson, Charles Leslie. *Ethics and Language*. Str. 6.

Rozdělení druhů souhlasu a nesouhlasu předpokládá obecnější rozlišení přesvědčení a postoje. Stevenson tvrdí, že tento rozdíl je možné alespoň částečně analyzovat s ohledem na jednání. Píše, že „I když je těžké specifikovat, jak se přesvědčení a postoje liší, je to stále případ, kdy pro praktické účely děláme a musíme dělat takovéto rozlišení každý den.“<sup>22</sup> To ukazuje na případu, kdy bychom sledovali šachového mistra, jak hraje s méně zkušeným hráčem. Mistr zahájí hru nevýhodným tahem. Pozorovatel se pak zamýšlí, zda mistr zahájil hru pro sebe nevýhodně schválně, protože chtěl slabšímu hráči poskytnout výhodu, nebo zda je mistr přesvědčen, že se jedná o dobrý tah. Zde je rozdíl mezi přesvědčením a postojem evidentní, a stejně tak i jejich vztah k jednání. To může být výsledkem různých přesvědčení a postojů, ale je zřejmé, že i různost v nich může vést k různému jednání.

Výše uvedené shrnutí je shrnutím rozdílu mezi smýšlením a postoji vzhledem k jakémukoliv nesouhlasu či souhlasu, bez ohledu na oblast, které se ten týká. Stevenson následně rozdíl v souhlasech a nesouhlasech zkoumá v kontextu etiky. Říká, že „Jestliže souhlas o předmětech vědy je vždy ve smýšlení... a jestliže etika je odvětvím vědy, pak z toho musí plynout, že souhlas a nesouhlas v etice je vždy ve smýšlení.“ Zároveň ale upozorňuje, že „Jak jejich vysvětlení postupuje, nesouhlas v postojích je zmatečně ztotožněn s něčím jiným – a obvykle s nesouhlasem ve smýšlení o postojích.“<sup>23</sup> Když u kontroverzních etických problémů dochází k nesouhlasu, dochází vždy k nesouhlasu ve smýšlení, ovšem ne výlučně. Zásadní rozdíl mezi etikou a vědními obory je v tom, že v etice popisy stavu věcí, resp. smýšlení o nich, jsou doprovázeny uvažováním, co by se s nimi mělo udělat. Jsou tedy doprovázeny postoji, jež z nich plynou. Morální soud je pak doporučením, co schvalovat a co ne, a to už má k nezaujatému popisu skutečně daleko. V diskuzích nad etickými problémy tedy dochází k nesouhlasu či souhlasu jak ve smýšlení, tak v postojích, přičemž je důležité ani jeden z těchto aspektů neopomíjet. Často to první, co nás zaujme, je nesouhlas v postojích, proto

---

<sup>22</sup>V originále „It is difficult to specify just *how* beliefs and attitudes differ, it remains the case that for practical purposes we do and must make such a distinction every day.“ Stevenson, Charles Leslie. *Ethics and Language*. Str. 7.

<sup>23</sup>V originále „„If agreement on scientific issues is always in belief – and this has no exceptions that need now concern us – and if ethics is a branch of science, then it must follow that agreement or disagreement in ethics is always in belief.“ a „As their exposition proceeds, disagreement in attitudes becomes confusedly identified with something else – and usually with disagreement in belief about attitudes.“ Stevenson, Charles Leslie. *Ethics and Language*. Str. 10.

je důležité být si vědomi toho, že nesouhlas v postojích téměř vždy úzce souvisí s nesouhlasem ve smýšlení, a to i v případě, že sama smýšlení nejsou předmětem rozhovoru.<sup>24</sup>

### 3.3 KONKRÉTA A ABSTRAKTA

Jiným pohledem na jazyk je pohled lingvistiky a její analýzy jednotlivých slov. Pro potřeby této práce můžeme vycházet z otázek - Jaké povahy jsou etické termíny? Má smysl je chápat jinak, než jak chápeme termíny jiné? Ačkoliv lze všechna slova pojímat jako součást jazykových her, zdá se mi, že etické termíny lze zařadit do určité skupiny podle dělení slov v lingvistice na tzv. „konkréta“ a „abstrakta“. Konkréta jsou slova, která označují něco konkrétního, v určitém smyslu mají předmět. To neznamená, že se nejedná o slova označující kategorie, a to často kategorie s nejasnými hranicemi, ale to, že tyto kategorie jsou množinami zahrnujícími konkrétní věci. Např. pod pojmem „kočka“ si můžeme něco představit, a to ať už zvíře, které máme doma, nebo prototyp kočky-zvířete, které nemusí nutně existovat, ale reprezentuje pro nás zástupce koček. Kromě toho se může jednat i o přenesený význam, třeba hezkou slečnu. Podstatné je, že si představíme něco „konkrétního“. „Konkrétní jsou substantiva, jež označují hmotné objekty reálně existující nebo jako reálně existující představované. Jsou jména osob, živočichů, rostlin, tedy objekty živé přírody, dále pak objekty neživé přírody a hmotné výtvořiny lidské činnosti, rovněž i postavy a objekty fiktivní skutečnosti pohádkové, též postavy a objekty umělecké slovesné tvorby, postavy alegorické.“<sup>25</sup>

Oproti tomu abstrakta: „Abstraktní jsou substantiva, jež označují vztahy, stavy, vlastnosti a děje míněné jako samostatně existující entity, samostatně existující substance. Nemají reálnou existenci hmotnou, jsou to naše pomysly, k nimž docházíme myšlením, uvažováním.“

Ačkoliv má toto rozdělení pro filosofické úvahy o jazyce své slabiny, je

---

<sup>24</sup> V originále: „Although the controversial aspects of ethics spring from disagreement in attitude (...) they rarely if ever spring from this kind of disagreement alone. Beliefs are the guides to attitudes; hence the issues that arise in establishing and testing them, or in giving them a practical organization, retain a vital place throughout all normative discourse. If we are to understand the basic nature of ethical problems, and thus to economize the energies that are directed to resolving them, we must ever be sensitive to the *dual* nature of ethical disagreement. Attitudes and beliefs both play their part, and must be studied in their intimate relationship.“ Stevenson, Charles Leslie. *Ethics and Language*. Str. 19.

<sup>25</sup> <http://nase-rec.ujc.cas.cz/archiv.php?lang=en&art=6796>



myslím i přesto k něčemu užitečné. Etické termíny jsou veskrze abstrakty. Kromě toho je jejich existence v jazyce závislá na etických soudech. A to i v případě, že bych si myslela, že existují jakožto platonské ideje, protože ani tak by o nich nešlo smysluplně mluvit jako o o sobě existujících entitách, ale pouze v konkrétních kontextech a promluvách. Ne všechna abstrakta jsou nutně slovy, která považujeme za etická.

Protože jazyk je dynamické povahy, je přirozené, že slova v čase mění význam a mohou se přesunovat z jedné skupiny do druhé, a také že mohou nabývat a ztrácet zabarvení. Např. slovo „bestie“ mělo v dřívějších dobách charakter konkréta, kdežto v době současné se již jedná o abstraktum. (České slovo bestie pochází z latinského bestia, kde znamenalo šelmu, divoké zvíře. V češtině se jeho význam posunul a je tak určováno negativně jako něco nelidského, je tedy určováno tím, co není. Ve středověkých textech se lze setkat s oběma významy.) Oproti tomu slovo „demokracie“ bylo abstraktem vždy, nicméně jeho zabarvení, to jak je vnímáno, se proměnilo od dob Starého Řecka, a ze slova, jež neslo význam záporný, se vyvinulo do současného podoby, ve které je spojováno s kladnými hodnotami.

### 3.4 KOGNITIVNÍ VÝZNAM SLOVA

Tzv. kognitivní význam slov, jímž se zabývá kognitivní lingvistika, je svým způsobem zkoumání toho, jak slova chápeme, jak je užíváme. Je to tedy vlastně zkoumání významu slov v jejich užití (v kontrastu s definicemi klasických slovníků). Kdybych tedy chtěla pojednat o nějakém termínu užívaném v etice, např. spravedlnosti, a o tom jak se toto slovo, koncept, užívá a jak se o něm mluví, bylo by přínosné se kognitivním významem toho slova zabývat a zkoumat jej, protože z takového zkoumání by bylo možné získat obsáhlejší znalost o tom, jak je uživateli jazyka chápáno. Co se, myslím, můžu odvážit tvrdit, je, že by byl nezanedbatelný rozdíl např. mezi odborníky a neoborníky, v případě zmíněné spravedlnosti tedy mezi lidmi, jež se zabývají etikou, právem či politickou filosofií na jedné straně a uživateli jazyka, jež se teoreticky spravedlností nikdy nezabývali. Setkali bychom se tak nejspíš s tím, že je jedno slovo mezi všemi skupinami chápáno na jednu stranu podobně, resp. dostatečně podobně na to, aby bylo možné se v nějaké míře domluvit (nebo mít alespoň přibližnou představu o tom, o čem se mluví), a na druhé straně dostatečně různě, aby při hlubší rozpravě docházelo k nedorozuměním. V případě, že bychom se do takového zkoumání

pustili, zjistili bychom také, že klasická slovníková definice, která význam slova ukotvuje, má pro zkoumání slova v jeho užití relativně omezený význam. Tím, že uvádím jako příklad spravedlnost, slovo v rozhovorech o etice často diskutované a používané, rozhodně nechci tvrdit, že se to s jinými slovy tak neděje. „Motýl“ bezpochyby znamená něco trochu jiného pro entomologa, něco jiného pro zemědělce a něco jiného pro jiné lidi.

### 3.5 SHRNUÍ

O větách etiky můžeme z výše uvedeného usoudit, a) že se jedná vždy o hodnotové soudy, tedy že vždy obsahují v nějaké formě sdělení „co by se ne/mělo“, b) že dochází-li k nesouhlasu v tom, co Stevenson nazývá postojem, je přítomen i nesouhlas ve smýšlení, a c) že kladou nárok na jednání, čímž přesahují rámec jazyka. O slovech, která užíváme při mluvení o etických problémech, pak můžeme říci, že se jedná vždy o abstrakta.

Vyvstává tu otázka, jaký je vztah mezi rozdělením na popisy a soudy, tak, jak je lze chápat z *Traktátu* či z *Přednášky o etice*, a mezi Stevensonovým dělením na smýšlení a postoje. Vidím mezi nimi totiž rozdíl. Vezmeme-li popis jako snahu o zobrazení skutečnosti tak, jak je, a smýšlení jako přesvědčení o tom, jaký je stav věcí, pak se zdá, že se jedná v podstatě o totéž. Kde u Stevensona dochází ke zmatení, je moment, kdy zařazuje etiku mezi vědy, a z toho pak usuzuje, že jestliže nesouhlas ve vědě plyne vždy z nesouhlasu ve smýšlení, pak tomu tak musí být i v etice. Kdyby popis a smýšlení byly to samé, pak by bylo možné tvrdit, že v etice nesouhlas ve smýšlení je to samé jako nesouhlas v popisu. Ze smýšlení vyplývají postoje, tedy nároky na jednání. Popis je ale ve své podstatě hodnotově neutrální, a tudíž sám o sobě k přemýšlení o tom, jaký postoj zaujmout, nevede. Pro srozumitelnost se celý problém pokusím ilustrovat na příkladech.

Představme si dva biology, kteří sebrali jedince hmyzu, kterého teď zkoumají. Shodnou se na tom, že má nějakou barvu, křídla atp., a následně spolu buď budou, anebo nebudou souhlasit v tom, že se jedná o motýla. Dojde tak k něčemu, co můžeme označit za Stevensonův souhlas či nesouhlas ve smýšlení. Smýšlení o tom, jaký popis motýla je přesnější, v takové izolované situaci samo o sobě neobsahuje žádné doporučení pro jednání, a ani jeden z vědců se o nic takového nesnaží. Jde jim jen o popis skutečnosti, a ne o její ovlivňování.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup>K ovlivnění skutečnosti jejím popisem samozřejmě dochází, není to ale cílem.

Na druhé straně si představme, že si nějaké dítě hraje venku do večerních hodin a soused, protože se mu to nelíbí, řekne jeho rodičům, že dítě zanedbávají. Rodiče ale trvají na tom, že dítěti jen nechávají svobodu. Následuje spor, zda situaci pojmenovat „zanedbávání“ nebo „nechávání svobody“. Případně spor o to, které hodiny jsou už pozdní a které ještě ne. Popisem by bylo neutrální vyjádření např. „hraje si venku do půlnoci“, a na rozdíl od smýšlení by se na takovém výroku soused i rodiče dítěte shodli. Užití slov jako „zanedbávání“ už s sebou může nést nárok na změnu jednání, je to tedy vlastně vyjádření postoje, protože to, co chce soused vyjádřit, je „hraje si venku do půlnoci, to je podle mě zanedbávání, a měli byste to změnit“. Oproti tomu rodiče by řekli „hraje si venku do půlnoci, jen mu dáváme svobodu, a to je správné, není tedy potřeba na tom nic měnit“. V tomto příkladu můžeme rozlišit popis, smýšlení a postoj, přičemž součástí hodnotového soudu jsou jak smýšlení, tak postoj. Popisem by bylo, jak jsem již uvedla, „hraje si venku do půlnoci“, smýšlením „to, že si hraje venku do půlnoci, znamená, že je zanedbáváno“ a postojem „měl bych si promluvit s rodiči, aby se situace změnila, protože dítě by zanedbáváno být nemělo“. Myslím, že Stevensonovo smýšlení v etice je označení něčeho slovy, která mají již v sobě zahrnutou hodnotovou interpretaci.

Za pozornost stojí jeden ze Stevensonových příkladů, který poukazuje na problém užití některých slov. Je to případ, kdy chceme někoho přesvědčit, že něco, co udělal, je špatné, a dotyčný odpovídá, že s námi souhlasí, že to bylo špatné, a že právě proto by to udělal znovu. Co si myslíme, že vlastně musí myslet, je, že je v pořádku udělat, co udělal. Svojí odpovědí, jak navrhuje Stevenson, může vlastně vyjadřovat posměch nad tím, co my považujeme za špatné. Ať už však chce říci cokoliv, nepřistoupíme na to, že by mohl své jednání považovat za špatné, a na základě toho jej chtít zopakovat.<sup>27</sup> Zdá se, že některými slovy přímo vyjadřujeme to, zda si myslíme, že bychom nějak jednat měli či neměli (resp. se o takové jednání snažit). Je-li podle nás jednání špatné, pak je nežádoucí, a je-li dobré, je žádoucí. Slova dobrý, špatný, správný, nesprávný atp. se zdají být slovy, která ačkoliv se vážou k činům, předmětům apod., o těchto činech a předmětech samotných nevypovídají nic, a jejichž jedinou funkcí je vyjádřit, zda si ten, kdo je použil, myslí, že by tak měly být či ne. To je také důvod, proč ve Stevensonově příkladu nemůžeme přijmout, že by dotyčný schvaloval svůj špatný čin. Je to jako říci „To jsem neměl udělat, a proto bych to

---

<sup>27</sup> Stevenson, Charles Leslie. *Ethics and Language*. Str. 16.

udělal znovu.“ Pro srovnání - slovo „zanedbané“ nevyjadřuje rovnou nezbytně nutně, zda se jedná o stav, který schvalujeme či ne, a rozhodně nevyjadřuje pouze to. Řekneme-li o něčem či někom, že je to zanedbané, pak máme na mysli přibližně to, že tomu někomu či něčemu není věnována dostatečná péče. To vyzývá k zamyšlení se nad tím, zda by to mělo být jinak (slovy Stevensona to vyzývá k zaujetí postoje), ale řekne-li někdo, že „je v pořádku, že to je zanedbané“, tak nebudeme zpochybňovat, že si to myslí.

To, že se slova, která jsou v etice obsažena ve smýšleních, jeví na jednu stranu jako slova popisná, a na druhou stranu s sebou nesou druh obsahu, který vede k úvahám o tom, co by se mělo, souvisí s tím, že jsou to abstrakta s určitým kognitivním významem. Jak jsem uvedla výše, když pojmenováváme nějakou situaci, čin atp., užíváme slova, která již sama o sobě nesou nějaké vyjádření o tom, co si o této situaci myslíme, a to je i jejich kognitivním významem. Ten bude určovat, která slova pro něco použijí a jak jim bude rozuměno. Protože na rozdíl od konkrét nemají předmět, na který by bylo možné ukázat, je složitější s nimi zacházet, resp. domlouvat se o jejich obsahu. Proto i spory o tom, jak hmotné věci nazývat, je většinou relativně přímočarý. Ostatně, když nevíme, ukážeme, v současné době obvykle na internetu najdeme obrázek. Je to častá zkušenost i při komunikaci v cizím jazyce – nerozumím a nedaří se mi chápat, co mluvčí myslí, tedy mi najde obrázek daného předmětu. Obvykle také mají lidé představu, že předmět je to, oč jde, a jméno je jakousi nálepkou, na které není třeba lpět, pokud nedochází k nedorozuměním s dalekosáhlejším dosahem. S abstrakty je to složitější, protože v případě, že si s někým nerozumíme, nemáme na co ukázat. Jediné, čím můžeme námi zamýšlený význam objasnit, jsou jen další slova, často obdobně nejasná a nejednoznačná.

## **4. PRAVDIVOST**

Typickým problémem, kterým se zabývá filosofie jazyka, je pravdivostní hodnota tvrzení, a to počínaje Fregem, který je taky prvním, kdo je nazýván filosofem jazyka. Klasickou teorií je korespondenční teorie pravdy, kdy vezmeme větu o stavu věcí a tu „porovnáme se skutečností“. Užila jsem uvozovky, protože se nejedná o až tak jednoduchou část problému, a to ani v případě zdánlivě jednoduchých vět, nicméně nějaký druh porozumění pro to přeci jen máme. Je to často případ, kdy diskutujeme s jinými lidmi o tom, zda se věci mají nějak.

„Kniha leží na stole.“ je věta buď pravdivá či nepravdivá. V konkrétní situaci samozřejmě dochází k nedorozuměním, např. o který stůl a kterou knihu jde, zda něco je knihou či stolem, v zásadě tomu ale rozumíme tak, že má taková věta pravdivostní hodnotu. To platí pro tzv. fakta. Jak jsem již psala, věty etiky jsou jiné. Nepopisují, ale vyjadřují absolutní hodnotové soudy v rámci úvah, co by se mělo. V tomto ohledu je zřejmé, že stojí mimo sféru pravdivostních hodnot, jak ji běžně chápeme. Někteří autoři přišli s pojetím pravdy, které je právě na etiku mířené. Otevírají tak možnost na pravdivost v etice nerezignovat a dále ji zkoumat. Nejvýznamnější je obrat k dialogičnosti, tedy ke komunikaci mezi lidmi jako k prostoru, který je ve své podstatě primární. Je to obrat od zaměření se na vztah subjektu a objektu k zaměření se na vztah subjektu a subjektu.

#### 4.1 ROSENZWEIGOVO UKAZOVÁNÍ PRAVDY

Wittgensteinova myšlenka, že etika se nevyjadřuje slovy, ale ukazuje v jednání, je ve shodě s tím, jak ji chápe i Rosenzweig. Nicméně pro Rosenzweiga to nepředstavovalo důvod odepřít etice pravdivost, ale naopak změnit chápání teorie poznání. Nazývá to „Novým myšlením“, ve kterém změna chápání pravdivosti hraje ústřední roli. Píše, že „[p]ravda tak přestává být tím, co „je“ pravé, a stává se tím, co se jako pravé chce osvědčit. Pojem osvědčení pravdy se stává základním pojmem této nové teorie poznání, který nastupuje namísto teorií bezrozpornosti a předmětnosti v teorii staré, a který namísto jejího statického pojmu objektivitavy zavádí pojem dynamický. Beznadějně statické pravdy – třeba matematické, z nichž stará teorie poznání vycházela, aniž se pak kdy skutečně dostala někam dál – je z tohoto hlediska třeba chápat jako (spodní) mezní případ, jako je klid mezním případem pohybu, kdežto vyšší a nejvyšší pravdy se jenom odtud dají pochopit jako pravdy, místo aby se musely přejmenovávat na fikce, postuláty, potřeby. Od těch nejméně významných pravd typu „dvakrát dvě jsou čtyři“, na nichž se lidé snadno shodnou a nestojí je to víc než trochu mozkového sádla (u malé násobilky trochu míň, u teorie relativity trochu víc) vede cesta přes pravdy, které člověka něco stojí, k těm, které nemůže osvědčit jinak než obětí svého života, a nakonec k těm, jejichž pravdu může osvědčit teprve nasazení života všech pokolení.“<sup>28</sup> Říká tím v podstatě, že nezáleží na větách jazyka, na tvrzeních,

---

<sup>28</sup> Rosenzweig, Franz. *Nové myšlení*. str. 33.

ale na tom, co děláme. Tedy např. věta „zabíjet je zlé“ (nebo „zabíjet by se nemělo“) má pravdivost jen v tom ohledu, že se na ní můžeme shodnout, což ale samo o sobě nestačí, aby se stala pravdou. To, zda je pro nás skutečně pravdivá, musíme prokázat v jednání tím, že buď zabíjíme, nebo nezabíjíme. K tomu se ještě přidává to, zda nás to stojí nějaké úsilí. Není nijak náročné prohlašovat, že „by se nemělo diskriminovat na základě barvy pleti“, jsme-li v prostředí, kde nikdo jiné barvy pleti není, a tedy ani není možné se takové diskriminace dopouštět. Je-li ale ten, kdo to prohlašuje, v situaci např. vedoucího výběrového řízení do zaměstnání, kde jsou uchazeči různých barev pleti, pak je to situace jiná. Takový člověk buď věnuje úsilí tomu, aby se diskriminace nedopouštěl, nebo ne, a své dřívější prohlášení na dané téma tak buď potvrdí nebo popře.

Rosenzweig s ukazováním pravdivosti v jednání by mohl doplnit myšlenky *Traktátu*, jeho pravdivost v etice by mohla být rozvedením problémů nevysslovitelnosti. Nicméně Nové myšlení si klade za cíl novou teorii poznání, čímž se stává neslučitelným s Traktátem, protože ten je součástí toho, co Rosenzweig nazývá myšlením Starým. Nové myšlení se vyjadřováním v jazyce explicitně nezaobírá, poskytuje ale základ pro obrat k jednání jako k tomu, co určuje pravdivost. Tím v podstatě tvrdí, že jazyk či věty nejsou to, co je pro pravdu důležité. To se, myslím, nevyklučuje s pravdou v jazykových hrách, protože jde o dvě velmi různá pojetí pravdy a jedno si neklade nároky na postižení oblasti druhého. Vezmeme-li totiž v úvahu jazykové hry, pak je věta pravdivá v případě, že je ve shodě s pravidly dané jazykové hry. To také znamená, že není pravdivá všeobecně, objektivně, resp. užívat v tomto případě pojem objektivní vůbec nedává smysl. Uvažovat o objektivním na jakési meta-úrovni nad konkrétními jazykovými hrami nelze. Budeme-li ale uvažovat o objektivitě jako něčem, co je různé v různých jazykových hrách, popřeme tím to, co objektivitou chápeme.

U Rosenzweiga to s objektivitou také není jednoduché. To, jak daná osoba jedná, ukazuje, co si skutečně myslí, a v tomto ohledu je jednání pravdivé zkrátka proto, že je. O objektivitě ale myslím uvažovat nelze, protože jde vždy o konkrétní situaci, ve které se ukazuje přesvědčení jedince, tedy se ukazuje to, co si myslí právě jedna osoba a to, že si to skutečně myslí, neznamená, že se jedná o objektivní pravdu.

Nejspíše by se dalo říci, že se ve vědě, resp. v jazykových hrách spojených s deskripcí světa, uplatňuje korespondenční teorie pravdy. Za objektivní je považováno to, co je považováno za stav světa. To odpovídá tomu, jak objektivitu definuje Sokol, podle nějž je objektivita nebo objektivní: „v novověké filosofii rys

poznávání, zkoumání a posuzování, jež chce aspoň dočasně vyřadit vlastní zájmy a postoje a řídit se pouze věcí samou (objektem), poznávat „podle ní samé“ (*kata to auto*, Aristotelés). Protože sama možnost takového počínání byla od Kanta vícekrát zpochybněna, je dnes třeba vycházet ze zkoumání jevů (fenoménů). Někteří se chtějí spokojit jen s intersubjektivní shodou poznání, i smyslové poznání samo však cosi jako „objektivitu“ obsahuje: vidím strom, kterého se mohu dotknout, nikoli obraz stromu, a strom tu zůstane, i když ho přestanu pozorovat.<sup>29</sup> Etika pak čelí problému proto, že se netýká stromu, který by zůstal, i když se jej nedotýkáme, ale toho „jak bychom se měli chovat“ k čemuž neexistuje jiné měřítko než to, které si stanovíme na základě našich přesvědčení, hodnot či náboženské víry. Pro vyjádřitelnost etických problémů v jazyce z toho plyne, že etické soudy, které vyslovujeme, i v případě, že my sami je skutečně považujeme za pravdivé (což jsme prokázali v jednání), nemohou být považovány za objektivně pravdivé, protože neexistuje skutečnost, vůči které by je bylo možno srovnat. Nabízí se opustit objektivitu a obrátit se k intersubjektivitě jako k možnému východisku. K tomu je, myslím, přínosné pojednat o teorii komunikativního jednání a diskurzivní teorii Jürgen Habermase a Karl-Otto Apela.

## 4.2 DISKURZIVNÍ TEORIE HABERMASE A APELA

Jürgen Habermas a Karl-Otto Apel jsou autory diskurzivní teorie, která nachází východisko pro problém objektivní pravdy v komunikaci. Podle Habermase se v komunikaci lze dopracovat k univerzální pravdě, což souvisí s tím, že přijímá představu pravdy ve smyslu Platonské ideje. Apel klade důraz na intersubjektivní charakter pravdy. Oba jsou ale toho mínění, že nemůžeme poznat objektivní pravdu samu o sobě, protože se vytváří v komunikaci subjektů. Pravdivé je to, pro co jsou nejlepší argumenty, resp. argumenty, které jsou uznány za racionálně nejplatnější. Habermas v rámci své teorie komunikativního jednání rozlišuje strategické či instrumentální jednání a jednání komunikativní. První z nich, strategické a instrumentální, je takové, kde jde o dosažení cíle, tedy takové, kde jde osobám o vlastní zájem, jehož se pomocí jazyka snaží dosáhnout. To je druh jednání typický např. pro reklamu a v rámci tohoto pojednání jej nechám stranou. Komunikativní jednání oproti tomu „je definováno jako interakce, ve které

---

<sup>29</sup> Sokol, Jan. *Malá filosofie člověka a slovník filosofických pojmů*. Str. 348.

vzájemné porozumění slouží jako mechanismus pro koordinaci záměru jednání různých jednajících<sup>30</sup>. Jde tedy o užití jazyka, jehož cílem je co nejlépe se dorozumět. Pro Habermase je nejmenší jednotkou takové řečové interakce věta. Ta je tvrzením mluvčího, které může být druhou stranou (jedním či více lidmi) přijato nebo odmítnuto. Přitom se také ukazuje, zda ten, kdo tvrzení slyšel, mu rozuměl.

Racionální argumentace je podle Habermase taková, kde se zúčastnění drží pravidel, jež zajistí předpoklady pro ní nezbytné. Mezi ně patří to, že snaha všech zúčastněných míří k nalezení pravdy, resp. nejlepšího argumentu. Od toho se odvíjí, že zúčastnění musí přijímat argumenty pouze na základě jejich racionální platnosti, a zároveň, že platné argumenty nezatají. V základě diskurzivní teorie je užívání jazyka k dorozumění se, a proto je nutné i pro argumentující, aby se snažili užívat jazyka co nejsrozumitelnějším způsobem. Habermas mluví o tzv. ideální řečové situaci.

Že je pro objevení pravdy nutné společenství, odůvodňuje Habermas tím, že obrat k jazyku vlastně znamená, že se jedná o obrat k sociálnímu, a to proto, že jazyk je sociálním jevem: „Jakmile vědomí a myšlenky považujeme za strukturované jazykem a tedy ve svém základě za sociální výsledky, rozvažující subjekt musí být přesunut do sociálního prostoru komunikace, kde význam- a tedy osobní identita, která je strukturována sociálními významy – je záležitostí pro společné určení skrze veřejný proces interpretace.“<sup>31</sup> Tím se vlastně vracím k jazykovým hrám a významu slov jako jejich užití. Ovšem s tím rozdílem, že Habermas předpokládá možnost objevení objektivní pravdy pomocí racionality. Z principu se ono objevení pravdy nikdy nemůže tak docela podařit kvůli praktickým omezením, jakými jsou velikost skupiny argumentujících, omezené znalosti přítomných atp., nicméně její předpoklad a možnost přiblížení se k ní jsou nutné pro uskutečnění takové argumentace. Jiným přístupem k problému pravdy je Apelův důraz na konsensus s tím, že tento konsensus si nemusí klást nárok na objektivní pravdivost, ale pouze na intersubjektivní. Ze sociálního charakteru jazyka podle Habermase také plyne, že „významu nemůžeme přiměřeně rozumět v rámci sémantických pravidel určujících pravdivost tvrzení, ale musí být uvažován pragmaticky v rámci podmínek přijatelnosti slovního vyjádření, ve kterých mluvčí vyjadřuje různé druhy nároků platnosti. Základní jednotkou

---

<sup>30</sup> Wallgren, Thomas.. *Transformative Philosophy*. Str. 317.

<sup>31</sup> Cronin, Ciaran. *Translator's Introduction. Justification and Application Remarks on Discourse Ethics*. Str. Xii.



významu v tomto ohledu není věta, tvrzení, nebo výrok, ale mluvní akt, jehož primární funkcí je zprostředkovat probíhající komunikační interakci.<sup>32</sup> Z toho vyplývá, že význam věty nikdy nemůžeme zvažovat sám o sobě bez vztahu k situaci, k mluvčím, a zejména k odpovědi na ni.

Užívat slova etika v rámci Habermasovy filosofie je poněkud obtížné. Rozlišuje totiž mezi otázkami pragmatickými, etickými a morálními, přičemž pragmatické jsou ty, které se týkají obstarávání potřeb, etické jsou pak ty, které se zaobírají jednotlivcem samotným, tedy to budou otázky jako „jaký obor mám studovat?“. Etické otázky tak v sobě zahrnují kulturní kontext a osobní představu dobra, nemohou být ale univerzálně platné.<sup>33</sup> To, že považuji za dobré stát se třeba doktorem, nemůže být zobecněno na všechny lidi, kteří se rozhodují o studiu. Až morální otázky jsou ty, které se ptají po univerzálním, resp. podle Habermase jsou to otázky spravedlnosti. To je nutno brát v úvahu.

Protože problém, který mě primárně zajímá, je vyjádřitelnost etických problémů v jazyce, je stěžejní otázkou, co to tedy vlastně znamená. Příklad, kdy v jazyce pronesu etický soud, mohu chápat různými způsoby - buď v kontextu Traktátu, nebo v kontextu pozdního Wittgensteina, případně v rámci diskurzivní teorie. Podle Traktátu jej musíme prohlásit za nesmyslný, a možnost být či nebýt pravdivý mu vůbec nemůže být přiznán. V rámci pozdního Wittgensteinova období je to o poznání složitější. Ačkoliv asi nelze mluvit o objektivní pravdě, budeme s takovým soudem zacházet jinak. Otázky s ním spojené budou otázky po kontextu, resp. po jazykové hře a společenství, v němž byl pronesen. Za nesmyslný jej označíme pouze v případě, že nezachází se slovy podle pravidel dané konvence. Záležet také bude na životní formě, na tom, zda ve společenství, kde je takový soud pronesen, je srozumitelný. Diskurzivní teorie s ním bude zacházet poněkud jinak, bude totiž, stejně jako pozdní Wittgenstein, žádat, aby byl srozumitelný. Bude nutná přítomnost jiných lidí, kteří tuto srozumitelnost potvrdí, a to, zda je onen etický soud pravdivý či ne, bude nutné zkoumat v rozhovoru, ve výměně racionálních argumentů. Podle Rosenzweiga se pak platnost takového etického soudu bude osvědčovat v jednání jedince.

Stojí tak proti sobě korespondenční teorie pravdy, která je neuplatnitelná

---

<sup>32</sup> Cronin, Ciaran. Translator's Introduction. *Justification and Application Remarks on Discourse Ethics*. Str. Xiii.

<sup>33</sup> Cronin, Ciaran. Translator's Introduction. *Justification and Application Remarks on Discourse Ethics*. Str. Xvii.

pro etiku, pravda jako něco, co se objevuje v racionální argumentaci, a pravda, která se ukazuje. Výraz „stojí proti sobě“ ale není výstižný, protože některé z nich lze, myslím, chápat způsobem, který je přivádí dohromady. To budu ilustrovat na metodě Sokratovských rozhovorů, což je způsob, jak s nimi lze pracovat.

#### 4.3 PŘEKÁŽKY BOHMOVA DIALOGU

Dialog, jak jej Bohm navrhuje, má blízko k diskurzivnímu rozhovoru. Neužívá výrazu „komunikativní jednání“ či „diskurzivní rozhovor“, ale to, co popisuje, jim v mnoha směrech odpovídá. Říká, že pro život v harmonii „potřebujeme být schopní komunikovat svobodně v tvořivém procesu, v němž se nikdo trvale nedrží svých představ či je jinak nebrání“.<sup>34</sup> O dialogu, který navrhuje, se vyjadřuje jako o tvořivém procesu. Vzniká podle něj něco nového, co by nemohlo vzniknout v osamocení bez společenství lidí, protože to nové vzniká z toho, že si tak docela nerozumíme, např. rozumíme trochu jinak některým slovům a tím vznikají myšlenky, jež by jinak nevznikly. Co je v jeho koncepci zajímavé je, že se zabývá tím, proč lidé nejsou schopni racionálního rozhovoru, nebo alespoň ne vždy. A to je zajímavé i pro rozhovory o etice. Problém spočívá v tom, že mnoho lidí má nějaké zábrany a kvůli těmto zábranám si neuvědomují rozpory ve svém myšlení, jednání, hodnotách. Je to v podstatě pohled psychologizující a ačkoliv bych zpochybnila jeho představu, že je možno skrze dialog dosáhnout harmonie, tak vzít v úvahu omezenou schopnost lidí vůbec uvažovat racionálně mi přijde na místě. Limity Habermasova diskurzivního rozhovoru totiž souvisí i s tím, že člověk často uvažuje paradoxně, protirečí si a má zkrátka strach, protože by se o svých hodnotách, přesvědčeních atp. mohl dozvědět něco, co by ohrozilo jeho chápání sebe sama. Bohm mluví o základních přesvědčeních. To jsou takové, které jsme si zvnitřnili a jejich zpochybnění pak považujeme za přímé ohrožení nás samotných. K objevování pravdy skrze diskurzivní rozhovor potřebujeme kromě ochoty k racionální argumentaci také ochotu k důslednosti.

---

<sup>34</sup> Bohm, D. a Nichol, L. *On Dialogue*.

## 4.3 SHRnutí

To, jak chápeme pravdu, je určující pro to, co vůbec za vyjadřování se o etice považujeme. Rosenzweig přistupuje k etice tak, že ji nechává v oblasti jednání, a její pravdivost (resp. míru pravdivosti) posuzuje podle toho, zda se osvědčí i v náročných podmínkách. Nakolik je náš etický princip pravdivý, se ukáže v okamžiku, kdy musíme vynaložit úsilí či něco obětovat. Neuděláme-li to, pak pro nás nebyl dostatečně pravdivý. Nejpravdivější principy jsou tedy ty, za které jsme ochotni položit život. V jazyce vyjádřený etický princip je tedy jen něco, co čeká na osvědčení. Nemůžeme tedy vyjadřovat etiku slovně, můžeme jen mluvit o jednání. Čím se Rosenzweig nezabývá, je objektivita pravdy. To, že jedinec je ochoten za svoji pravdu zemřít, znamená pouze to, že pro něj osobně byla absolutní, což je něco jiného než to, že by byla objektivní.

Habermas a Apel oproti tomu uvažují pravdu (nejen etickou) jako tvořící se v komunikaci. Nutnost hledat pravdu právě mezi lidmi vyplývá ze sociální povahy jazyka. Pravdivé je pak to, pro co jsou nejlepší racionální argumenty. K tomu je nezbytné dosáhnout ideální řečové situace, protože subjektům musí jít jen o nalezení pravdy (resp. nejlepšího racionálního argumentu), a ne o žádné jiné cíle. Podle Apela jde tímto postupem dosáhnout intersubjektivní pravdy, tedy pravdy platné pro zúčastněné osoby, podle Habermase je tak možné se přiblížit i pravdě objektivní, nelze jí ale dosáhnout kvůli neodstranitelným omezením.

## 5. SOKRATOVSKÉ ROZHOVORY

„Pro mě teorie nemá hodnotu. Teorie mi nic nedává.“<sup>35</sup> Tak se jednou vyjádřil Wittgenstein, a protože s ním veskrze souhlasím, začínám tím kapitolu, jež je sice samozřejmě teoretická, ale která zároveň vychází ze zkušenosti. Metoda

---

<sup>35</sup> V originále: „For me a theory is without value. A theory gives me nothing.“ Waismann, Friedrich. *Wittgenstein and the Vienna Circle*. Str. 117.

Sokratovských rozhovorů je zajímavá tím, že je zároveň metodou mluvení o etice, druhem diskurzivního rozhovoru, a také tím, že etické otázky jsou při ní zkoumány ve světle zkušeností. Svádí tak dohromady jak důraz na jednání, tak i racionální argumentaci.

## 5. 1 SOKRATOVSKÉ ROZHOVORY V TRADICI NELSON-HECKMAN

Metoda Sokratovských rozhovorů pochází z 20.let 20. století z Německa a zaměřuje se na skupinový rozhovor, ve kterém jsou obvykle tématem etické problémy. Jejimi specifiky jsou především pravidla, kterými se účastníci řídí, a metoda, která stojí na abstrahování z konkrétních zkušeností. Variantou tohoto rozhovoru, se kterou pracuji, jsou tzv. Sokratovské rozhovory v tradici Nelson-Heckman, přičemž Leonard Nelson je jejím zakladatelem.

Sokratovské rozhovory jsou skupinovou analýzou otázky či tématu, většinou etické povahy. Je to „společný pokus nalézt odpověď“ na základní/důležitou otázku. Otázka je centrem rozhovoru a je užita na konkrétní zkušenost jednoho či více účastníků, je to taková zkušenost, která je srozumitelná i všem ostatním zúčastněným. Systematická reflexe této zkušenosti je doprovázena hledáním sdílených soudů a jejich důvodů.<sup>36</sup> Jeho cílem je nalézt společný konsenzus, kterému všichni plně rozumí. O Sokratovských rozhovorech se většinou pojednává jako o metodě, protože Nelson a Heckman vypracovali postup, který je skupinou následován. Proces začíná stanovením otázky, již buď připraví lektor, či si ji skupina vybere sama. Je možno pracovat s různými druhy otázek, nejběžnější jsou ty s etickým obsahem. Druhým krokem je nalézt takové zkušenosti zúčastněných, které jsou pro zodpovězení otázky relevantní. Např. pro otázku „je někdy v pořádku lhat“ může být za relevantní považována zkušenost některého z účastníků, kdy lhal a myslel si, že to je v pořádku. Podmínkou pro výběr zkušenosti, se kterou se následně pracuje, je i to, že musí být pro všechny účastníky představitelná, resp. že se do ní musí umět vžít. Rozhovor pak probíhá tak, že na základě analýzy této konkrétní zkušenosti se abstrahují obecná tvrzení, přičemž, jak jsem již napsala výše, se klade důraz na konsenzus a porozumění.

Pro rozhovor jsou také stanovena pravidla, která umožňují jeho průběh. Mezi těmi jsou – účastníci přispívají svými zkušenostmi, nikoliv tím, co znají

---

<sup>36</sup> Brune, Jens Peter a Krohn, Dieter. *Socratic Dialogue and Ethics*. Str. 8.

teoreticky; to, co říkají, myslí upřímně, tedy říkají to, co si opravdu myslí, a nic z toho, co si myslí a co je relevantní, nezatajují; snaží se vyjadřovat srozumitelně; snaží se rozumět tomu, co říkají ostatní, a v případě potřeby se snaží problémy vyjasnit; pakliže něčemu nerozumí, sdělí to ostatním a s jejich pomocí se porozumět snaží; když někdo pronáší abstraktní tvrzení, ukotvuje jej v konkrétní zkušenosti tak, aby mu mohli rozumět i ostatní; každá otázka či problém jsou předmětem hovoru tak dlouho, až mu všichni rozumí a mají stejný názor.<sup>37</sup>

Modelově lze použít obraz přesýpacích hodin, jak jej navrhnul Kessels<sup>38</sup>, kde v horní části je obecné téma, resp. sokratovská otázka, kterou následuje příklad. V nejužší části jsou tvrzení o tomto konkrétním příkladu, z nichž se pak abstrahují pravidla. Cílem je dopracovat se ke dnu, které představuje sdílené základní principy. Sokratovské rozhovory ve svém praktickém procesu postupují od shora dolů. Teoreticky lze spodní část modelu chápat i jako strukturu toho, jak naše základní principy ovlivňují konkrétní chování a úsudky. Totiž přistoupím-li na logiku modelu, znamená to, že z principů plynou pravidla, podle kterých se pak chovám v konkrétních situacích. Sokratovský rozhovor je tedy také způsob, jak si uvědomit a lépe pochopit tuto strukturu a zjistit, které principy sdílíme s jinými lidmi.

## 5.2 ZKUŠENOST A DISKURZIVNÍ ROZHOVOR

Není těžké si všimnout, že tato metoda odpovídá diskurzivní teorii. Nebo spíše jedné z podob toho, jak může vypadat diskurzivní rozhovor v praxi. Jako taková se pomocí pravidel snaží dosáhnout ideální řečové situace, a skrze racionální argumentaci dosáhnout konsenzu, tedy objektivní či subjektivní pravdy (podle toho, k čemu se chceme přiklonit), a v neposlední řadě plnému porozumění. Také se ale potýká s problémy, se kterými se potýká i diskurzivní teorie, jako jsou například omezené znalosti zúčastněných. V případě Sokratovských rozhovorů hrají roli i omezené zkušenosti, což vede k tomu, že některé etické otázky nelze zodpovědět zkrátka proto, že skupina nemá dostatečný materiál, ze kterého by mohla vycházet. To vede mj. i k tomu, že tvrzení, na nichž se skupina shodne,

---

<sup>37</sup> Brune, Jens Peter a Krohn, Dieter. *Socratic Dialogue and Ethics*. Str. 9.

<sup>38</sup> Gronke, Horst. *Increasing Public Involvement in Debates on Ethical Questions of Xenotransplantation Guidebook: Neo Socratic Dialogue*. Str. 20.

mají platnost omezenou pouze na to, co přítomní do té doby zažili, a tedy se to může v budoucnu změnit. Habermas by v takovém případě považoval za nutné vrátit se k racionální argumentaci a najít nový konsenzus, jenž by nové vědomosti zahrnul.

Co je pro Sokratovské rozhovory typické, je důraz na vycházení z vlastní zkušenosti, resp. zkušeností zúčastněných. V otázce pravdivosti tvrzení, ke kterým se touto metodou, či jinou metodou, jež odpovídá diskurzivní teorii, skupina dopracuje, bych byla rezervovaná. I v případě, že budu předpokládat existenci objektivní pravdy, jsem nucena přiznat, že ji vlastně nelze poznat, kvůli výše zmíněným omezením. Z tohoto hlediska je tedy možná nepodstatné, zda si kladu za cíl pravdu intersubjektivní či objektivní, protože nelze překročit rámeček situace. I kdyby hypoteticky skupina došla k objektivní pravdě, nikdy by si nemohla být jista tím, že se skutečně jedná o objektivní pravdu, a s každým dalším člověkem by bylo nutné ji přezkoumat. Vychází-li diskurzivní rozhovor ze zkušenosti, vychází z jednání. A jednání můžeme chápat podle Rosenzweiga jako to, co je pro jedince pravdivé, tedy budeme-li tak, jak to dělají Sokratovské rozhovory, abstrahovat z ní a veškerá tvrzení opírat o zkušenost, výsledkem bude něco, co je skutečně pravdivé pro přítomné.

### 5.3 TEORIE, ZKUŠENOST A JAZYKOVÉ HRY

Problém teorie spočívá v tom, že je příliš vzdálena světu a tak o něm vlastně nic neříká. Přijmu-li totiž tezi, že význam slova je jeho užití, pak teoretická pojednání, jež neodkazují na příklady či zkušenosti, jsou pouze oním přehledem gramatických pravidel. Konkrétní příklady a zkušenosti, zdá se, dávají vyjádřením v jazyce nějaký jiný druh obsahu. Všechny věty, promluvy atp. jsou tedy na jednu stranu gramatickým pravidlem, ale pouze ty, které se přímo snaží uchopit zkušenost se světem, něco říkají. Mám na mysli to, že když mluvíme třeba o konceptu spravedlnosti způsobem, kdy nepodkládáme svá tvrzení něčím, co je ilustruje, pak vlastně tak docela nevíme, o čem mluvíme. A když nevíme, o čem mluvíme, nemůžeme s tím souhlasit nebo nesouhlasit. Resp. souhlas se tak stane souhlasem s gramatikou vět, shodneme se na užití, nicméně následně se např. v jednání může ukázat, že i když jsme si mysleli, že k něčemu máme stejný přístup jako někdo jiný, tak tomu tak není. V běžných situacích např. teoretické úvahy o krádeži mohou nabývat směru „krást je špatné, protože to někomu ubližuje“ nebo „krádež je nečestné“ či „když bude každý krást, tak společnost nebude

prosperovat“. I když můžu s takovým výrokem souhlasit a myslet si, že rozumím tomu, co tím chtěl někdo jiný říci, následně se dost možná ukáže, že jsme mluvili každý o něčem úplně jiném. Klasickým příkladem na pomezí je odnášení kancelářských potřeb z pracoviště. Pro někoho to kradení je, pro někoho není. To je případ, kdy zkrátka jednomu slovu rozumíme různě, což je asi jedna z nejčastějších příčin nedorozumění. A to slovo „kradení“ je ke všemu ještě jedno z těch určitějších. Čím obecnější vyjádření užíváme, tím větší je pravděpodobnost, že se v jednání ukáže, že jsme si vlastně nerozuměli. Problém teorií tedy spočívá v tom, že jsou obecné a že obecné být musí. Při jejich aplikování se pak ukazuje, nakolik jsou chápány rozdílně. Zdá se tak, že, ačkoliv je jazyk sociálním jevem a rozumíme mu proto, že jsme se jej naučili od ostatních lidí a je společný, stejně neumožňuje dokonalý přenos myšlenek. Obvykle máme přibližnou představu, co mají jiní lidé na mysli, když mluví, ale ne *přesnou* představu. Podle diskurzivní teorie by se mělo porozumění či nedorozumění nějakému vyjádření ukázat v odpovědi na něj. Zůstává-li ale toto vyjádření na obecné rovině, umožňuje řadu různých interpretací, a porozumění je tak často jen zdánlivé. U konkrétnějších vyjádření, která umožňují udělat si určitější představu, budeme spíše chápat, co mluvčí říká. Měla jsem možnost zúčastnit se semináře, kde tématem bylo „zodpovědné rozhodnutí“. I při soustředěnosti všech přítomných jsme potřebovali dva dny na to, abychom zjistili, že se dělíme do dvou směrů, a to, co jedni považují za zodpovědné rozhodnutí, jsou druzí ochotni označit v nejlepším případě za rozhodnutí, a někteří i to jen v omezené míře. Na začátku jsme spolu všichni souhlasili, že samozřejmě zodpovědné rozhodování je žádoucí, na konci jsme se byli s velkým úsilím schopni domluvit na tom, co je rozhodnutí, a nastínit, co by mohlo být stěžejní charakteristikou rozhodnutí zodpovědného. Některým slovům je rozuměno různě nejen v různých prostředích, ale i v prostředí jednom, a v rámci jedné jazykové hry tak dochází k neustálému procesu změn.

Zkušenost či jednání jako pevný bod, ke kterému je možno se obracet a zakládat na něm společné rozumění v jazyce, zahrnuje předpoklad alespoň částečně sdíleného ne-jazykového světa. To je samozřejmě předpoklad v rámci filosofie sporný, nicméně bych řekla nezbytný. Tedy alespoň potud, pokud má smysl vůbec o něčem přemýšlet a nějak jednat (podat někomu židli, aby si sedl, zkrátka už předpokládá, že ten člověk, i kdyby pro to neměl jméno, je zvyklý zaujmout pozici sezení na židli).

## 5.4 ANALÝZA ZKUŠENOSTI

Vzhledem k tomu, že Sokratovské rozhovory postupují metodou rozboru zkušenosti, je důležité zmínit, že existuje určitá hranice rozlišovacích schopností. Např. když jsme se nějak rozhodli, nejsme si následně jistí, jestli jsme se vůbec mohli rozhodnout jinak. V případě, kdy jsme o tom vědomě přemýšleli, zvažovali různé možnosti a učinili volbu, pak známe myšlenkový proces, který nás k danému rozhodnutí vedl (determinista samozřejmě může namítnout, že jsme se stejně nemohli rozhodnout jinak, důležité je ale subjektivní hledisko).

Představme si, že si někdo vybíral, co si objedná k večeři, a zvolil vegetariánské jídlo, protože chovat zvířata je ekologicky náročnější než pěstovat rostliny. Už dříve se rozhodl dávat přednost rostlinné stravě, ale někdy maso jí. I když je to příklad jednoduchý, určit, co je v tomto případě rozhodnutí a o čem, není jednoduché. Jediné, co máme k dispozici, je sebereflexe toho, kdo to prožil, a jak dobře si své myšlenky a prožitky pamatuje. To představuje v Sokratovských rozhovorech omezení, protože práce se zkušeností vlastně znamená práci se zkušeností v té formě, v jaké jsme schopni ji uchopit. A to má přirozeně své limity.

## 5.5 NE-RACIONÁLNÍ ASPEKTY KOMUNIKACE

Diskurzivní rozhovor je rozhovorem racionálním, ale každá situace mezi lidmi má i složku ne-racionální, tzv. vztahovou či emoční. Ta zahrnuje jak vztahy mezi účastníky, tak fungování celé skupiny. V Sokratovských rozhovorech, kde se obvykle analyzuje zkušenost jednoho z přítomných, to klade nároky především na lektora, jež by měl být dostatečně zkušený na to, aby se rozhovor nezměnil z výměny racionálních argumentů na buď na jedné straně druh skupinové terapie, nebo na straně druhé ke kritizování toho, jehož příklad se analyzuje. Sokratovský rozhovor je k tomu náchylný, protože se často rozebírá po několik dní jedna událost. Je to důvodem, proč se obvykle vybírají témata s ohledem k emoční náročnosti a potenciálnímu riziku sklouznutí od racionality. Samozřejmě se tomu ale nelze vyhnout zcela, protože např. k tomu, aby bylo možné Sokratovskou metodou zkoumat lež, je nutné mít k dispozici někoho, kdo lhal (případně komu bylo lháno). To plyne z nároku držet se zkušeností vlastních, nikoliv



zprostředkovaných. Lze předpokládat, že pro kohokoliv je náročné, pokud se případ prakticky sebemenšího zalhání stane tématem rozhovorů po několik dní. Co proto témata tohoto druhu vyžadují je otevřenost a ochota zkoumat spíše než soudit. Z toho také plyne, že Sokratovské rozhovory jsou především zkoumáním a snahou rozumět než-li nacházením toho „co by se mělo“.

Je, myslím, zřejmé, že v prostředí, kde se člověk necítí dobře, nemůže objevovat hranice svého rozumu. Jsme-li pod psychickým tlakem, první co uděláme je, že se vrátíme do své komfortní zóny. To je typicky situace ve školách, kde strach z chyb až příliš často převládá nad touhou zkoušet něco nového. Školy jsou typickým příkladem (jednak díky rozložení autority, jež vytváří tlak oběma směry, a na základních a středních školách i vývojové hledisko zvýšené potřeby někam patřit), nicméně i pro jiná prostředí platí, že čím větší jsou sankce za chyby či selhání, tím menší je vůle k aktivitám ne-konvenčním, resp. takovým, jež nemají předem známé výsledky. Pátrání po svých morálních principech společně s druhými se mezi tyto aktivity bezpochyby řadí. Do metody Sokratovských rozhovorů byla i z toho důvodu zakomponována v 70. letech část nazvaná meta-rozhovor. Je to, tak jak napovídá název, rozhovor o rozhovoru. Jeho cílem je podle Krohna<sup>39</sup> „podpořit práci na rovině obsahu“, čehož je dosaženo tím, že se rozhovor „stává transparentnějším“. Krohn zdůrazňuje, že se nejedná o skupinovou terapii, může to být ale postor pro poznámky o způsobu komunikace.<sup>40</sup> Není neobvyklé, že v rámci argumentace jsou lidé poměrně ostří a někdy s rostoucí frustrací z nedorozumění ztrácejí trpělivost. V takovém stavu lze konsenzu dosáhnout jen velmi obtížně, proto je obvykle právě meta-rozhovor k tomu, aby skupina opět našla rovnováhu. Ačkoliv to není přímým záměrem metody, cvičí se tak u účastníků komunikační schopnosti jako je pozorné poslouchání, nebo uvědomění si tzv. mentálních zkratk. To je jev, kdy předpokládáme, co si někdo jiný myslí, aniž bychom si ověřili správnost svého předpokladu. Jsou častým zdrojem nedorozumění.

Ačkoliv v diskurzivním rozhovoru, např. v Sokratovských rozhovorech,

---

<sup>39</sup> KROHN, Dieter. Theory and Practice of Socratic Dialogue. In: *Enquiring minds, Socratic Dialogue in education*. Ed. SARAN, Rene a NEISSER, Barbara. Str. 22.

<sup>40</sup> KROHN, Dieter. Theory and Practice of Socratic Dialogue. In: *Enquiring minds, Socratic Dialogue in education*. Ed. SARAN, Rene a NEISSER, Barbara. Str. 22

jde o racionální obsah argumentů, je nedílnou součástí lidské situace, že máme i nějaké emoční potřeby, resp. že emoční stavy mají přímý vliv na schopnost myslet. Nebrat toto v úvahu znamená především stěžovat si proces hledání pravdy, či nacházení konsenzu (za předpokladu, že to je to, oč nám jde).

## 5.6 SHRnutí

Pokusila jsem se ukázat, jak zkušenost v rozhovorech o etice hraje zásadní roli pro porozumění si. Překážky, se kterými se potýká diskurzivní rozhovor probíhající na obecné úrovni, mohou být do značné míry projasněny, opřeme-li je o konkrétní příklady jednání. Je tomu tak proto, že se tím do rozhovoru dostává více něčeho, co nazývám zkušenost se světem. Teoretické úvahy mají především podobu pravidel užívání slov, s odkazy na konkrétní jednání se otevírá možnost větší míry dorozumění se. Také vzhledem k tomu, že jednání spolu s Rosenzweigem přikládám jistý druh pravdivosti, se podle mého do rozhovoru skrze konkrétní zkušenost dostává obsah, a to obsah pravdivý alepoň pro jednotlivce. Myslím, že pro to lze použít přirovnání k mému středoškolskému studiu fyziky. Zkoušky u nás probíhaly formou příkladů ke spočítání, tedy to, co bylo nutné k úspěšnému absolvování předmětu, bylo umět zacházet se symboly podle předem daných pravidel. Celý obor fyziky tak byl zúžen na práci s rovnicemi o několika neznámých, přičemž konkrétní podobu rovnice člověk získal, pakliže se naučil vzorec a způsob kódování. Tak se mi dařilo počítat např. elektrický odpor z různých zadání, nicméně kdyby se mě někdo zeptal, co elektrický proud je, jen stěží bych byla schopna odpovědět. Jinak řečeno, podobně jako se někteří psychopaté mohou naučit imitovat emoce a chovat se podle společenských pravidel, a i v tom být úspěšni<sup>41</sup>, jsem se já naučila pohybovat v řeči fyziky, resp. v pravidlech jazykové hry středoškolských hodin.

## 6. ROZHovor MEZI KULTURAMI

Komunikace s lidmi ze stejného prostředí, s podobným zázemím a podobnými zkušenostmi je plna překážek a nedorozumění. Komunikace mezi

---

<sup>41</sup> Hare, Robert D. a Babiak, Paul. *Snakes in suits when psychopaths go to work.*

lidmi, kteří tento podobný základ nemají, je ještě o poznání složitější, protože zkrátka myslí různým způsobem. V rozhovorech mezi příslušníky různých kultur je proto ještě o něco důležitější věnovat pozornost významu slov. To, zda je vůbec oprávněné stejná slova užívat ve velmi různých kontextech, vyvolává spory. Zvláště v oblasti lidských práv a v otázce jejich univerzálnosti je to ústřední téma. Právě proto si ale vynucuje naši soustavnou pozornost a práci s ním.

## 6.1 RODINNÉ PODOBNOSTI

Myšlenku rodinné podobnosti můžeme najít ve filosofických zkoumáních. Jedná se o způsob, jak se vypořádat s tím, že skupina něčeho, pro co používáme stejné slovo, nemá žádný společný základ, který by prostupoval celou tuto skupinu. Wittgensteinův ilustrativní příklad jsou hry v jejich rozmanitostech. Mohli bychom se totiž ptát, co má společného tenisová hra s šachem, dětská hra s jazykovou hrou, a co mají společného všechny dohromady, protože pokud je všechny nazýváme hrami, zdálo by se, že by něco společného, co je důvodem pro to, že je stejně nazýváme, mít měly. Wittgenstein říká „když se na ně podíváš, neuvidíš sice něco, co by bylo všem společné, ale uvidíš všelijaké podobnosti, příbuznosti, a sice řadu takových podobností a příbuzností“<sup>42</sup> a „nemohu tyto podobnosti charakterizovat lépe než slovem „rodové podobnosti“; neboť takto se překrývají a kříží různé podobnosti vyskytující se u členů nějaké rodiny... - A řeknu: ‚Hry‘ tvoří určitou rodinu.“<sup>43</sup> Je podle něj nemožné přesně explicitně definovat, co to hra je, ale jediné, co můžeme udělat, je předložit příklady. Tak je tomu s mnoha slovy, u kterých sice nemůžeme přesně říci, co jsou, ale můžeme se podívat na příklady, ze kterých je možné zahlédnout, že něco společného mají, i když to nemusí být jedna vlastnost společná pro všechny označované prvky.

## 6.2 POJMY KULTURY

Jedním z těch, kteří problematizují jazyk ve společenských vědách, resp. v antropologii, je Clifford Geertz. Pojmy jako náboženství, manželství či obchod, které jsou jinými antropology považovány za tzv. antropologické konstanty (to znamená, že je můžeme nalézt ve všech kulturách), či za *consensus gentium* (tedy

---

<sup>42</sup> Wittgenstein, Ludwig. *Filosofická zkoumání*. Str. 45.

<sup>43</sup> Wittgenstein, Ludwig. *Filosofická zkoumání*. Str. 45.

že se na něčem všichni lidé shodnou), podle něj samy o sobě nic neříkají. A to proto, že k tomu, abychom mohli říci, že jsou univerzální, musíme jejich chápání rozšířit natolik, že se jejich obsah nutně vyprazdňuje.<sup>44</sup> Kritizuje přístupy, které se v takovýchto univerzálních kategoriích snaží nalézat poznání o povaze člověka, a ptá se, zda „[j]e to díky pochopení takových obecných faktů – že člověk má všude nějaké „náboženství“ – nebo díky pochopení bohatosti určitého náboženského jevu – balijského transu nebo indického ritualismu, aztéckého obětování lidí nebo zuňijského tance na přivolávání deště –, že chápeme člověka?“<sup>45</sup> Pro rozumění člověku považuje za zásadní to, že člověk je „propleten s tím, kde je, kým je a v co věří“, a proto o něm nelze uvažovat odděleně od jeho situace.<sup>46</sup> Navrhuje chápat kulturu skrze systémy jejích symbolů, v nichž se odráží společný, sdílený význam. Toho podle něj nelze dosáhnout skrze hledání univerzálních jevů, ale skrze všímání si těch konkrétních, jedinečných. Navrhuje proto metodu tzv. zhuštěného popisu, jež spočívá v co nejpodrobnějším zaznamenání jevů. Antropolog se pak při snaze dané kultuře porozumět musí především seznámit s oním systémem symbolů a jejich vztahů, jejich významu a způsobů jejich použití.

Geertz není kulturní relativista, jen upozorňuje na to, že kultury je třeba chápat z jejich pohledu, z jejich specifčnosti, a že právě v těchto specifčnostech můžeme vidět to, co je společné. Geertz přijal Wittgensteinovu myšlenku rodinných podobností, čemuž odpovídá i jeho chápání kulturních pojmů. Stejně jako Wittgenstein nepovažuje za schůdné říkat, „co“ je hra, tak Geertz nechce pojednávat o tom, „co“ je společné pro člověka napříč kulturami, ale ukazovat jednotlivé příklady, ze kterých můžeme vidět jeho různost. Říká, že „[p]ochopení této různosti – jejího rozsahu, povahy, základu a implikací – dojdeme k vytvoření takového pojetí lidské přirozenosti, které, více než statistický odraz a méně než primitivistický sen, má jak podstatu, tak i pravdivost“.<sup>47</sup>

---

<sup>44</sup> Geertz, Clifford. *Interpretace kultur*. Str. 51.

<sup>45</sup> Geertz, Clifford. *Interpretace kultur*. Str. 55.

<sup>46</sup> Geertz, Clifford. *Interpretace kultur*. Str. 47.

<sup>47</sup> Geertz, Clifford. *Interpretace kultur*. Str. 65.

## 6.3 FORMY ŽIVOTA

„Forma života“ je dalším z termínů objevujících se u Wittgensteina a je dobře pochopitelný na předchozí pasáži o pojmech kultury. Forma života je totiž právě oním specifickým systémem symbolů a jazyka daného prostředí. Jazykem zde nemyslím jazyk jako národní jazyk typu čeština, ale především struktury, v nichž myslíme. „Forma života“ je tedy kontext (kulturní, historický atp.). V případě antropologického zkoumání jde právě o porozumění některé konkrétní formě života. Wittgenstein ovšem taktéž není relativista, protože se odkazuje na „společný lidský způsob jednání“, který umožňuje naučit se neznámou řeč<sup>48</sup> a také porozumět (řekla bych, že jen do určité míry) jiné formě života.

Nakolik můžeme rozumět jiným kulturám, resp. jiným formám života, je ústředním problémem pro úvahy o jiných kulturách, a vede k rozvinutí diskuze o tom, zda nějaké etické principy jsou, či vůbec mohou být, univerzální. Zejména tzv. euroamerická kulturní oblast se ocitla v pozici, kdy problémy kulturního relativizmu a kulturního univerzalizmu nutně musí zvažovat. K tomu, proč tomu tak je, by zde mělo stačit zmínit stav bývalých kolonií, který vede mnohé lidi k pochybnostem o tom, nakolik je možné uvažovat o hodnotách, jež by byly všem kulturám společné.

## 6.4 PŘÍKLAD ŽENSKÝCH LIDSKÝCH PRÁV

Ústředním tématem etických diskuzí jsou lidská práva a jejich univerzálnost. Na jedné straně probíhají teoretické spory o jejich univerzálnost, kdy někteří tvrdí, že základní lidská práva by měla být pokud možno dodržována všude, a jiní, že je to otázkou kultury a že nikdo nemá právo říkat cizímu společenství, jak se chovat či nechovat. Na druhé straně stojí aktivisté, kteří na jejich univerzálnosti zkrátka trvají a aktivně se snaží docílit jejich dodržování. Příkladem je spor mezi tzv. akademickým feminismem a aktivismem v oblasti práv žen, který představuje Susan Moller Okin.<sup>49</sup> Akademický feminismus v tzv. západním světě se vydal cestou postmoderního pochybování a skrze dekonstrukci pojmů spjatých s genderem si znemožnil vyjadřovat se k „problému žen“. Odmítneme-li totiž možnost jakéhokoliv zobecnění, dostáváme se do situace, v

---

<sup>48</sup> Wittgenstein, Ludwig. *Filosofická zkoumání*. Str. 103.

<sup>49</sup> Okin, Susan Moler. *Feminism, Women's Human Rights, and Cultural Difference*.

níž se jen velmi těžko můžeme o něčem obecném vůbec vyjadřovat.<sup>50</sup> To podle Okin vede k neschopnosti podporovat systematické mezinárodní aktivity a zároveň i konkrétní aktivity místních lidí. V případě ženských lidských práv (to je termín, který Okin užívá ke zdůraznění toho, že mezinárodní deklarace lidských práv opomíjí specifické formy násilí na ženách) je to pak neschopnost vytvářet mezinárodní podporu, jež je pro mnohá lokální hnutí zásadní. Ve stejném článku Okin také rozebírá, které strategie jsou pro prosazování práv nejúčinnější, a dochází k tomu, že pro účinnou změnu je nutná participace lidí z dané kultury pocházejících. Zdá se ale, že člověku, který svoji kulturu nikdy neopustil a neseznámil se s nějakou kulturou jinou, většinou chybí schopnost sám na sebe kriticky pohlédnout. V případě ženského aktivismu jsou tak největšími reformátory a reformátorkami ti, kteří nějakou dobu žili někde jinde, a kteří se následně snaží měnit svoji komunitu.

Stručný exkurz do problému ženských lidských práv ilustruje to, že bez rozumění kultuře, resp. bez sdílené formy života, nelze vést rozhovor. Člověk tzv. zvenku nesdílí s kulturou, s jejímiž příslušníky by chtěl vést dialog, jazyk, nerozumí jejich symbolickým systémům, a proto se s nimi ani nemůže dorozumět. Feminističtí aktivisté měnící vlastní společenství jsou mnohem úspěšnější zkrátka proto, že jsou schopni se se svým společenstvím domluvit a často i vést s ním formu diskurzivního rozhovoru. To ale zároveň ilustruje i to, že hranice mezi různými formami života nejsou nepropustné, jinak řečeno, že je možné nalézt něco, co je společné, i když to nabírá různých podob. Což je i Geertzovo chápání problému. Ten nezpochybňuje, jako to dělají některé formy akademického feminismu, možnost zobecnování, ale klade důraz na to, že obecné nesmíme oddělit od konkrétního, protože obecné samo o sobě ztrácí obsah. Tak i ženská lidská práva musí být viděna v konkrétních situacích, a nejen v obecné rovině.

## 6.5 SHRNUÍ

Snažíme-li se s někým dorozumět, zvláště pak, snažíme-li se dorozumět o etice, je stěžejní to, abychom se pohybovali alespoň v přibližně stejném systému symbolických významů. To se děje v případě, že spolu komunikují lidé ze stejného prostředí, v případě komunikace mezi zástupci různých kultur to bývá podstatným zdrojem nedorozumění. Řešení můžeme nalézt v obrácení se od

---

<sup>50</sup> Okin, Susan Moler. *Feminism, Women's Human Rights, and Cultural Difference*. Str. 43.

obecných kategorií ke specifickému, ke konkrétním druhům jednání, a v nich se to společně snažit zahlédnout. To je přístup, jenž můžeme najít u Geertze i u Wittgensteina.

Naprostá rezignace na obecné by nám ale bránila v možnosti domlouvat se napříč kulturami, což je s ohledem ke stavu dnešního světa stanovisko neudržitelné, protože se zkrátka o domluvu snažit musíme. Wittgensteinovy rodinné podobnosti a formy života jsou tak přínosem, protože nám pomáhají chápat, s jakými obtížemi se potýkáme.

## **7. ÚVAHY A POZNÁMKY**

Z tématu, do jehož zkoumání jsem se pustila, mi vyvstala i řada podtémat pro jejichž složitost mi nezbyl prostor, nicméně je považuji za příliš důležité na to, abych je vypustila zcela. Zde je tedy stručně představím s nadějí, že nabízejí prostor k zamyšlení a dalšímu bádání.

### **7.1 PSANÝ JAZYK**

Že jazyk má dva mody, a to mluvený a psaný, je něco jako evidentní fakt. V předchozím textu jsem se buď vyjadřovala o jazyce obecně, nebo je z kontextu poznat, že se jedná o jazyk mluvený jako např. u Sokratovských rozhovorů. Psaný jazyk jsem nechala stranou. Pro vyjadřování se o etice je ale psaný mod jazyka zásadní, protože významná část toho, co bychom mohli nazvat společným souhlasem o etických otázkách, jsou psané etické normy.

Řekněme, že ideálním případem, jak zapsané etické normy vznikají, by byl demokratický proces delegovaného diskurzivního rozhovoru. Předpokládáme-li spolu s Habermasem, že pravda v etice se vytváří v komunikaci a zároveň, že o tuto pravdu usilujeme, pak by se to mohlo zdát poměrně dobrým východiskem. Že se procesu nemohou účastnit všichni plyne jednoduše z toho v jak velkých skupinách žijeme. I kdybychom se omezili jen na Českou Republiku, je fyzicky nemožné dopracovat se ke konsenzu v deseti milionech lidí. Představme si, že bychom to samé učinili ve světovém měřítku. To se pochopitelně jeví jako nemožné. A přesto máme takové dokumenty jako je např. Všeobecná deklarace lidských práv a poměrně široce uznávané mezinárodní právo. Problém těchto a jiných zapsaných norem je, že si žádají soustavnou interpretaci, protože jsou a

musejí být napsány obecně. Interpretace je klíčová pro jejich převádění do konkrétního jednání. I tam, kde jsou tyto dokumenty přijímány, může jejich interpretace vést k jednání, které jinde bude odsouzeno. Je, myslím, evidentní, že nejsme schopni ve světovém měřítku sestavit takový dokument, jehož interpretace by vždy vedla ke všem schvalovanému jednání. To by se mohlo zdát jako argument pro relativismus, nicméně já bych to přisoudila právě psané formě, která ve své podstatě neumožňuje překročit systém symbolických významů vlastní kultury. Hlavní přínos mluvené komunikace v přímém kontaktu je možnost vyjasňovat nedorozumění a seznamovat se se zkušenostmi někoho jiného, případně i s jinou jazykovou hrou či formou života. To interpretace psaného slova neumožňuje, protože jediné, co máme k dispozici, je jeden zástupce jedné kultury (čtenář) a pokud psaný text není napsán podle pravidel, které jsou nám známé, neporozumíme mu, případně si nebudeme moct být jistí tím, že jsme mu porozuměli. A v případě, že je psán podle pravidel, které známe, pak jsme omezeni na rámec toho, čemu rozumíme, případně se v těchto pravidlech zdokonalíme.

Psaný jazyk bez přítomnosti těch, kdo jej zapsali, tedy postrádá rozměr porozumění, které by mohlo být ověřeno. To je důvod proč k právu máme jeho vykladače – právníky.

## 7.2 SLOVA Z JEDNÁNÍ NEBO JEDNÁNÍ ZE SLOV

Hranice mezi tím, do jaké míry je naše myšlení (a z něj plynoucí jednání) formováno jazykem, je z podstaty nevyřešitelným problémem, protože člověk je vždy již obojím. Nebo jinak řečeno člověk bez jazyka není člověkem, protože jazyk je neoddělitelnou součástí společnosti a člověk bez společnosti být nemůže. To je klasický spor mezi vrozeným a naučeným, jež je těžko řešitelný, protože to, co má člověk především vrozené je se učit. I tak má smysl zabývat se tím nakolik pojmy formují to, jak o světě přemýšlíme.

Tzv. politická korektnost je záměrným pokusem změnit myšlení o některých jevech, především se týká označení skupin (např. v USA se postupně z černocha stal africký Američan). Jeví se to jako snaha odstranit ze slovníku pojmy, které nám rozdělují svět do kategorií, jež nechceme vnímat, resp. zaměnit slova s negativním nábojem za slova neutrální. Že změna výrazů, které používáme, mění náš přístup, lze ilustrovat na poměrně častém případě, kdy dítě nechce jíst nějakou potravinu a lpí na tom, že např. červenou řepu nemá rádo.



Celkem často ji stačí přejmenovat na něco jiného a upravit tak, aby nebylo zjevné, o co se jedná. Vážnější případy jsou ty, jež zkoumá sociální psychologie a jež jsou zároveň z hlediska etiky významnější. Z výslechu dozorců ve věznicích, kde docházelo k brutálnímu týrání vězňů, je zřejmé, že užívání eufemismů je jedním ze základních kroků k oproštění se od morálních zábran.<sup>51</sup> Většina lidí by nebyla ochotna někoho „týrat“, nicméně opis „důsledný výslech“, jež zní neutrálně, takové zábrany nevyvolává. Obdobně v případech šikany ve školách je přítomný moment, kdy si agresori neuvědomují, že se dopouštějí šikany, a tvrdí, že si jen dělali legraci. To jsou případy, kdy užití neutrálních slov umožňuje jedincům (a i skupinám) chovat se tak, jak by se nechovali, kdyby užili slova jiná. Jak u vězeňských dozorců, tak u šikanujících agresorů je časté, že v okamžiku, kdy přijmou nové označení svého jednání, svých činů litují. To souvisí s vnímáním sebe sama, s identitou, protože jsou přinuceni se vidět způsobem, který není v souladu s tím, kým si myslí, že jsou.

Druhou stranou stejného problému jsou události, jež probíhají, a kdy váháme, jak danou událost pojmenovat, protože z toho plynou nároky na jednání. V malém rozměru to může být člověk ležící na ulici, jehož stav se kolemjdoucí snaží vyhodnotit s vědomím, že je-li ten člověk opilý, je v pořádku ho tam nechat („protože se z toho vyspí“), ale v případě, že z nějakého důvodu omdlel, má občanskou povinnost poskytnout mu pomoc. Případ s větším dosahem byly události ve Rwandě v roce 1994, kdy se užití jednoho slova stalo klíčovým pro životy miliónů lidí. Nazvání probíhajícího vyvražďování Tutsiů genocidou znamenalo pro OSN povinnost zasáhnout.

V prvním případě dozorců a šikanujících agresorů se uplatňuje mechanismus, kdy jedinec v podstatě nevědomě přizpůsobuje svůj slovník tak, aby nebyl rozporu s normami jež přijal za své. Ve druhém případě člověka ležícího na ulici a rwandské genocidy se jedná o vědomý proces vyhodnocování, zda situace podléhá stanoveným pravidlům či ne. V obou případech hraje roli to, jak je norma obecná či konkrétní. Čím obecnější je, tím větší prostor nechává výkladům, a čím je konkrétnější, tím méně případů zahrnuje.

### 7. 3 (NE)DOROZUMĚT SE

Celá tato práce je psána s tichým předpokladem, že se snažíme si v jazyce co

---

<sup>51</sup> Zimbardo, Phillip G. *Moc a Zlo*.

nejlépe porozumět, což se týká nejen etiky. Měla bych ale zmínit, že, jak je známo, jazyk může také sloužit opačnému účelu – záměrně se nedorozumět. Jazyk se v takovém případě stává nástrojem klamání. Užívaná slova s tím spojená jsou lhaní, zamlčování, obchodní techniky, reklama atp. V Habermasově terminologii se tomu říká strategické či instrumentální jednání, což je jednání zaměřené na cíl. Člověk uplatňuje své znalosti jazyka k tomu, aby dosáhl nějakého cíle, v nejkrajnějším případě bez ohledu na cokoli jiného. Někakým způsobem to my lidé děláme asi všichni, když se pohybujeme ve svých životech a obstaráváme své potřeby, nicméně právě krajní případ je tím nejzajímavějším, protože tvoří protipól k ideální řečové situaci, ke snaze společně vytvořit pravdu. Jestliže jazyk je sociální povahy a člověk se skrze něj stává součástí společnosti, protože mu to umožňuje se svým společenstvím sdílet systém symbolických významů, pak z toho plyne, že člověk, jež se toho vzdává, se svým způsobem vzdává i svého lidství a odsuzuje se tak k osamocení. Je to vztah nevyvážený, protože využívání řečových prostředků k tomu, abychom svět kolem sebe manipulovali, vyžaduje znalost pravidel, kdežto ti, jež jsou manipulováni, o skryté rovině neví a neznají její pravidla. Je to především případ psychopatů, kteří nejsou schopni se k jiným lidem vztáhnout jinak než jako k předmětům. Nabízí se otázka, co se stane s kulturou, která instrumentální jednání soustavně upřednostňuje před komunikativním.

## 7. 4 JMÉNO

Myslím, že v jakékoliv práci o jazyce, by nemělo být opomenuto mystické chápání jmen. Sílu slova si asi tak či onak většina z nás uvědomuje, nicméně s příklonem k vysvětlování světa jakožto veskrze kauzálně se chovající materiální hmoty, jej často považujeme spíše za pověru. Že vyslovení jména mongolského červa<sup>52</sup> přinese dotyčnému smůlu, je lidem asi spíše k smíchu či podněcuje fantazii, než že by to bral někdo vážně. Stejně tak v populárním dětském příběhu o Harry Potterovi od autorky Joanne Rowlingové vystupuje zlý čaroděj, jehož jméno vyslovují pouze ti nejstatečnější. Že jméno je něco zvláštního, je představa velmi stará. Biblický příběh o stvoření světa začíná tím, že Bůh tvoří Slovem a tak pro náboženství Písma je svět světem slova spíše než věci. Třetí přikázání z desatera ukládá nebrat Jméno Boží nadarmo a v případě judaismu se dokonce od

---

<sup>52</sup> Mareš, Jan. *Svět tajemných zvířat*. Str. 109.

události zboření Chrámu nevyslovuje vůbec. V jiných než židokřesťanských společnostech nemá jméno menší váhu a nejedná se pouze o jména bohů. Pojmenováním se dítě stává člověkem, součástí klanu, často je přejmenování součástí přechodových rituálů, což umožňuje např. dítěti stát se jinou, dospělou osobou. Příkladů na toto téma bych mohla uvést nesčetně, nicméně především zajímavé je, že víra v moc slova se nevytratila. Pojem labelizace, tedy označení jedince nějakými připsanými charakteristikami,<sup>53</sup> je obecně přijímaný a i je snaha se mu alespoň někdy vyhnout. Jak píše Doubravová, dochází pak k tomu, že jakoby přes nálepku nebylo vidět člověka. To nenazveme jevem mystickým, co je to ale jiného než kletba, když označení slovem negativně ovlivní často i významnou část života?

To, že teprve vyslovení něčeho nám umožní to uchopit a dále s tím zacházet, je typický důvod, proč lidé navštěvují psychology a terapeuty a proč často trvá poměrně dlouho se někam dobrat. Nad jevy, na něž nemůžeme ukázat, a pro které nemáme jméno, nemáme moc. Jinak řečeno – pro co nemáme slova, o tom nemůžeme přemýšlet, nemáme jak to sdělit. Obrat k jazyku ve filosofii bychom také mohli chápat jako návrat k jazyku.

## 7. 5 SHRNU TÍ

Je něco jiného nacházet se v situaci komunikace živé, s přítomnými lidmi a je něco jiného snažit se „správně“ si vyložit zapsaná slova, protože toho z podstaty věci nejsme schopni, nebo jinak, i kdybychom si je náhodou vyložili tak, jak to autor zamýšlel, nemůžeme se ho na to zeptat. Chybí nám tzv. zpětná vazba, či potvrzení. V případě psaných zákonů nám jde především o interpretaci, na níž se shodneme.

To, jaká slova pro něco použijeme, může být závazné a tak přímo to, slovo (resp. věta) si žádá naše činy. Někdy abychom mohli jednat tak, jak jednáme, musíme naše jednání přejmenovat, abychom se nedopoštěli něčeho, s čím nesouhlasíme.

Stejně jako jazyk slouží k dorozumění se, ke kooperaci, tak může sloužit i k účelu opačnému, k záměrnému klamání. Instrumentální jednání je zaměřené na cíl a to samo o sobě je asi nezbytné pro život člověka. Až případy, kdy přestáváme brát ohled na cokoli jiného, nás vedou k manipulování a záměrnému klamání.

---

<sup>53</sup> Doubravová, Jarmila. *Sémiotika v teorii a praxi*. Str. 15.

Většina z nás je ale naštěstí tvorem společenským a tak máme zábrany, protože větší potěšení nám způsobuje kooperace.

Ani ve 21. století se nevytratila víra v moc slova, což se promítá v umění

## 8. ZÁVĚR

Při svém bádání jsem vyšla z Wittgensteina a jeho úvah o jazyce. Skrze zkoumání toho, co můžeme označit za pravdivé vyjádření v jazyce, jsem se od korespondenční teorie pravdy přesunula k situaci komunikace založené na konkrétní zkušenosti. Jednání a zkušenost se totiž ukázaly jako stěžejní pro chápání pravdy v etice. Ačkoliv mnohé z Traktátu jsem v určitém momentu odmítla, jako např. obrazovou teorii jazyka, myšlenka, že etika se především ukazuje, zůstává. Co skutečně považujeme za pravdivé, se slovy Rosenzweiga „osvědčuje v jednání“. Pokušení u tohoto pojetí zůstat a naprosto rezignovat na mluvení o etických problémech je lákavé. Narozdíl od Wittgenstenovy asi nejznámější věty „O čem se nedá mluvit, k tomu se musí mlčet.“<sup>54</sup>, jíž ukončil Traktát, jsem ale toho názoru, že byt' se při tom potýkáme s mnohými obtížemi, mluvit o etice je nutné. Mezi různými důvody, které mě k tomuto názoru vedou, bych především jmenovala potřebu zkrátka se efektivně domluvit na tom, které druhy chování jsou pro nás ještě přijatelné a které už ne, protože žijeme ve společnosti a chování druhých nás často zásadně ovlivňuje. Mít nějaké ponětí o tom, co by se mělo, co se může a co se musí, neboli o společenských normách, je předpokladem pro to, abychom mohli žít poměrně nekonfliktně pospolu. K tomu je možné namítnout za prvé, že byt' nějaké takové normy máme, nekonfliktně pospolu nežijeme (beru v úvahu měřítko větší než je národní stát), a za druhé, že kulturní či společenské normy nejsou nutně to samé jako to, co je dobré. První námitka vyplývá z nedorozumění, protože společné normy vyžadují, aby se lidé, jichž se týkají, byli schopni spolu domluvit, což se v případě občanských válek či mezinárodních konfliktů neděje. Strany konfliktu jsou, řekla bych, různými životními formami a bez vůle nalézt společný jazyk se jen těžko mohou usmířit. Převládá instrumentální jednání, které nedovoluje hledat souhlas, ale pouze sledovat záměr, a to může vést k příměří pouze v tom případě, kdy je příměří

---

<sup>54</sup> Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Str. 83.

v zájmu obou stran. Bylo by příliš pošetilé myslet si, že např. celosvětové rozšíření komunikativního jednání, resp. diskurzivního rozhovoru, by mohlo docílit odstranění konfliktů. Vzhledem k omezeným zdrojům v některých částech světa a neochotě snížit spotřebu v jiných, se někdy střetává touha přežít jedněch s touhou přežít druhých. Zároveň jsou společenské normy dynamické povahy a proměňují se. Druhá námitka otevírá problém vztahu mezi tím, co je považováno za dobré společností, a co je považováno za dobré jedincem. A zda je vůbec možné najít něco univerzálně dobrého. Díváme-li se na jedince především jako na tvora společenského, pak z toho vyplývá, že hodnoty, jež uznáváme, jsou hodnoty naší společnosti. Kdybychom zůstali pouze u tohoto pohledu, znamenalo by to, že jedinec se nemůže rozhodovat tak docela sám za sebe, což ale dělá. Příkladem zde mohou být lidé, kteří si navzdory tomu, jak jednali lidé kolem nich, našli nějakou jinou, vlastní cestu. Často je pak pokládáme za hrdiny, ovšem v jejich řadách lze nalézt i ty největší zločince.

Zdá se, že nejschůdnější cestou k mluvení o etice je diskurzivní rozhovor, jak jej navrhuje Habermas, tedy rozhovor se zahrnutím zkušenosti jako jakéhosi opěrného bodu, který zaručuje, že zúčastnění alespoň částečně vědí, o čem se mluví. Je to hledání, slovy Wittgensteina, společného lidského způsobu jednání, a to v konkrétním. Zobecnění pak lze provést pouze na to, co platí pro ty, kdo se procesu zúčastnili. Jestli tak můžeme objevit pravdu tzv. objektivní, nebo jen intersubjektivní, je, řekla bych, spíše předmětem pro teologii či metafyziku, nicméně bychom mohli tvrdit, že se tak teoreticky lze dobrat pravdy co nejuniverzálněji za pravdu považované.

Pro lidskoprávní aktivisty v různých oblastech je zásadní, jak na to již většinou přišli, nejprve pochopit systémy symbolických významů, a teprve v rozhovoru s daným společenstvím se případně snažit něco změnit. To není to samé jako relativismus. Hnutí snažící se změnit postavení různých skupin ve společnostech se tak chovají přiměřeně, když část svých aktivit zaměřují na organizování setkání zástupců zainteresovaných skupin. Zároveň podpora vycestování z vlastního kulturního okruhu (typicky podpora mobility studentů) rozšiřuje pochopení lidí pro různé formy života, což zpětně umožňuje nahlédnout jinak sám sebe a svoji situaci.

Zkoumání jazyka, toho, jak slova užíváme a jak jsou chápána, je klíčové

pro rozvoj tzv. kritického myšlení. Myslet znamená být schopen pracovat se slovy a uvědomovat si úskalí zacházení s nimi. Také to znamená kriticky přezkoumávat tvrzení jiných a snažit se zjistit, co tím, co říkají, vlastně myslí, a co z toho vyplývá. Není náhodou, že ti, kdo jsou s jazykem zvyklí pracovat, jsou odolnější vůči různým druhům manipulace.

## **RESUME**

The main concern of my thesis is to explore the possibilities of expressing ethical problems in language. I am trying to target and describe some of the obstacles we encounter when we are talking about ethics. Often through the philosophy of Wittgenstein I am exploring the ways how humans can communicate and what we can learn about language and ourselves.

The problem of truth is central for reflections on ethics. I am introducing two theories I consider helpful for tackling the issue – the Discourse Theory by Habermas and Apel and The New Thinking by Rosenzweig. With a combination of those two I am trying to explain what can be achieved and what obstacles arise.

There are many problems connected to our attempts for achieving understanding of the connection between language ethics which I mention s and link them to the core problem.

## SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY:

- BARRETT, Cyril. *Wittgenstein on Ethics and Religious Belief*. Basil Blackwell, 1991.
- BEČKA, J. V. Sloh konkrétní a abstraktní. In: Naše řeč. Volume 71, issue 5 1998. Dostupné z: <<http://nase-rec.ujc.cas.cz/archiv.php?lang=en&art=6796>>.
- BOHM, David a NICHOL, Lee, ed. *On dialogue*. 1st pub. in Routledge classics: 2004. London: Routledge, 2004. xxvii, 114 s. Routledge classics
- BRUNE, Jens Peter a KROHN, Dieter. *Socratic Dialogue and Ethics*. Munster: Lit Verlag, 2005.
- CRONIN, Ciaran. Translator's Introduction. In: Habermas, Jurgen. *Justification and Application Remarks on Discourse Ethics*. London: The MIT Press, 2001.
- DOUBRAVOVÁ, Jarmila. *Sémiotika v teorii a praxi*. Praha: Portál, 2008.
- GEERTZ, Clifford. *Interpretace kultur*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2000.
- GRONKE, Horst. *Increasing Public Involvement in Debates on Ethical Questions of Xenotransplantation Guidebook: Neo Socratic Dialogue*. [online]. 2003. [cit. 2015-06-16], Dostupné z: <[https://www.ihs.ac.at/departments/soc/xenopta/xeno\\_gronke.pdf](https://www.ihs.ac.at/departments/soc/xenopta/xeno_gronke.pdf)>.
- HARE, Robert D. a BABIAK, Paul. *Snakes in suits when psychopaths go to work*. New York: HarperCollins, 2006.
- KROHN, Dieter. Theory and Practice of Socratic Dialogue. In: *Enquiring minds, Socratic Dialogue in education*. Ed. SARAN, Rene a NEISSER, Barbara. Stoke on Trent: Trentham Books, 2006.
- LEAL, Fernando. Every Socratic Dialogue is about Ethics. *Socratic Dialogue and Ethics*. Munster: Lit Verlag, 2005.
- MAREŠ, Jan. *Svět tajemných zvířat*. Most: Littera Bohemica, 1997.
- MOORE, George Edward. *Principia Ethica*. [online]. 1903. [cit. 2015-04-15], Dostupné z: <<http://fair-use.org/g-e-moore/principia-ethica/>>.
- ROSENZWEIG, Franz. *Nové myšlení*. Praha: JEŽEK, 1994.
- SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a slovník filosofických pojmů*. Praha: VYŠEHRAD, 2007.
- STEVENSON, Charles Leslie. *Ethics and Language*. Yale University Press 1958.



- WAISMANN, Friedrich. *The Principles of Linguistic Philosophy*. London: Macmillan, 1965.
- WAISMANN, Friedrich. *Wittgenstein and the Vienna Circle*. Oxford: Blackwell, 1979.
- WALLGREN, Thomas. *Transformative Philosophy*. Oxford: LEXINGTON BOOKS, 2006.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Přednáška o Etice*. Organon F. Bratislava: Filozofický ústav SAV, 2005.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Praha: OIKOYMENH, 2007.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Filosofická zkoumání*. Praha: FILOSOFIA, 1998.
- ZIMBARDO, Phillip George. *Moc a Zlo. Sociálně psychologický pohled na svět*. Praha: Moraviapress, 2005.