



FAKULTA FILOZOFICKÁ
ZÁPADOČESKÉ
UNIVERZITY
V PLZNI

Katedra filozofie

PROTOKOL O HODNOCENÍ PRÁCE

Práce (co se nehodí, škrtněte): diplomová

Posudek (co se nehodí, škrtněte): oponenta

Práci hodnotil(a) (u externích hodnotitelů uveďte též adresu a funkci ve firmě): Ondřej Beran

Práci předložil(a): Sára Pokorná

Název práce: Wittgensteinovo pojetí etiky

1. CÍL PRÁCE (uveďte, do jaké míry byl naplněn): Cílem práce bylo podle slov autorky samé „pokusit se objasnit některé jevy, se kterými se potýkáme, když mluvíme o etických problémech a to nejen s pomocí myšlenek Ludwiga Wittgensteina“. Jde o cíl značně ambiciózní a zároveň nekonkrétně vymezený (o které jevy se jedná, se ukazuje jasněji až v průběhu práce, a to často spíše implicitně, než že by autorka jednoznačně pojmenovala, že v té a té kapitole se bude zabývat tím a tím) a nejsem si jist, nakolik se jej podařilo naplnit. Na druhou stranu je třeba ocenit, že se skutečně pokouší řešit problémy související s diskursem o problémech etiky a přistupuje k nim z poměrně neobvyklého úhlu pohledu a že práce má velmi rozumně rozvrženou tematickou strukturu, jíž se autorka drží.

2. OBSAHOVÉ ZPRACOVÁNÍ (náročnost, tvůrčí přístup, proporcionalita teoretické a vlastní práce, vhodnost příloh apod.): Práce volí neobvyklý úhel pohledu – reflexí materiálu reálných rozmluv na etická témata pomocí argumentačního aparátu filosofie jazyka (Wittgensteina, Habermase, Apela). Chvályhodně tak překračuje obvykle do sebe uzavřený filosofický diskurs a předpokládá, že filosofické argumenty mohou a mají vrhnout světlo na určité typické aspekty našich reálných jazykových interakcí. Vzhledem k tomu, že pracuje s poměrně úzkým rejstříkem pramenů i sekundární literatury, navíc všechny položky použité bibliografie se vztahují jen k některému dílčímu bodu některé z kapitol, lze celkový argument (jeho stavbu) považovat za originální vklad autorky. Takto koncipovaná práce však klade na pisatele mimořádné nároky, pokud jde o rozvržení, udržení a domyšlení všech částí práce, a autorka si zde podle mého názoru ukousla příliš velké sousto. (více v bodě 4).

Práce neobsahuje přílohy.

3. FORMÁLNÍ ÚPRAVA (jazykový projev, správnost citace a odkazů na literaturu, grafická úprava, přehlednost členění kapitol, kvalita tabulek, grafů a příloh apod.): Po jazykové stránce obsahuje práce řadu drobných nedostatků, zejména v interpunkci, jejíž nepřítomnost znesnadňuje čtení někdy zbytečně komplikovaných vět. Text je zároveň někdy až repetitivní (snadno by se dal zestručnit, ku prospěchu věci). Seznam literatury by mohl být vyváženější a obsahovat více filosoficky relevantních textů (důraz na těsnou práci se Stevensonem, který je dnes přece jen filosofem už poněkud „zapadlým“, je v nesouladu s tím, že prvořadě významné práce Habermasovy a Apelovy z oboru filosofie jazyka jsou referovány jen poměrně zběžně, prostřednictvím sekundární literatury). Kapitoly jsou rozčleněny dobře a přehledně.

4. STRUČNÝ KOMENTÁŘ HODNOTITELE (celkový dojem z práce, silné a slabé stránky, originalita myšlenek apod.): Práce je, i díky tomu, že si volí téma takto ambiciózní a zajímavé, trochu promarněnou šancí. Domnívám se, že dostatečně nedomyšlí, co znamená, že závěry morálních argumentů jsou relevantní

nebo přesvědčivé nebo srozumitelné jen pro někoho, jakou roli v konstituci tohoto jejich statusu hraje to, že a jak se o nich mluví, že se pracuje s příklady a s jakými, atd. Na vině se mi zdá nedostatečné zohlednění existující tradice filosofie jazyka navazující na Wittgensteina. Jde jednak o filosofii psanou v německém jazyce (kromě zde jen letmo zmíněných Habermase a Apela také Thomas Rentsch, Friedrich Kambartel, Pirmin Stekeler-Weithofer, aj.) – chápu ovšem, že vzhledem k možné jazykové bariéře nemusí být každému dobře dostupná. Vzhledem k tomu, že autorka sama prohlašuje Wittgensteina za určujícího autora pro svou interpretaci a dodává, že ho považuje za autora primárně morálně-filosofického (ba za nejvýznamnějšího etika vůbec), je ale s podivem, že zcela pomíjí autory ze „Swansea School“ rozvíjející tradici tzv. wittgensteinovské etiky (P. Winch, R. Rhees, D. Z. Phillips, R. Gaita) a na ně zčásti navazující a mezinárodně o něco známější interprety z okruhu autorů antologie *The New Wittgenstein* (C. Diamond, A. Crary, S. Cavell). Ti všichni do hloubky rozpracovávají podobné nebo stejné otázky, jako ty, které jsou položeny v této práci. (Odkaz na wittgensteinovské interpretace F. Waismanna, jakkoli se dotýká velmi cenného a zajímavého – a obecně málo známého – materiálu, nemůže mým vyvážit relativní absenci práce s prameny přece jen relevantnějšími než Waismann pro vztah Wittgensteina a etiky. Waismannova přítomnost se mi zde zdá být více motivována odbornými zájmy vedoucího práce, než jeho faktickou prvořadou relevancí pro zvolené téma.)

Práce často klouže po povrchu; na mnoha místech, kde autorka rozebírá strukturu a povahu našeho přemýšlení nebo rozhovoru o etických otázkách, se spíše nahodile a ne zcela dotaženě zamýšlí. Zdá se mi, že je to škoda, neboť text je velmi zajímavě rozvržen: postup od stručné interpretace Wittgensteinovy filosofie a etiky přes obecnější zpracování otázky etických soudů a postojů k jejímu promítnutí na studium specifického typu morálního diskursu – sókratovských rozhovorů (malé „s“ bude pro češtinu asi správnější řešení) – a závěrečným autorčiným komentářům je ilustrativní a vhodný. Práce ale bohužel v rozpracování této osnovy stojí na půl cesty a působí spíše jako soubor poznámek a zápisků vzniklých z okamžitého nápadu či krátkého zamyšlení. I z toho důvodu nemám podstatnější koncepční připomínky a uvedu zde namísto toho sadu poznámek a komentářů týkajících se dílčích míst nebo oddílů práce, které snad mohou být autorce užitečné pro domyšlení některých bodů:

- 1) Wittgensteinovské rozlišení relativních a absolutních hodnotových soudů nelze ztotožňovat s rozlišením mezi faktovými a hodnotovými soudy či tvrzeními jako takovými. „Backhand je třeba hrát takhle“ vs. „Backhand je typ úderu v tenise.“
- 2) Obdobně nelze zaměňovat tvrzení se v čase neměnnou platností („Napoleon zemřel roku 1821 na Ostrově svaté Heleny.“), tvrzení „objektivní“ (např. zjištění přírodních věd), tvrzení, jejichž platnost vyplývá z autority vnější mluvčímu (např. „Na zelenou se přechází, na červenou se stojí“) a tvrzení s „absolutní“ platností (jejichž opak není myslitelný, aniž by naše pojmy pozbyly smyslu); tohoto posledního druhu jsou např. morální soudy ve Wittgensteinově pojetí – jako „Vražda je špatná. Jejich absolutní platnost je logického charakteru – pro mluvčí určitého jazyka a životní formy není představitelné jakékoli užití soudů „Vražda je správná“, alespoň nakolik je zachováno, co tyto pojmy znamenají.
- 3) Teorie jazykových her nepředstavuje relativismus, což sama autorka práce v pozdějších částech explicitně říká. Je obtížné vystihnout, jak vypadalo etické uvažování pozdního Wittgensteina (chybí pramen obdobný „Přednáška o etice“, je třeba čerpat z nepřímých zdrojů jako Rheesova „Some Development in Wittgenstein's View on Ethics“). Ale spíše než tvrdit, že správnost a nesprávnost je pouze věcí toho, jak se v rámci té které jazykové hry mluví, je tomu tak, že bez toho, že naše etické pojmy jsou určitým způsobem používány (v intersubjektivní praxi), bychom je nemohli používat k reflexi vlastního života – teprve praxe každého jednatelce však ukazuje, jakým způsobem mu převzatá pojmová rozlišení napomáhají porozumět správnosti a nesprávnosti jeho činů nebo způsobu, jakým vede svůj život. (Výrazné morální autority – typu Masaryka, Gándhího, Martina Luthera Kinga atp. – také vycházejí z pojmových rozlišení určitého jazyka a z jistých typických způsobů, jakými s těmito rozlišeními pracuje určitá kultura. Bez tohoto zázemí by nebylo myslitelné, aby jejich vlastní morální pozice a uvažování vzniklo a rozvinulo se tím způsobem a v té podobě, jakou nakonec mělo. To však neznamená, že lze např. morální uvažování M. L. Kinga jednoduše ztotožnit s většinovým či obecným způsobem, jakým se o věcech morálky mluvilo v prostředí, kde se ve svém životě pohyboval nebo odkud vyšel. Na druhou stranu je třeba respektovat, že bez jistého porozumění pro toto zázemí je obtížné srozumitelné i jeho vlastní myšlení – oč v něm jde, proč je v něm kladen relativně větší důraz na to či ono, atd.)
- 4) Je třeba rozlišovat mezi porozuměním (orientací) tomu, kdy je věta pravdivá, tomu, kdy respektuje pravidla správného utvoření či smysluplnosti, a tomu, oč jde v nějakém sdělení, situaci, či interakci, jaký je jejich smysl (např. že mi někdo vyjadřuje podporu, nebo mě naopak zastrahuje).
- 5) Nelze dost dobře tvrdit, že v *TLP* mají věty význam „všude“, zatímco v pojetí *PhU* jen „někde“. Součástí traktátového pojetí významu není žádné „místo“ či kontext. V *PhU* je tomu tak, že tu či onu větu určitým způsobem použít lze a jiné její použití není srozumitelné (smysluplné). Jazykové hry nejsou „místa“ – v některých typech užití se vyznat lze a v jiných ne. Nekonstatujeme, že věta ta-a-ta, která je stále toutéž

- větou, „tady“ smysl má, zatímco „tam“ ne. Ve druhém z těchto případů jí nelze rozumět – není toutéž (smysluplnou) větou.
- 6) To, že lze rozlišovat mezi správným a nesprávným, resp. správnějším a méně správným chápáním významu nějakého slova (a že případně lze – třeba i pomocí slovníku – aproximovat jakési „nejsprávnější“ pojetí), neznamená, že se dovoláváme existence ideálního jazyka. To je běžná jazyková praxe. Představte si např. hospodské dohadování se o tom, zda „ješitnost“ je totéž co „pýcha“. Tvrdíme-li, že na rozdíl od případu pýchy „se správně neříká“, že jsme ješitní „na“ něco konkrétního, k čemu se při tom odkazujeme, není to, jak je tomu v ideálním jazyce.
 - 7) Správné utváření vět podle pravidel není totéž co pravdivost. Existují nepravdivé věty, které jsou ale utvořeny neproblematicky podle pravidel jazyka a také je lze podle pravidel použít – např. „J.K.Rowling je německá spisovatelka“. Právě díky tomu, že pravidla neporušují, víme, co mají znamenat, a díky tomu také můžeme konstatovat, že věta je nepravdivá.
 - 8) Co znamená „rezignovat na tvrzení“? Přeme-li se o to, zda vegetariánství obnáší jezení ryb, či ne, dohadujeme se sice o významu slova, ale tím, o co ve vegetariánství jde, je (ne)jezení zvířat, ne slova. (D. Z. Phillips poznamenává, že porozumění tomu, jakou roli hraje v životě věřících lidí Bůh, není dost dobře možné bez nějakého porozumění tomu, co v jazyce, jímž o svém životě mluví, znamená – tj. jak se používá (podle jakých pravidel se s ním „hraje“) – slovo „Bůh“. To však neznamená, že vztah k Bohu je pro ně vztahem k pojmu jejich jazyka.)
 - 9) Je třeba „rezignovat“ na každé rozlišení, jehož ostrost nelze jasně držet? A co to znamená? Přestat ho používat? Popřít, že by nadále mělo být závazné „filosoficky“?
 - 10) Názor není jen hodnotový soud – jak si myslím, že by věci měly být. Mohu mít zcela nepravdivé a až groteskně absurdní názory na různé věci („Myslím si, že uprchlíci z východu jsou všechno najatí teroristé.“), to však není totéž jako mít názor na to, jak se k těmto věcem stavět („A proto si myslím, že je s nimi třeba zatočit“).
 - 11) Co znamená, že „motýl“ znamená různé věci pro různé lidi? Slovníková definice nemá zahrnovat všechny užití, ani nemá být autoritativně „nejsprávnější“ – je nástrojem orientace a učení. Pomocí seznámení se s jistými typickými příklady či vysvětleními získáváme „srovnávací objekt“ umožňující nám porozumět, zda dva lidé mluví stále ještě o tomtéž.
 - 12) Hodnotící soud o něčem jako dobrém/špatném neznamená nutně ve skutečnosti jen převlečené vyjádření schvalující/odsuzující emoce mluvčího – to je poměrně úzké pojetí jedné etické tradice (preskriptivismu či emotivismu, k němuž patří i Stevenson).
 - 13) Řešení otázky pravdivosti rozhodně nezačíná u Frega a je sporné tvrdit, že před Fregem není žádná filosofie jazyka. A pokud pravdivost v etice je otázkou osobního přesvědčení a míry odhodlání a integrity, s níž si za ním kdo stojí, pak ukázkou etického postoje je např. Raskolnikov (zabít stařenu je správné!). A pak není rozdíl mezi osamoceným zločincem ve většinově morální společnosti a osamoceným morálním člověkem ve společnosti morálně zkorumpované. (Autorka DP se tohoto problému Rosenzweigova pojetí dotýká letmo až v samém závěru.) Lze zde srovnat Winchovo pojetí morální integrity, rozlišující osobní přesvědčení (nutnou, ale ne postačující podmínku morálně integrálního postoje) od přesvědčení morálně správného – k němuž lze jako k takovému zaujmout postoj, který by bylo možné nazvat postojem k morálně správnému přesvědčení a jednání. „Objektivní“ pravdivost nějakého morálního soudu není pravdivostí na nějaké metaúrovni (tím, co platí ve všech reálných jazykových kontextech/životních formách). Jde spíše o to, že nelze spojit nějaký smysl s opačným soudem, reagovat na něj jako na smysluplný. U zdánlivě protichůdných etických systémů je sporné, zda lze tvrdit, že ti druzí se opačným způsobem vztahují k pojmu, který chápou přitom stejně jako my. Zdá-li se, že tvrdí „vražda je správná“, nelze něco takového jednoduše konstatovat za pomoci slovníku – to, že má něco význam „vraždy“ nebo „něčeho správného“, se ukazuje ze způsobu, jakým si tím mluvčí zacházejí. Jak by to vypadalo, kdyby se někdo k něčemu, co, jak se ukazuje z jeho postoje, má pro něho význam „vraždy“, stavěl tak, že by to pro něho, jak by se ukazovalo z jeho přístupu, mělo význam něčeho „správného“? A abychom se my dokázali v jeho celkovém počinání takto orientovat, a přitom by si pro nás tyto pojmy zachovávaly svůj smysl?
 - 14) Etické problémy nejsou nutně méně objektivně uchopitelné, než např. kognitivní, protože by se nevztahovaly k něčemu vně existujícímu. Sice se netýkají věcí, jako jsou stromy, ale v určitém ohledu reálný, na subjektu nezávislý „předmět“ mají, a tím jsou druzí lidé – a v platónském pojetí etiky (nověji např. Iris Murdoch) je základem etického postoje uznání a rozpoznání druhých jako bytostí existujících nezávisle na mně. Podstatou etického postoje je realismus – vyřazení vlastního zájmu na tom, jak bych si druhého chtěl představovat a co bych od něho chtěl očekávat: uznání, že existuje jako bytost nezávislá na tomto mém fantazírování.
 - 15) Zdá se mi, že v oddíle věnovaném Habermasovi se naznačuje, že podle něho je pravda definovaná pomocí odkazu na racionalitu a racionalita pomocí odkazu na pravdu (kruh?).
- Ve wittgensteinovské etické tradici se řeší spíše „etické“ než „morální“ otázky v Habermasově smyslu (vyjasnění podstatných souvislostí vlastního života, co se v jejich rámci ukazuje jako správné). Wittgensteinovská etika tak klade méně než Habermas nebo Apel důraz na shodu ve společenství. Díky

- shodě ve společenství je možné určitým způsobem pracovat s pojmy a používat je, abychom v rozvažování vrhali světlo na *konkrétní* problémy (často individuální). Náhled, k němuž se člověk rozvažující o správnosti nebo nesprávnosti toho, jak vede svůj život, dobere, nemusí být ani pevně předurčen tím, co „koluje“ v jeho komunitě, ani se s tím nemusí shodovat.
- 16) Je škoda, že v pasážích věnovaných sókratovským rozhovorům padá příliš mnoho obecných tvrzení a dojmů o tom, co je racionální a co ne-racionální, jak funguje naše uvažování atd. U mnoha těchto tezí lze nalézt protipříklady, navíc zde nejsou citovány žádné prameny (možná by ukázaly, že toto dokládá nějaký empirický výzkum?), atd.
 - 17) I obecná tvrzení mohou být účinným nástrojem toho, jak se učinit v hovoru srozumitelným pro druhé – jde o to, aby ve světle řečeného se ozřejmilo, co jsem se snažil sdělit předtím a co si z toho člověk může nebo má vzít. Lze postupovat také obráceně, než se v tomto oddíle naznačuje – probírat např. složitou a dlouhou řadu konkrétních příkladů, a pak je obecně okomentovat a v tu chvíli se nám určitým způsobem složí souvislost jejich morálního hodnocení před očima (v anglosaské morální filosofii je rozvinutá tradice práce s literárními příklady – přečtení a probrání děje *Anny Kareninové* nebo *Bratrů Karamazovových* tak v jistém smyslu předchází obecnější úvaze o problému viny, soucitu, atd.).
 - 18) Oceňují poukazy na to, že soustředění se na pravidla je v jistém smyslu nedostatečné pro porozumění tomu, oč v jazyce jde. Touto cestou naopak často vznikají jakési parazitické diskursy – cílené soustředění se na pravidlo/kritérium jako nástroj získání statusu („Velký umělec se pozná tak, že má hodně žen, takže X si myslí, že když bude mít hodně žen, bude z něho velký umělec“). I když dodržování pravidel (např. používání výrazů v jejich správném významu) je pro jazykovou interakci nezbytný předpoklad, jejím smyslem (tím, oč v ní jde; důvodem, proč spolu vůbec mluvíme) není dodržování pravidel samo, ale snaha něco sdělit.
 - 19) „Životní forma“ není jednoduše kulturní kontext, ale *logický* pojem – jde o logické podloží nějaké praxe: to (cokoli), na základě čeho je nám tato praxe (instituce, kulturní fenomén) srozumitelná. (V tomto smyslu např. také vystižení centrálního zájmu v životě nějakého člověka – to, zda je „rodinný typ“, „alkoholik“, „člověk oddaný své práci“ atp., vrhá zesrozumitelňující světlo i na jiné oblasti jeho počínání.)
 - 20) Problém strategického zamlčení complexity nebo performativity genderu odpovídá také přelomu mezi druhou a třetí vlnou feminismu. Strategickému „lidsko-právnímu“ univerzalizmu hájení práv žen některé věci unikají (intersekcionality, marginalizace lidí s queer identitou soustředěním se na „ženy“ *ohne weiteres*, komplexita otázky pornografie, která není jen zacházením s druhým jako s předmětem, atd.).
 - 21) Sdílení přesvědčení o důležitosti práce s konkrétními příklady, ale je třeba si uvědomit, jak složitý je problém porozumění podstatně odlišným (např. kulturně odlišným) konkrétním příkladům. Jaký význam zde hrají typické, uváděcí příklady; které prvky lze variovat a které ne, abychom si byli jisti, že stále ještě mluvíme o tomtéž (např. co je a co není „zanedbáváním“ – typické způsoby výchovy dětí v různých kulturách, atd.).
 - 22) Mluvený projev není – pokud jde o jeho dopad na recipienty s kulturně rozmanitým zázemím – o nic obecněji srozumitelný než psaný. Smyslem toho, co nazýváme obecností, není dosáhnout *přijetí* každým. Rozdíl mezi psaným a mluveným slovem není rozdílem mezi dialogičností (existencí zpětné vazby) a pouhou recepcí předloženého (v němž se recipient musí prostě nějak sám vyznat): Srv. např. dialog po chatu vs. prezidentův televizní projev k celému národu.
 - 23) Politická korektnost není zavíráním očí před skutečností; v jakém smyslu jsou američtí černoši „více doopravdy“ negři než Afroameričané? Jde o snahu, aby se se mnou nemluvalo způsobem, který z různých (obvykle kulturně a historicky podmíněných kontextových) důvodů vnímám jako urážlivý a snižující, zvláště pokud dosavadní způsob, jakým se se mnou mluvalo, vyplýval z rozhodnutí a zvyklostí jiné skupiny mluvčích, než má vlastní (otázka moci, privilegia, atd.); a o přesvědčení, že tento záměr či nárok je správný. Zcela scestná se mi zdá paralela mezi politickou korektností a „přelakováním“ šikany narůžovo.

5. OTÁZKY A PŘIPOMÍNKY DOPORUČENÉ K BLIŽŠÍMU VYSVĚTLENÍ PŘI OBHAJOBĚ (jedna až tři):

1. Je v kontextu etiky komunikativní (neinstrumentální) aspekt vztahu k druhým příbuzný platónské etice (pravdivé, realistické poznání druhého a poznání dobra jako základ správného jednání) nebo etice Kantově (důraz na druhého člověka jako účel o sobě)? V jakém smyslu?
2. Musí být rozpoznání toho, co je v nějakém konkrétním případě morálně správné, zobecnitelné? Je typičtějším příkladem amorálního jednání vražda, kterou nakonec analyzujeme pokaždé v podstatě stejně, nebo lež, která připouští řadu kontextově podmíněných kvalifikací?
3. V jakém smyslu je etické (morální) hodnocení a souzení podle pozdního Wittgensteina věcí jazykových her? Jde o relativismus lokálně většinových (skupinově převládajících) mínění?

6. NAVRHOVANÁ ZNÁMKA (výborně, velmi dobře, dobře, nevyhověl):

Práci doporučuji k obhajobě a předběžně navrhuji hodnocení „dobře“, s tím, že předpokládám, že se může změnit v závislosti na průběhu obhajoby.

Datum: 2.9. 2015

Podpis: Ondřej Beran

