
Diskusní studie

Bežný jazyk v inštrumentálnom realizme Ladislava Kvasza¹

Rastislav Kostolný —

Filozofická Fakulta, Katolícka Univerzita v Ružomberku

r.kostolny@gmail.com

Abstrakt:

Zámerom tohto textu je nadviazať na diskusiu, ktorá prebehla medzi L. Kvaszom a jeho kritikmi (J. Peregrinom, P. Labudom a J. Bánovským) na stránkach časopisu *Organon F*. Cieľom, ku ktorému táto štúdia smeruje, je dokázať, že Kvaszovo vylúčenie prirodzeného jazyka z konceptu inštrumentálneho realizmu je problematické.

Diskusia v príspevkoch publikovaných v *Organonu F* prebiehala v dvoch rovinách. V prvej rovine sa texty zameriavali na vývoj vymedzenia celku ľudskej skúsenosti. Ukazuje sa, že zatiaľ čo v skorších Kvaszových prácach bola skúsenosť rozdelená na prirodzenú a inštrumentálnu, záver knihy *Inštrumentálny realizmus* už implikuje chápanie skúsenosti ako vždy inštrumentálnej. Ako dôvod tejto zmeny sa tu ukazuje Peregrinova a Labudova kritika v *Organonu F*. Druhá rovina diskusie predstavovala vlastnú interpretáciu špecifických častí Husserlovej práce. V tejto interpretácii sa ukázalo, že Kvaszom ohlasovanú priepasť medzi modernou vedou a žitým svetom je možné prekonať prostredníctvom dvojitého chápania pojmu žitého sveta. V širšom význame sa totiž moderná veda, pomocou nášho jazyka, stáva súčasťou žitého sveta. Záverečná časť skúmanej diskusie priniesla náčrt možného výkladu bežného jazyka ako súčasť inštrumentálneho realizmu.

Podstatou návrhu predloženej v tejto štúdii je ukázať, že prístup, ktorý Kvasz aplikuje pri riešení otázok matematiky a fyziky, nie je nutne jediný použiteľný výklad v rámci inštrumentálneho realizmu.

Kľúčové slová: Ladislav Kvasz, inštrumentálny realizmus, prirodzený jazyk, inštrument, realizmus

1 Ďakujem dvom anonymným recenzentom *Filosofického časopisu* za podnetné návrhy, ktoré pomohli odstrániť viaceré nedostatky textu.

Úvod

Predkladaný text sa snaží nepriamo nadviazať na diskusiu, ktorá prebehla medzi Ladislavom Kvaszom a J. Peregrinom, P. Labudom a J. Bánovským.² Domnievam sa, že táto diskusia viedla k vydaniu knihy *Inštrumentálny realizmus*.³ Kvasz v nej systematicky rozoberá koncept inštrumentálneho realizmu, ku ktorému sa postupne dopracoval uvažovaním o povahe matematiky a fyziky. Inštrumentálny realizmus je návrhom strednej pozície v spore realizmu a anti-realizmu vo filozofii matematiky, avšak jeho dôsledky siahajú za túto disciplínu.

Predložený text vznikol ako reakcia na Kvaszovo spochybenie inštrumentálnej povahy jazyka. V skratke ide o to, že spôsob, akým sa pristupuje k výkladu matematiky a fyziky v rámci inštrumentálneho realizmu, je v prípade bežného jazyka neaplikovateľný.⁴ Hoci inštrumentálny realizmus považujem za produktívny koncept schopný priniesť inovatívne riešenia napríklad v spore filozofického a vedeckého realizmu a konštruktivismu, chcem sa predtým vysporiadať s tými časťami inštrumentálneho realizmu, ktoré považujem za sporné.

Úlohou textu je ukázať, že Kvaszovo vylúčenie bežného jazyka⁵ z rozobraného konceptu je prinajmenšom problematické. Predpokladám, že neaplikovateľnosť výkladového aparátu používaného v prípade matematiky a fyziky nemusí nutne znamenať, že bežný jazyk nie je možné chápať ako nástroj nášho sprostredkovaného kontaktu so svetom. Na podporu uvedeného predpokladu podávam dvojakú argumentáciu.

2 Ide o práce: Kvasz, L., Hintikka a Friedman o Kantovej filozofii geometrie. In: Sousedík, P. (ed.), *Jazyk – logika – veda*. Praha, Filosofia 2005, s. 233–251; Kvasz, L., Kantova filozofia exaktných disciplín a Fregeho argument z veľkých čísel. In: Havlík, V. (ed.), *Meze formalizace, analytičnosti a prostoročasu*. Praha, Filosofia 2007, s. 129–149; Kvasz, L., Matematika a skutečnost. *Organon F*, 16, 2009, č. 2, s. 146–182; Kvasz, L., Matematika a skutečnost. *Organon F*, 18, 2011, č. 3, s. 303–330; Peregrin, J., Kvaszova filozofie matematiky mezi platonismem a naturalismem. *Organon F*, 17, 2010, č. 1, s. 71–80; Peregrin, J., Spory o realismus, Hegel a jazyk(y) matematiky. *Organon F*, 19, 2012, č. 1, s. 66–83; Labuda, P., Priamočary realizmus a jeho pozícia v rámci sporu realizmu a antirealizmu. *Organon F*, 20, 2013, č. 1, s. 64–78; Labuda, P., Inštrumentálny realizmus, ontológia rozlíšení a problém ontologického statusu inštrumentov. *Organon F*, 21, 2014, č. 2, s. 180–197; Labuda, P., O (vedeckých) inštrumentoch na pozadí Kvaszovho inštrumentálneho realizmu. *Filozofický časopis*, 63, 2015, č. 3, s. 143–152; Bánovský, J., Some Notes on Instrumental Realism. *Organon F*, 21, 2014, č. 2, s. 237–247.

3 Kvasz, L., *Inštrumentálny realizmus*. Praha, Pavel Mervart 2015.

4 Tamže, s. 197–200.

5 Už v úvode môže padnúť námietka, že používam pojem bežný jazyk bez toho, aby som špecifikoval, čo konkrétne pod týmto pojmom myslím. Špecificky sa k tomuto pojmu vyjadrujem až v závere podkapitoly 2.2. Dúfam, že mi čitateľ odpustí, ak sa dovedty budem spoliehať na vágne a všeobecné pred-porozumenie tohto pojmu.

V prvom prípade sa zameriavam na pojem inštrumentálnej skúsenosti, ktorý Kvasz pripisuje matematike a fyzike. Zaujíma ma hlavne rozdiel v chápaní celku ľudskej skúsenosti, ktorý je možné vypozerovať naprieč viacerými prácami uvedenými vyššie v poznámkach 1–3. Zdá sa, že najprv je skúsenosť rozdelená na prirodzenú a inštrumentálnu. Avšak zo siedmich vrstiev inštrumentálneho realizmu, ktoré sú uvedené v závere knihy, je možné odvodit', že každá skúsenosť je vždy už inštrumentálna.⁶ Vystáva tu teda otázka, či jeden z pojmov – „prirodzená“, „inštrumentálna“ – nie je zbytočný. Usudzujem, že medzi článkami a knihou nastala zmena v chápaní celku ľudskej skúsenosti, teda prirodzená skúsenosť je vždy už inštrumentálna. V tomto texte sa snažím poukázať na to, že táto zmena predstavuje východisko pre možný smer argumentácie cielenej proti Kvaszovmu vylúčeniu bežného jazyka z konceptu inštrumentálneho realizmu.

Prvý bod čiastočne súvisí s druhým. Kvasz v knihe *Zrod vedy ako lingvistic-ká udalosť* vychádza z Husserla a hovorí, že moderná veda stojí a existuje v zapretí sveta našej každodennej skúsenosti. Vedu tak od žitého sveta oddeľuje priepasť.⁷ Časti Husserlovho textu, z ktorých Kvasz vychádza, však dovoľujú odlišnú interpretáciu pojmu žitého sveta, a to dvoma spôsobmi: širším a užším. Budem sa snažiť ukázať, že priepasť, o ktorej hovorí Kvasz, je v širšom chápaní žitého sveta prekonaná práve bežným jazykom.

Záverčná časť textu predstavuje možný náčrt toho, ako pristupovať k výkladu bežného jazyka v kontexte inštrumentálneho realizmu. Ukazujem v nej, že trojitý výklad používaný Kvaszom pre matematiku a fyziku nemusí byť nutne jediným možným výkladom jednotlivých vrstiev inštrumentálneho realizmu. Tretia kapitola teda nepredstavuje hotové riešenie, ale ponúka nové otázky do diskusie.

V skratke, chcem podporovať a obhajovať nasledujúce tvrdenia:

T1: Kvaszova formulácia konceptu inštrumentálneho realizmu dovoľuje interpretovať prirodzenú ľudskú skúsenosť vždy už ako inštrumentálnu.

T2: Pojem žitého sveta, ktorý Kvasz preberá od Husserla, je možné interpretovať dvoma spôsobmi: v širšom chápaní a v užšom chápaní. Kvaszovo chápanie žitého sveta (identifikujem ho ako užšie) spôsobuje, že ho od vedy oddeľuje priepasť. Širšie chápanie tohto pojmu (nachádzam ho u Husserla) dovoľuje túto priepasť prekonať bežným jazykom.

T3: Za predpokladu, že sú tvrdenia T1 a T2 platné, Kvaszovo vylúčenie bežného jazyka z rámca inštrumentálneho realizmu považujem za problematické.

6 Kvasz, L., *Inštrumentálny realizmus*, c.d., s. 197–200.

7 Kvasz, L., *Zrod vedy ako lingvistic-ká udalosť. Galileo, Descartes a Newton ako tvorcovia jazyka fyziky*. Praha, *Filosofia* 2013, s. 22–23.

T4: Dôvod, ktorý vedie Kvasza k uvažovaniu o tom, že bežný jazyk nemá inštrumentálnu povahu, a teda nepatrí medzi jednotlivé vrstvy inštrumentálneho realizmu, je prinajmenšom problematický. Je to preto, že bežný jazyk nie je podľa Kvasza viac menej možné analyzovať pomocou trojitého výkladu používaného pre posledné tri vrstvy inštrumentálneho realizmu.

1. Prirodzená skúsenosť a inštrumentálna skúsenosť

Charakterizácia pojmu skúsenosti v rámci inštrumentálneho realizmu sa dá jednoducho popísať ako rozpracovávanie odpovedí na otázky: Akej povahy je matematické poznanie? Ako definovať matematickú skúsenosť? Kvasz ponúka odpoveď, že matematická skúsenosť a poznanie v matematike sú svojou povahou podobné poznaniu a skúsenosti vo fyzike. Obom týmto disciplinám pripisuje inštrumentálnu povahu, teda v oboch prípadoch zohrávajú inštrumenty kľúčovú úlohu v poznávaní predmetov ich záujmu.

V úvode som načrtnol, že v rámci jednotlivých Kvaszových článkov a samotnej knihy je možné vypozerovať zmenu v charakterizovaní zmyslovej skúsenosti, a tým aj skúsenosti vo všeobecnosti. Kvasz najprv rozdeľuje ľudskú skúsenosť na prirodzenú a inštrumentálnu (prehľadne to ukazuje Labuda),⁸ no v samotnej knihe sa zmyslová skúsenosť stáva podobne inštrumentálnou, ako je tomu v prípade matematickej a fyzikálnej skúsenosti.⁹

Aby som mohol ukázať tento posun, najprv len stručne charakterizujem spôsob, akým sa Kvasz snaží uvažovať o matematike. Nevyhnutným krokom je radikalizácia výkladu pojmu „inštrument“.

V prvom rade Kvasz pripodobňuje matematické systémy (akými sú napr. dekadická pozičná sústava alebo iteratívna geometria) k nástrojom fyziky (akými sú napr. teleskopy či spektrometre). Kvasz sa snaží matematiku predstaviť ako empirickú disciplínu.¹⁰ Fyzike a matematike pripisuje rovnakú inštrumentálnu povahu, no líšia sa podľa neho v tom, že zatiaľ čo inštrumenty fyziky sú svojím charakterom experimentálne, matematické majú symbolický a ikonický charakter.¹¹

Druhý spôsob radikalizácie pojmu inštrumentu tkvie v tom, že inštrumenty fyziky a matematiky majú konštitutívny charakter vo vzťahu k nášmu poznaniu skutočnosti. To neznamená, že skutočnosť je beztvará. Práve naopak, realita nie je bez štruktúry a formy, ona ju už vždy má. Avšak naše poznanie štruktúry závisí od schopnosti inštrumentov danú štruktúru

8 Labuda, P., *Inštrumentálny realizmus, ontológia rozlíšení a problém ontologického statusu inštrumentov*, c.d., s. 184.

9 Kvasz, L. *Inštrumentálny realizmus*, c.d., s. 197–200.

10 Kvasz, L., *Matematika a skúsenosť*. *Organon F*, 16, 2009, č. 2, s. 146–182, s. 150.

11 Tamže, s. 149.

zachytiť. Teda každý inštrument podľa svojho charakteru a rozlišovacích schopností sprostredkováva určitú časť skutočnosti. Kvasz to definuje nasledovne: „[...] pomocou inštrumentov *do sveta vkladáme* raster, teda mieru rozlíšenia určujúcu, ktoré zákony *vo svete nájdeme*. Teda to, čo vo svete ‚nájdeme‘, je zásadným spôsobom určené tým, čo sme do sveta ‚vložíli‘. Je to však určené nie tak, že by svet nemal zákony, a tie boli doňho vložené až človekom. Je to skôr tak, že svet má veľké množstvo rôznych zákonov, determinujúcich prírodné dianie na mnohých škálach presnosti. To, čo vložíme, je škála, a to, čo dostaneme, sú zákony platné na tejto škále.“¹²

Zdá sa, že práve radikalizácia pojmu „inštrument“ predstavuje podstatný posun v chápaní celku ľudskej skúsenosti. Ukazuje to hlavne kritika J. Peregrina a P. Labuda.

Peregrin ukazuje, že inštrumentálnosť matematickej skúsenosti je možné interpretovať dvoma spôsobmi. V slabšom zmysle je inštrument pomôckou k odhaleniu istej črty reality, ktorá nám je bez neho síce skrytá, no existuje nezávisle na nás a na tomto nástroji. Teda napr. baktérie existovali vždy, no až objav mikroskopu nám dovolil si ich všimnúť, zatiaľ čo sa zdá, že na slony nepotrebujeme špeciálny nástroj, aby sme si ich všimli.

V silnejšom chápaní je však možné tvrdiť, že naša skúsenosť je vždy zaťažená určitým prostriedkom, či už zmyslami alebo externými nástrojmi. V takom prípade inštrumenty neodhaľujú nič, čo by tu bez nich nebolo, ale určitým spôsobom toto samo-odhaľované aj tvoria.¹³ Vyzerá to tak, že Kvasz sa hlási k tomu druhému, no na viacerých miestach ako by išlo o prvý spôsob, a v tom Peregrin vidí problém.¹⁴

Labuda sa zameriava na vyššie spomenuté delenie ľudskej skúsenosti a pýta sa: Ak je možné rozšíriť pojem inštrumentu z oblasti fyziky na oblasť matematiky, prečo potom nepokračovať ďalej? Prečo nehovoriť o symbolickom a ikonickom charaktere aj v prípade bežného jazyka (ten taký aj pravdepodobne je) a prečo nerozšíriť pojem inštrumentu aj na naše zmysly?¹⁵

Je možné povedať, že Peregrin aj Labuda narážajú na fakt, že posunutie a rozšírenie pojmu „inštrument“, tak aby ho bolo možné aplikovať aj na matematiku, nám dovoľuje uvažovať o celku ľudskej skúsenosti ako inštrumentálnej.

Je pravda, že Kvaszova odpoveď na Peregrinovu námietku dovoľuje interpretovať aj bežnú skúsenosť ako sprostredkovanú nástrojmi. Tu si dovoľím ocitovať Kvaszovu odpoveď: „Z pohľadu matematiky je však situácia zloži-

12 Kvasz, L., Inštrumentálny realizmus – odpoveď na kritiku. *Organon F*, 22, 2015, č. 1, s. 130.

13 Peregrin, J., Kvaszova filosofie matematiky medzi platonizmom a naturalizmom, c.d., s. 71–80

14 Tamže, s. 73

15 Labuda, P., Inštrumentálny realizmus, ontológia rozlíšení a problém ontologického statusu inštrumentov, c.d., s. 186.

tejšia. Najprv sa musíme spýtať, *ako reálne sú slony?* Opis prvej alternatívy sa zakladá na predstave, že existuje určitá neproblematická oblasť reality zahrňajúca slony, ku ktorej máme akýsi bezproblémový mimojazykový prístup. Baktérie sú členy tej istej reality ako slony, len zhodou okolností nám evolúcia vytvorila jednošoškovkové oči (namiesto dvojšoškových, čo je princíp, na ktorom funguje mikroskop), a preto baktérie nevidíme, kým slony vidíme. Predstava, ktorá je implicitne obsiahnutá v Peregrinovej alternatíve, chápe realizmus ako *vzťah jazyka k bezproblémovo danému svetu* (slonov a baktérií). [...] Na miesto tejto predstavy sa pokúsim postaviť predstavu, že aj svet, v ktorom žijú slony a baktérie, je svetom určitého jazyka.¹⁶ Uvedený citát obsahuje dva momenty, ktoré je možné interpretovať ako posun voči rozdeleniu skúsenosti na prirodzenú a inštrumentálnu.

Kvasz implicitne opisuje oko ako nástroj (dokonca ho s jedným nástrojom v pôvodnom zmysle aj porovnáva). Tento nástroj má obmedzenú rozlišovaciu schopnosť, a preto sú nám slony prístupné „priamo“, zatiaľ čo baktérie len „nepriamo“. Druhý moment citátu vysvetľuje to, prečo uvádzam slova priamo / nepriamo v úvodzovkách. Kvasz spochybňuje predstavu neproblematicky-danej časti reality (slony) a snaží sa ukázať, že ako slony, tak aj baktérie sú obyvatelia určitého jazykovo uchopovaného sveta. Teda sveta daného skrz určitú jazykovú prax. Ak naše zmysly nie sú zdrojom priameho kontaktu s realitou, vyvstáva tu otázka: Čo bude predstavovať prirodzenú neinštrumentálnu skúsenosť?

Uvedenú otázku ešte viac umocňuje pripomienka, ktorú Labuda formuluje vo svojej polemike. Pýta sa „[...] prečo neradikalizovať výklad inštrumentu až na biologickú rovinu (oko alebo mozog)? A čo nám bráni pomenovať konvenčne prijaté sekvencie artikulovaných zvukov či im priradených grafém, ktorými fixujeme zmysel nášho zjavného správania podľa určitých pravidiel bežnej praxe, taktiež nástrojmi symbolickej a ikonickkej reprezentácie?“¹⁷ Kvaszovou odpoveďou je, že obe tieto možnosti sú pre inštrumentálny realizmus otvorené.¹⁸

Ukazuje sa teda, že posun vo vymedzení celku ľudskej skúsenosti v koncepte inštrumentálneho realizmu pramení práve z uvedenej kritiky, ako to dokladajú Kvaszove odpovede v stati venovanej práve uvedeným problémom.¹⁹ Prvá podkapitola štvrtej časti knihy *Inštrumentálny realizmus* prináša totiž už zmenený pohľad.²⁰ Je tu uvedených sedem evolučne zoradených

16 Kvasz, L., *Matematika a skutočnosť*, c.d., s. 314..

17 Labuda, P., *Inštrumentálny realizmus, ontológia rozlíšení a problém ontologického statusu inštrumentov*, c.d., s. 186.

18 Kvasz, L., *Inštrumentálny realizmus – odpoveď na kritiku*, c.d., s. 118.

19 Tamže, s. 119–120.

20 Kvasz, L., *Inštrumentálny realizmus*, c.d., s. 197–198.

štádií, na základe ktorých je možné vysvetliť, ako sa človek postupne vzťahoval a vzťahuje ku svetu. Tieto štádia predstavujú jednotlivé vrstvy inštrumentálneho realizmu, teda rôzne typy inštrumentov a inštrumentálnych praxí, ktoré nám realitu sprostredkovávajú. Ide o vrstvy: 1. bielkovinových nástrojov (zmysly); 2. elementárnych nástrojov (oštep, pästné kliny, a pod.); 3. jazyka a prostriedkov jazyka; 4. písma a grafického zaznamenania reči; 5. čísel a sveta čísel; 6. matematiky; 7. fyziky.

Tým, že Kvasz každej vrstve priraduje inštrumentálny charakter, implicitne opúšťa rozdelenie na prirodzenú a inštrumentálnu skúsenosť. Stáva sa z nich teda jeden typ skúsenosti, a to inštrumentálny. Jednotlivé vymenované vrstvy sú potom následne rôznymi variáciami inštrumentálnej skúsenosti závisiacimi od toho, aký typ inštrumentu je funduje. Z toho vyplýva, že ak človek nedokáže pristupovať k svetu inak ako inštrumentálne, prirodzená ľudská skúsenosť je inštrumentálna.

Kvaszovo uvažovanie o vylúčení bežného jazyka z rámca inštrumentálneho realizmu je tak v kontraste s rozvrhom siedmich vrstiev tohto konceptu. Avšak aby som pokročil ďalej a tento kontrast ešte zvýraznil, pokúsim sa ukázať, že Kvaszom ohlasovanú priepasť medzi žitým svetom a vedou je v špecifickom zmysle možné premostiť práve bežným jazykom.

2. Svet vedy a žitý svet

Moderná veda vznikla podľa Kvasza v procese konštitutívnej idealizácie. Tento proces je charakteristický tým, že sa z jazyka, ktorý zachytáva svet prístupný našej zmyslovej skúsenosti, stáva jazyk, ktorý obmedzenie zmyslov radikálne prekračuje. Podľa Kvasza tak veda stojí v opozícii k bežnej skúsenosti.²¹ Inšpiráciu tohto tvrdenia nachádza u Husserla, ktorý ukazuje, ako Galileo stvoril nový typ vedeckého skúmania tým, že začal nahrádzať fenomény každodenného života matematicky idealizovanými veličinami.²² V nasledujúcom texte sa snažím čiastkovo analyzovať uvedený problematický vzťah vedy a žitého sveta.

2.1 Husserlov žitý svet

Husserl chápe žitý svet ako horizont, stále prítomný a neustále zakúšaný svet, do ktorého sa rodíme a v ktorom vykonávame všetky naše činnosti.²³

21 Kvasz, L., *Zrod vedy ako lingvistická udalosť. Galileo, Descartes a Newton ako tvorcovia jazyka fyziky*, c.d., s. 31.

22 Tamže, s. 25.

23 Husserl, E., *Krize evropských vied a transcendentální fenomenologie. Úvod do fenomenologické filozofie*. Prel. O. Kuba. 2.vyd. Praha, Academia 1996, s. 165.

Husserl hovorí: „Náš konkrétny život na svete prebieha v predvedeckom (prirodzenom) svete, ktorý je nám nepretržite bezprostredne daný ako skutočný.“²⁴ Tento opis predostiera základné východisko, ktoré nám umožňuje porozumieť rozoberanému pojmu.

Myšlienku priority žitého sveta Husserl formuluje v opozícii k tzv. objektivismu. Wiltsche pohľad objektivismu sumarizuje nasledovne: „Keď je náš záujem zameraný práve na pravdu o skutočnom svete, pričom sú v tomto prípade veda a naše intuície žitého sveta v protiklade, tak veda predstavuje istú stávk.“²⁵

Pre Husserla je práve tento pohľad príčinou kritického stavu modernej vedeckej kultúry, ktorá favorizuje výsledky vedy pred fenoménmi žitého sveta.²⁶ Wiltsche sumarizuje Husserlov hlavný argument nasledovne: Z pohľadu objektivismu predstavuje vedecká perspektíva východiskový bod nášho prístupu ku svetu. To znamená, že veda nám poskytuje jediný a skutočný obraz sveta a reality. Čo je však na tomto radikálnom pohľade podľa Husserla problematické, je jeho naivita. Tento pohľad vôbec neberie do úvahy rad predpokladov a východísk, ktoré sú tu vždy, keď svet podlieha skúmavému nátlaku vedy.²⁷

Ako bolo uvedené vyššie, Husserl považuje za východisko akejkol'vek ľudskej činnosti v skúsenosti daný a neustále prežívaný žitý svet. Ak sa objektivismus snaží tento svet vyhlásiť za iluzórny svet zdania a nahradiť ho objektivistickým svetom vedy, dopúšťa sa z pohľadu Husserla chyby. Wiltsche túto chybu prirovnáva k známemu príkladu: „Nahradiť žitý svet predvedeckej skúsenosti vedeckým obrazom je to isté ako odpíliť konár, na ktorom sama veda sedí.“²⁸

Uvedené tvrdenie je možné chápať ako výsledok argumentácie, ktorú Husserl predstavuje vo svojej *Kríze európskych vied*. Ihde túto argumentáciu charakterizuje nasledovne: „Husserlov proces je ‚dekonštrukcia‘ nasledovaná ‚rekonštrukciou‘.“²⁹ Čo sa tým myslí? Dekonštrukcia je v tomto prípade analýza predpokladov vedeckého prístupu ku svetu. Inak povedané, ide o rozloženie objektivistického chápania vedy. Rekonštrukcia potom predstavuje preukázanie toho, ako sú spomínané predpoklady vedeckému pohľadu

24 Tamže, s. 72. Preklady tohto aj ďalších Husserlových citátov do češtiny sú moje vlastné.

25 “When our interest is in truth about the real world and when science and our lifeworldly intuitions square off, the smart money is on science.” Wiltsche, H. A., *Mechanics Lost: Husserl’s Galileo and Ihde’s Telescope*. *Husserl Studies*, 33, 2017, No. 2, s. 152.

26 Tamže.

27 Tamže.

28 “To substitute the scientific image for the Lifeworld of pre-scientific experience would then be like sawing of the branch on which science is sitting.” Tamže.

29 “Husserl’ process is a ‘deconstruction’ followed by a ‘reconstruction’.” Ihde, D., *Husserl’s Galileo Needed a Telescope! Philosophy & Technology*, 24, 2011, No. 1, s. 73.

prioritné, a rovnako aj to, ako dané predpoklady spoluvytvárajú a vôbec umožňujú náš vedecký prístup.

Husserl teda neustále prízvukuje, že žitý svet je svet prvotných evidencií.³⁰ No rovnako predstavuje aj „[...] stálu pôdu platností a neustále pripravený zdroj samozrejmosti, ktoré bez obalu používame, nech už ako praktickí ľudia, alebo ako vedci“.³¹

Theodorou špecifikuje, v čom spočíva rekonštrukcia, o ktorej hovorí Ihde. Predstavuje analýzu rôzne odstupňovaných spôsobov pred-tematickej danosti fenoménov. V prvom prípade ide o elementárnu danosť fenoménov cez základnú zmyslovú skúsenosť.³² V druhom prípade ide o úroveň, na ktorej sa nám prvotne dávajú živé bytosti,³³ teda o prvotnú skúsenosť s už živými objektami. Tretia úroveň je úroveň prvotne zakúšaných predmetov typu kameň, kosti, slnko. V tomto prípade už ide o určitým spôsobom uchopené predmety, síce nie ešte tematizované, ale aspoň potenciálne tematizovateľné, ako sú napr. možné zbrane, nástroje prežitia či objekty kultu.³⁴

Avšak to, že je možné vymenovať akoby základné regióny našej skúsenosti, nie je spôsobené tým, že by išlo o oddelené vrstvy. Môžeme skôr hovoriť o vnímaní, v ktorom už vždy vnímame vnímané ako niečo tematicky uchopiteľné. Ide o kontinuálne zapájanie všetkých zmyslov a spájanie všetkých troch regiónov možného vnímania.³⁵ Theodorou ukazuje, že nad touto elementárnou bázou existuje ďalšia vrstva, v rámci ktorej sú základné zmyslové dáta určitým spôsobom uchopované. Ide o základné rozlišovanie objektov akoby prenesených do popredia, avšak nie ešte odtrhnutých od pozadia. V tomto prípade sa do určitej miery pasívne zmyslové dáta stávajú aktívnymi.³⁶ Ide o základné uchopenie zmyslových dát a porozumenie im. Teda vnímanie je vnímanie niečoho, čo má tvar, čo je bližšie alebo čo je ďalej, čo je tmavšie alebo svetlejšie a pod.

Husserl potom dodáva, že žitý svet je „[...] pre nás, kto v ňom bdelo žijeme, neustále vždy už daný a je vždy vopred ako ‚pôda‘ všetkej teoretickej a mimo-teoretickej praxe. Svet je nám bdelym a vždy nejako prakticky interesovaným subjektom bezprostredne a vopred daný, nie príležitostne, ale neustále

30 Husserl, E., *Kríze evropských vied a transcendentální fenomenologie. Úvod do fenomenologické filozofie*, c.d., s. 72.

31 Tamže, s. 143.

32 Theodorou, P., A Solution to the ‘Paradoxical’ Relation between Lifeworld and Science. *Phänomenologische Forschungen*, 35, 2010, No. 1, s. 151.

33 Tamže.

34 Tamže.

35 Tamže.

36 Tamže, s. 154.

a nutne ako univerzálne pole všetkej skutočnej praxe, ako horizont“.³⁷ Naša schopnosť vnímať nám umožňuje vnímať niečo ako niečo, a to, že sme schopní vnímanému nejako porozumieť, znamená, že sme schopní vzhľadom na poznávané vždy už nejako konať.

Zdá sa, že vždy keď Husserl hovorí o horizonte žitého sveta, o jeho prioritě, má na mysli to, čo sa človeku dáva vo vedomí ako prvé.³⁸ Potom vedeckému pohľadu na svet patrí sekundárne miesto. Veda, ako to ukazuje Theodorou, je súčasťou následnej tematizácie prvotne daného sveta.³⁹

Na tomto mieste sa nám ukazuje jeden paradox. Theodorou ho špecifikuje nasledovne: „[...] veda, paradoxne, konštituuje časť žitého sveta; tzn. veda, napriek tomu, že ide o derivát žitého sveta, sa do neho neustále spätne dostáva, čím konštituuje jednu z jeho častí.“⁴⁰ To, že Husserl dokáže rekonštruovať základné predpoklady vedy poukázaním na prioritu žitého sveta a následným špecifikovaním jednotlivých tematizovaných vrstiev, ukazuje, že samotný žitý svet, v ktorom každodenne žijeme, vždy obsahuje aj tieto tematizované vrstvy, ktoré ho z časti konštitujú. Theodorou naráža na nasledovné Husserlové slová: „[...] zisťujeme, že my, vedci, sme predsa len ľudia, a ako ľudia sme zložkou prirodzeného, stále pre nás existujúceho a ustavične predom daného sveta, takže sa celá veda s nami posúva do sféry iba ‚subjektívne relatívneho‘ predvedeckého prirodzeného sveta.“⁴¹

To teda znamená, že veda a jej výsledky „[...] majú charakter platnosti pre predvedecký prirodzený svet nášho života, včleňujúc sa nepretržite do jeho vlastného základu, a od počiatku spolutvoria horizont možných operácií rozvíjajúcej sa vedy. Ako je však treba rozumieť tomu, že konkrétny predvedecký prirodzený svet, chápaný ako základná pôda ‚vedecky pravého‘ sveta, obsahuje súčasne tento vedecky pravý svet vo svojej vlastnej univerzálnej korektnosti?“⁴² Theodorou upozorňuje, že Husserl na tento paradox dostatočne uspokojivo neodpovedal.⁴³

37 Husserl, E., *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie. Úvod do fenomenologické filozofie*, c.d., s. 165.

38 Tamže, s. 165–166.

39 Theodorou, P., *A Solution to the ‘Paradoxical’ Relation between Lifeworld and Science*, c.d., s. 146.

40 „... science, in paradoxical way, constitutes a part of the lifeworld; that science, albeit itself a ‘derivate’ of the lifeworld, constantly flows back into it constituting thereby one of its parts.“ Tamže, s. 145.

41 Husserl, E., *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie. Úvod do fenomenologické filozofie*, c.d., s. 152–153.

42 Tamže, s. 153.

43 Theodorou, P., *A Solution to the ‘Paradoxical’ Relation between Lifeworld and Science*, c.d., s. 146.

2.2 Dvojité chápanie pojmu žitého sveta

Odpoveďou na vyššie spomenutý paradox môže byť to, že Husserl implicitne uvažuje o žitom svete v užšom a v širšom zmysle.

V užšom zmysle ide o žitý svet ako prvotne daný svet skúsenosti. Svet, na podklade ktorého môže vôbec vzniknúť niečo také, ako je veda.⁴⁴ Tento svet je nemenný, lebo je obmedzený rozlišovacou schopnosťou našich zmyslov. Teda kým nám nenarastú nové orgány na zaznamenávanie napr. ultrazvuku, bude pre nás vždy predstavovať základný a nemenný horizont.

Naproti tomu širšie chápanie žitého sveta obsahuje vedu a jej možné tematizácie ako svoju časť. Čo je však podstatné na širšom chápaní žitého sveta, je fakt, že veda je nielen jeho súčasťou, ale zároveň sa dostáva aj do konštitúcie prvotne daného a obohacuje ho.⁴⁵ Ihde taktiež upozorňuje, že nech ľudstvo príde s hocičím, nech vytvorí čokoľvek, stane sa to súčasťou žitého sveta.⁴⁶ Čo sa tým myslí? Veda ako jedna z mnohých tematických uchopení prvotne daného vstupuje do subjektívneho, ale aj intersubjektívneho vedomia sveta a stáva sa jeho súčasťou. Povedané bežnou rečou: „[...] je to ekvivalentom toho, keď povieme, že veda nie je ahistorická a stojaca mimo akýkoľvek kontext či akultúrna, ale že je skrz na skrz historická, zasadená do kontextu a kultúrna.“⁴⁷ Theodorou sumarizuje celú svoju analýzu a hovorí, že v podstate sa týmto spôsobom ukázali základné body fenoménu „historicity nášho vedomia reálneho“⁴⁸

Husserl to vyjadruje nasledovnou myšlienkou: „[...] prirodzený svet nášho života – ‚svet pre nás všetkých‘ – je totožný so svetom, o ktorom je možné všeobecne hovoriť. Každá nová apercepcia vedie apercepčným prenášaním k bytostne novému typizovaniu sveta okolo nás a v styku s ľuďmi k pomenovávaniu, ktoré čoskoro vprúdi do všeobecného rozprávania. Svet je preto vždy už empiricky všeobecne (intersubjektívne) a zároveň jazykovo vyžiteľným svetom.“⁴⁹ Inak povedané, tematické uchopenie sveta sa v praxi stáva prevládajúcim spôsobom uvažovania o svete.

Na tomto mieste by som chcel vyjasniť jednu vec, o ktorej som doteraz mlčal. V texte používam pojem bežný jazyk bez toho, aby som presne špecifikoval, čo si pod týmto pojmom predstavujem. Predchádzajúci výklad Husser-

44 Tamže, s. 164.

45 Tamže.

46 Ihde, D., *Husserl's Galileo Needed a Telescope!*, c.d., s. 75.

47 “[...] this is equivalent to saying that science is not ahistorical, non-contextual, acultural, but rather is thoroughly historical, contextual and cultural.” Tamže, s. 73.

48 “Historicity of our consciousness-of-the-real.” Theodorou, P., *A Solution to the ‘Paradoxical’ Relation between Lifeworld and Science*, c.d., s. 162.

49 Husserl, E., *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie. Úvod do fenomenologické filozofie*, c.d., s. 233.

lovho žitého sveta považujem za podstatný pre pochopenie bežného jazyka, tak ako tu o ňom uvažujem. Usudzujem, že uvedené citáty a parafrázy sú kompatibilné so špecifickým názorom, ktorý Wittgenstein uviedol vo svojich *Filozofických skúmaníach*. Konkrétne mám na mysli § 18. Wittgenstein tu odpovedá na hypotetickú otázku, či je myslený jazyk, ktorý obsahuje len rozkazy, úplným jazykom.⁵⁰ Jeho odpoveď celkom presne vystihuje moje intuície. Hovorí: „[...] tak si polož otázku, jestli je naše řeč úplná; – jestli byla taková předtím, než do ní byl zahrnut chemický symbolismus a znaky infinitezimálního počtu; neboť to jsou, aby se tak řeklo, předměstí naší řeči. (A při kolika domech nebo ulicích začíná město být městem?) Na naši řeč se lze dívat jako na nějaké staré město: spleť uliček a náměstí, starých a nových domů, a domů s přístavbami z různých dob; a to vše obklopeno množstvím nových předměstí s novými a pravidelnými ulicemi a s uniformními domy.“⁵¹

Husserlovské nové typizovanie sveta okolo nás, ktoré časom vprúdi do bežného rozprávania, predstavuje wittgensteinovské prístavby, či nové predmestia. Analyzovaný pojem bežného jazyka teda netreba chápať ako niečo uzavreté a jasné, odlišiteľné napr. od jazyka vedy. Bežný jazyk sa tu teda chápe ako akýsi kondenzát, prameniáci zo zmyslovej evidencie a dobovej tematizácie sveta. Okrem mnohých iných funkcií (psychologické, sociologické) má takto chápaný bežný jazyk schopnosť tvoriť koherentné naratívny skutočného. Týmto spôsobom sa potom príliš nelíši od jazyka vedy či matematiky, ktoré taktiež vytvárajú špecifické typy koherentných naratívov skúmaných oblastí.

Zdá sa teda, že takto chápaný bežný jazyk, ktorým všetci hovoríme, predstavuje most, ktorý dokáže prepojiť a časom zaceliť priepastné rozdiely medzi tým, čo sme schopní zaznamenať, a tým, čo nám dokážu sprostredkovať rôzne disciplíny a ich nástroje. Theodorou to sumarizuje nasledovne: „[...] kontext reality, v ktorom sa nachádzame, je všeobecne povedané (pasívny alebo aktívny) konštitutívny výkon určitého tematizujúceho intencionálneho postoja.“⁵² Preto môžeme tvrdiť, že jazyk zohráva dôležitú úlohu v dynamickom prepojení našej bežnej skúsenosti s tematickým uchopovaním daného. Ide o „hnací motor“ žitého sveta v širšom zmysle, o jeho rozširovanie a premenu. Preto „[...] sme v každom momente situovaní v rámci konkrétnej kultúrnej alebo historickej fázy kultúry a tematického stanoviska, ktoré

50 Wittgenstein, L., *Filozofická zkoumání*. Přel. J. Pechar. Praha, Filosofický ústav AV ČR 1993, s. 19–20.

51 Tamže, s. 20.

52 “[...] the context of reality within which we find ourselves is, generally speaking, the (passive or active) constitutive accomplishment of some thematising intentional stance.” Theodorou, P., *A Solution to the ‘Paradoxical’ Relation between Lifeworld and Science*, c.d., s. 163.

ju definuje.⁵³ To znamená, že aj naša vlastná skúsenosť je do značnej miery ovplyvnená dobovým tematickým rámcom, v rámci ktorého sú konštituovane určité intencionálne reality.⁵⁴

Kvasz celú uvedenú analýzu dokáže zhrnúť v konštatovaní, že zdanie o samozrejmosti vedy je zovšednenie zázrakov.⁵⁵ Zázrakov preto, lebo napr. 150 rokov dozadu by sa zdala myšlienka, že objekt vážiaci stovky ton dokáže lietať, šialená. Zovšednenie preto, lebo dnes to v západnej civilizácii nikomu nepríde ani zvláštne, ani zázračné a lietadlami sa lieta úplne bežne.

3. Náčrt možného výkladu bežného jazyka ako súčasti IR

V prvej časti textu som sa snažil ukázať, že koncept inštrumentálneho realizmu pripúšťa možnosť chápať našu skúsenosť vždy už ako inštrumentálnu, pričom bežný jazyk patrí do štruktúry, ktorá túto skúsenosť funduje. V druhej časti textu som pokračoval v úvahe o úlohe bežného jazyka v rámci inštrumentálneho realizmu a snažil som sa ukázať, že žitý svet v širšom zmysle je práve týmto jazykom spolukonštituovaný.

Tretí spôsob uvažovania o bežnom jazyku ako o súčasti inštrumentálneho realizmu je poukázanie na špecifickosť výkladového aparátu, ktorý Kvasz používa na jeho posledné tri vrstvy. Ten pozostáva s týchto krokov:

Výklad procesu idealizácie: „[...] čo je opis konštitúcie nového druhu inštrumentálnej praxe.“⁵⁶

Výklad postupného sriedania inštrumentálnych nástrojov daného typu: „[...] to je vlastne proces vnútorného rozvoja príslušnej inštrumentálnej praxe.“⁵⁷

Výklad ontológie príslušnej vrstvy.⁵⁸

Opísať vznik, rozvoj a podstatu exaktných disciplín, akými sú matematika a fyzika, predstavuje veľmi náročnú úlohu, avšak nie nemožnú, ako to dosvedčuje Kvaszova práca. Je to spôsobené tým, že tieto disciplíny sú našimi kultúrnymi výtvormi. Stále existujú texty a diela autorov (Euklides, Newton či Galileo), v ktorých sa dá celkom presne vystopovať ich prínos a popísať to,

53 V originálnom znení: “Thus, we are each time situated within some concrete culture or historical phase of a culture and the thematising point of view that defines it.” Tamže, s. 163.

54 Husserl, E., *Kríze evropských vied a transcendentální fenomenologie. Úvod do fenomenologické filozofie*, c.d., s. 164.

55 Kvasz, L. *Inštrumentálny realizmus*, c.d., s. 195–196.

56 Tamže, s. 199.

57 Tamže.

58 Tamže, s. 200.

čo ich myšlienky zmenili. Z tohto dôvodu nepredstavuje snaha o opis vzniku modernej fyziky neuskutočiteľnú úlohu, a rovnako tak nie je nemožné vystopovať jej samotný vývoj napr. u Newtona. Čo sa týka ontológie daných vrstiev, Kvasz predstavuje paušálnu odpoveď na povahu fyzikálnych a matematických inštrumentov, v ktorej tvrdí, že sú to predmety vonkajšieho sveta.⁵⁹

No otázka vzniku jazyka ako vzniku novej inštrumentálnej praxe je nesmierne náročná. Domnievam sa, že je takmer nemožné zodpovedať túto otázku podobným spôsobom, ako to robí Kvasz v prípade modernej fyziky. To je spôsobené tým, že nevieme presne, ako a ani kedy jazyk vznikol. Bolo by možné nahradiť túto nesmierne ťažkú otázku zdanlivo jednoduchšou: Ako sa človek od narodenia k jazyku dostáva? No i tento spôsob pýtania sa je problematický, lebo z hľadiska subjektívneho prežívania je pre nás takmer nemožné spomenúť si na čas predchádzajúci obdobiu, kedy sme začali jazyk skutočne používať. Aj keby si niekto na niečo z tohto obdobia pamätal, tak neexistuje iný spôsob odovzdania tejto informácie než jazykový opis.

Otázka ontológie jazyka predstavuje rovnaký problém. Práve to je dôvodom, prečo Kvasz formuluje svoju skeptickú poznámku, ktorá ma motivovala ku spracovaniu tohto textu. Predpokladám však, že v prípade vnútorného rozvoja jazyka ako inštrumentálnej praxe pokročila jazykoveda dostatočne ďaleko a v súčasnosti je schopná rekonštruovať a popisovať vývoj jednotlivých jazykov a ich vzájomné vzťahy a ovplyvňovanie.

Na základe uvedeného usudzujem, že v prípade bežného jazyka je potrebné pre prvý a tretí typ výkladu nájsť iný spôsob – taký, ktorý je schopný predstaviť jazyk tak, aby o ňom bolo možné uvažovať ako o jednej z vrstiev inštrumentálneho realizmu. Teda tak, aby na miesto opisu vzniku jazyka bolo možné pristúpiť k vysvetleniu toho, ako sa bežný jazyk a jazyk vedy navzájom ovplyvňujú, a sústrediť sa na spoločné prvky. Tento smer bol načrtnutý v druhej časti predkladanej štúdie, v ktorej som sa snažil na základe Husserlových myšlienok ukázať, že bežný jazyk dokáže fungovať ako most spájajúci našu elementárnu skúsenosť s modernou vedou. Pripájam k tomu Wittgensteinov pohľad na bežný jazyk z jeho *Filozofických skúmaní*. Náš jazyk je tu pripodobnený k mestu, ktoré vznikalo v rôznych dobách. Vyše uvedené myšlienky oboch týchto autorov predstavujú jadro tu rozoberaného pojmu bežného jazyka. Domnievam sa, že práve takto chápaný bežný jazyk je tým nástrojom, ktorý prepája jednotlivé vrstvy inštrumentálneho realizmu a prináša nám koherentnú predstavu o skutočnosti.

Výklad ontológie bežného jazyka ako predmetu vonkajšieho sveta bude potom spočívať v Labudovej vyše spomínanej námietke: Prečo neuvažovať

59 Tamže.

o jazyku ako o symbolickom a ikonickom? Avšak zatiaľ čo sa v prípade matematiky väčšina jej operácii deje na vizuálnej úrovni (pomocou škvŕn na papieri, pixelov na obrazovke, ukladaním kamienkov atď.), jazyk po určitú dobu existoval len v podobe artikulovaných zvukov. Zápis a grafické zachytenie týchto zvukov prišlo až neskôr. V oboch prípadoch však ide o predmet vonkajšieho sveta, či už v podobe zvukov produkovaných hlasivkami šíriacimi sa vzduchom, alebo škvŕnami na papieri, či rytinami v hlinenej tabuľke. Preto je pri ontológii jazyka a snahe popísať ho ako nástroj ikonického a symbolického charakteru potrebné vykladať ho spolu s písmom.

Predpoklad, ktorý som formuloval v úvode, je možné na základe uvedenej odôvodniť nasledovne: Prirodzená skúsenosť ako inštrumentálna skúsenosť, rozšírený pojem žitého sveta a špecifický charakter jazyka⁶⁰ ukazujú, že výkladový aparát inštrumentálneho realizmu vybudovaný špecificky pre matematiku a fyziku nie je nevyhnutne jediný typ opisu aplikovateľný na všetky vrstvy tohto teoretického konceptu. Preto tvrdím, že vypustiť bežný jazyk z teoretického rámca inštrumentálneho realizmu je problematické.

Záver

Hlavným cieľom tohto textu bolo dokázať, že Kvaszovo vylúčenie bežného jazyka z rámca inštrumentálneho realizmu je problematické. Dokazovanie prebiehalo v troch krokoch. V prvej časti práce som analyzoval posun vo vymedzení ľudskej skúsenosti v rámci inštrumentálneho realizmu. Kvasz pôvodne rozlišoval prirodzenú a inštrumentálnu skúsenosť, no zdá sa, že pod vplyvom kritiky toto stanovisko zmenil. Náčrt siedmych vrstiev inštrumentálneho realizmu som interpretoval tak, že tento teoretický koncept nepripúšťa inú než inštrumentálnu skúsenosť. To je však v rozpore s Kvaszovým tvrdením, že bežný jazyk netreba interpretovať inštrumentálne. Znamenalo by to, že skúsenosť sprostredkovaná prirodzeným jazykom nie je inštrumentálna. Tento rozpor som sa snažil ďalej zvýrazniť v druhej časti predkladaneho textu, v ktorej som podal špecifickú interpretáciu Husserlovho pojmu žitého sveta.

60 Domnievam sa, že špecifický charakter jazyka neznamená, že by bol diametrálne odlišný od ostatných vrstiev inštrumentálneho realizmu. Myslím tým skôr to, že na rozdiel od jazykov exaktných disciplín je takmer nemožné skúmať, ako presne vznikol. S prvou vrstvou inštrumentálneho realizmu to bude rovnaké. Pýtať sa, ako vznikli zmysly, nám nepovie nič ohľadom toho, ako sa mení chápanie sveta pred zmyslami a po zmysloch, ako to robí Kvasz napr. pri vede. Zdá sa, že analogicky to bude aj so štvrtou vrstvou inštrumentálneho realizmu, lebo nemáme žiadne historické evidencie vypovedajúce o tom, ako vyzeralo poznanie našich predkov predtým, než začali zaznamenávať svoje myšlienky do nejakej podoby písma. Pod písmom rozumiem aj prehistorické petroglyfy, geoglyfy, rytiny, jaskynné maľby a pod. Ak teda Kvasz zvažuje vylúčiť jazyk z konceptu inštrumentálneho realizmu, mal by rovnako zvažovať vylúčenie zmyslov a písma.

Kvasz využíva práve husserlovský koncept žitého sveta, aby dokázal, že moderná veda vznikla a stojí v opozícii k tomuto svetu. Analýzou rovnakej časti Husserlovej práce som sa snažil dokázať, že spomínaný kľúčový pojem je možné interpretovať dvoma spôsobmi. V užšom zmysle je žitý svet skutočne oddelený od vedy priepasťou, lebo je v konečnom dôsledku nanajvýš závislý na zmyslovej skúsenosti, avšak širšie chápanie spomínaného pojmu ukazuje, že náš každodenný jazyk je schopný určitým spôsobom prepájať obmedzenú zmyslovú skúsenosť so svetom vedy. Prirodený jazyk je tak možné pripodobniť k mestu, podobne ako to robí Wittgenstein, a tým ukázať, že jeho rôzne časti vznikali v rôznych podmienkach, v rôznych dobách a kvôli rôznym veciam. Jazyk teda funguje ako nástroj schopný podať koherentný naratív skutočného. Tým sa znovu ukazuje, že vylúčiť bežný jazyk z rámca inštrumentálneho realizmu je prinajmenšom problematické.

V tretej, záverečnej časti textu som sa pokúsil načrtnúť, ako by mohla diskusia ďalej pokračovať. Tu som sa snažil ukázať, že výkladový aparát používaný Kvaszom na posledné tri vrstvy inštrumentálneho realizmu nemusí byť nutne jediný typ výkladu používaný v rámci tohto konceptu. K tejto myšlienke ma vedie argumentácia predstavená v prvej a druhej časti tejto štúdie, spolu s uvedomením si špecifik prirodeného jazyka. To, že je priam nemožné skúmať, ako jazyk vznikol a ako zmenil našu skúsenosť, nemusí nutne znamenať, že je inej povahy ako fyzika či matematika. Je možné ho chápať ako inštrument sprostredkujúci určitý typ poznania, no k jeho výkladu bude potrebné pristupovať iným spôsobom.

SUMMARY

Natural Language in the Instrumental Realism of Ladislav Kvasz

The intention of the article is to follow up on the discussion between L. Kvasz and his critics (J. Peregrin, P. Labuda and J. Bánovský) that played out on the pages of *Organon F*. The article's goal is to prove that Kvasz's exclusion of natural language from the concept of instrumental realism is problematic.

The argument takes place on two levels. On the first level, the article focuses on the evolution of the definition of the entirety of human experience. In Kvasz's earlier work, experience is divided into the natural and the instrumental, while

the conclusion of his book *Inštrumentálny realizmus (Instrumental Realism)* implies an understanding of experience as always being instrumental. The reason for this change is shown to be Peregrin's and Labuda's criticism. The second level of the argument presents its own interpretation of specific parts of Husserl's work. In this interpretation, it is shown that Kvasz's proclaimed divide between modern science and the living world can be overcome by means of a double understanding of the concept of the living world. In the broader sense, modern science, through our language, becomes part of the lived world. The concluding part outlines a possible interpretation of common language as a part of instrumental realism.

The essence of the proposal is to show that the interpretation, used by Kvasz for mathematics and physics, is not necessarily the only applicable interpretation within the framework of instrumental realism.

Keywords: Ladislav Kvasz, instrumental realism, natural language, instrument, realism

ZUSAMMENFASSUNG

Umgangssprache im instrumentalen Realismus von Ladislav Kvasz

Ziel des Textes war die Anknüpfung an eine Diskussion zwischen L. Kvasz und dessen Kritiker (J. Peregrin, P. Labuda und J. Bánovský) in der Zeitschrift *Organon F*. Dabei sollte gezeigt werden, dass das Ausschließen der natürlichen Sprache vom Konzept des instrumentalen Realismus bei Kvasz problematisch ist.

Die Argumentation verlief dabei auf zwei Ebenen. Auf der ersten Ebene befasste sich der Text mit der Entwicklung der Definition des Komplexes der menschlichen Erfahrung. In den früheren Arbeiten von Kvasz wird die Erfahrung aufgeteilt in natürliche und instrumentale Erfahrung, während zum Schluss des Buches *Inštrumentálny realizmus (Instrumentaler Realismus)* die Erfahrung stets als instrumentale Erfahrung impliziert wird. Als Grund für diese Änderung zeigt sich Peregrin's und Labuda's Kritik. Die zweite Argumentationsebene stellt eine eigene Interpretation spezifischer Teile von Husserl's Werk dar. In dieser Interpretation zeigte sich, dass der von Kvasz deklarierte Abgrund zwischen moderner Wissenschaft und gelebter Welt vermittelt einer dualen Auffassung des Begriffs der gelebten Welt überwunden werden kann. In der weiteren Bedeutung wird nämlich die moderne Wissenschaft mithilfe unserer Sprache zum Bestandteil der gelebten Welt. Der abschließende Teil bringt eine Skizzierung einer möglichen Auslegung der Umgangssprache als Bestandteil des instrumentalen Realismus.

Dieser Entwurf zeigt im Grunde genommen auf, dass die von Kvasz bezüglich der Mathematik und der Physik verwendete Auslegung im Rahmen des instrumentalen Realismus nicht unbedingt die einzige Auslegung sein muss.

Schlüsselwörter: Ladislav Kvasz, instrumentaler Realismus, natürliche Sprache, Instrument, Realismus