

PAVOL LABUDA: Aristotelova teória jazyka.

Ružomberok: Verbum 2021, 151 s.

Kniha Pavla Labudu Aristotelova teória jazyka je nepochybne cenným, odborne kvalitne pripraveným a výkladovo veľmi dobre zvládnutým príspevkom k zoznamu skromného počtu domácich vedeckých prác venovaných niektorému z klasikov antickej filozofie. Aj keď sa v posledných rokoch monograficky venovala pozornosť najmä sokratovskej tradícii, napr. kynickej škole, postavy ako Platón a Aristoteles sú témou vydaných vedeckých monografií tradične napr. skôr v Čechách ako u nás. Napriek pochopiteľnej snahe o docenenie antiky v jej neklasických podobách, resp. napriek pochopiteľným pokusom hľadať interpretačný kľúč k dejinám a povahe antickej filozofie v inej ako platónsko a aristotelovsko formulovanej predstave o antike, je tu predsa len monografia, ktorá venuje pozornosť práve Aristotelovej filozofii. Ide navyše o tematicky špecifickú monografiu zameranú na problematiku jazyka, navyše založenú na metodologickom presvedčení, podľa ktorého má Aristoteles vlastnú teóriu jazyka, ktorú, napriek absencii špeciálneho spisu, možno rekonštruovať z kontextovo a metodologicky rôzne situovaných Aristotelových poznámok, resp. konštatovaní či analýz vo viacerých spisoch korpusu. Publikácia má byť potvrdením tohto predpokladu, ktorý autor vopred metodologicky zdôvodňuje v prvej kapitole monografie, s presvedčením, že Aristotelov záujem o jazyk, napriek tomu, že mu nevenoval žiaden zo svojich spisov, predstavuje vlastne časti skúmania, ktoré možno rekonštruovať ako „jeho“ teóriu jazyka. Predpoklad teórie jazyka by podľa autora mal mať dokonca „výkladovú relevanciu pre porozumenie celku Aristotelovej filozofie“ (s. 19).

Autor konštatuje, že takýto prístup sa „môže zdať kontroverzným (s. 19), aby však svoje očakávanie podporil venuje celú druhú kapitolu užitočnému predstaveniu Aristotelovho metodologického chápania vedy vo všeobecnosti, ktorým sa má ukázať, že extrakty o reči a jazyku z rôznych kontextov, budú do tejto Aristotelovej metodologickej schémy vedy zapadať. Je otázkou, či práca potvrdí aj druhý predpoklad (interpretácia celku Aristotelovej filozofie), resp. čo o ňom naznačí, aj keby sme zobrali od úvahy fakt, že, ako autor spomenul, ide skôr o výhľad nejakej inej budúcej práce, ktorá bude na túto nadväzovať. Bez ohľadu na takto rozlíšený postup a predpoklady sa domnievam, že v skutočnosti bez presvedčenia o teórii jazyka ako prístupe k celku Aristotelovho myslenia, je aj samotná „voľba“ témy v určitom zmysle metodologicky nezdôvodnená, ak sa nekonfrontuje s tým, čo vlastne predstavuje Aristotelova veda.

Extrakcia zmienok o jazyku a reči a rekonštrukcia teórie jazyka je buď historickou podobou teórie jazyka alebo je paradigmatickou ukážkou

teoretického prístupu k jazyku vôbec. Vzhľadom na úvod a záver monografie, možno konštatovať, že autor nachádza paralely najmä so súčasnou lingvistikou, ktorá chápe jazyk „multidimenzionálne“ (s. 127). Ak by sme hľadali jej význam v podobe východiska interpretácie „celého“ Aristotela, je otázkou, prečo vlastne túto teóriu extrahovať a rekonštruovať, resp. či ju práve v tejto podobe možno považovať za východisko pochopenia teórie vôbec, a to predovšetkým v jej Aristotelovskom rozpracovaní a demonštrovaní. Už len samotné Aristotelovo členenie vied je problémom, na ktorý s naším súčasným chápaním „teórie“ nevyhnutne narazíme. Tradičné členenie Aristotelovského korpusu, napriek tomu, že nepochybne nepredstavuje prísne systematicky členený celok skúmaní, predsa len kopíruje terén Aristotelových „pragma-ticky“, metodologicky aj predmetne vecne orientovaných pojednaní, ktoré toto členenie vlastne zdôvodňujú. Možnosť teoretického postoja, a najmä teoretického použitia jazyka, ba dokonca artikulácia faktu, že tento teoretický postoj je možnosťou, ktorá predstavuje nielen tematicky špeciálne zameraný postoj ku skutočnosti, ale aj vyhotrenú realizáciu ľudskosti ako aj určitú praktickú realizáciu ľudského života, predstavuje vôbec podmienku nejakej aristotelovskej extrakcie a rekonštrukcie.

Labuda otvára svoje skúmanie práve výkladom základov aristotelovskej vedeckej metodológie, ktorá ho má viesť aj v jeho vlastnom postupe. Veda však u Aristotela predstavuje nevyhnutne nielen metodologický, ale i sociálny (rétorika) a politický fakt (politika), čo nemožno ignorovať práve vtedy, keď nám ide o vecne orientované skúmanie, resp. tam, kde sa má stať samotná veda predmetom skúmania. Domnievam sa, že v tomto smere bude rozhodujúce pochopenie vedy ako teórie, teda krajnej eventuality vo vzťahu k politickému životu, resp. vo vzťahu k ontológii ako vlastnej schéme akejkoľvek aristotelovsky chápanej, teoretickej, praktickej či poetickej vedy. Je potom skôr otázkou, nakoľko dnes túto onto-logickú schému možno vnímať iba ako statickú, ultra-konzervatívnu verziu javovej a naivne realisticky uchopenej skutočnosti, alebo naopak, či nepredstavuje vlastne možnosť charakterizovať práve filozofické skúmanie vôbec ako ontologické práve vtedy, keď vychádza z presvedčenia, že svojbytná skutočnosť v jej rozmanitosti je neoddeliteľnou súčasťou pochopenia nášho praktického zaobchádzania s vlastným životom a životom polis. V tomto prípade totiž vôbec nejde o triviálny vedecký predpoklad, ale o to, že veda je ontologickou, teda, je presvedčením, že byť „svedkom“ svojbytnej skutočnosti znamená zároveň „byť informovaný“ o našom politickom živote už tým, že ho dokážeme teoreticky predstaviť v jeho špecifickosti. Také teoretické predvedenie by nemalo zmysel, ak by nebolo ontologickým, teda, ak by ho nepredstavovalo ako svojbytnú jednotu a možnosť.

V tomto zmysle sa domnievam, že skúmanie o možnosti rekonštrukcie Aristotelovej teórie jazyka, je určitou verziou pátrania po tom, čo vlastne túto špecifickosť politického ako špecificky ľudského života tvorí, resp. ako sa nevyhnutne presadzuje táto možnosť teórie ako možnosť ontologickej teleológie praktického ľudského života, ktorá práve preto nemá žiaden precedens alebo vzor, avšak má nečakanú možnosť vyjadriť tento fakt takpovediac „ontologickou“ mierou, teda mierou toho, čo je svojbytné nielen vo vzťahu k nám, k ľudskému svetu, ale i čomukoľvek inému. Multidimezionalita jazyka tak zrejme neodráža nič iné ako multidimensionalitu človeka.

Je samozrejme otázkou, prečo Aristoteles reflektuje jazyk multidimenzionálne, teda v rovine biologických / zoológických, psychologických, politických a poetických skúmaní. Toto poradie práve v rámci korpusu nie je náhodné, a možno povedať, že sa téma jazyka v rôznom zmysle objavuje vo všetkých typoch aristotelovských vied. Je to okrem iného aj poradie, ktoré slúži autorovi na to, aby sledoval práve postup rekonštrukcie teórie jazyka, ktorá v tomto postupe nadobúda svoju podobu. Výsledkom je autorov argumentačne, interpretačne dobre usporiadaný výklad, ktorý na mnohých jednotlivostiach ukazuje, ako tému jazyka sledovať, ako segmentovaný postup k odkrývaniu tohto fenoménu bez toho, aby jednotlivé spisy a typy pojednaní pôvodne u Aristotela predstavovali kroky k vopred plánovanému výkladu jazyka.

Kontexty biologického, psychologického, sociálneho skúmania však u Aristotela nepredstavujú nič iné ako roviny ontologicky pôvodných diferencií, t. j. ontologicky svojbytného. Téma jazyka tu vystupuje vždy práve tam, kde ide o človeka, a to, nielen ako zoológickú či psychologickú (v dnešnom slova zmysle biologickú) eventualitu, ale ako kritérium racionálneho nazerania, teda ako potenciálne teoretickú bytosť. To ešte nevyhnutne neznamená, že skúmanie o jazyku je vlastne skúmaním Aristotelovej antropológie, ale, že skúmanie jazyka vlastne vždy berie do úvahy jeho ontologickú funkciu. Tento príslovečný antropocentrizmus aristotelovského skúmania, o ktorom autor jednoducho konštatuje, že ako je to u Aristotela „zvykom, v optimálnej miere sú tieto schopnosti reprezentované v ľudskom druhu“ (s. 49), keď hovorí napr. o „jazyku“ ako orgáne a jeho fyziologickej disponovanosti, je vlastne jeho pravým opakom: jedinečnou schopnosťou registrovať existujúce ako ontologicky identifikovateľné, t. j. ako špecifické, t. j. identifikovateľné vzhľadom na určitú ontologickú doménu, a teda vyslovene „neantropocentricky. Z toho však vyplýva, že ani biologické ani psychologické charakteristiky nie sú redukovateľné, a to práve preto, lebo sa tak ukazujú vtedy, keď vystupujú ako „objekty teórie“, t. j. vtedy, keď necháme jazyk plniť funkciu ontologickej

interpretácie a rozlíšenia. Vďaka nemu totiž vieme, že nielen psychologická jednota je podmienkou biologickej signifikantnosti rozlíšenia zvuku a hlasu, ale i sociálna rovina je podmienkou rozlíšenia rozhodovania o konkrétnej podobe psychologických rozlíšení, predovšetkým neoddeliteľnosti jazyka a myslenia, ktoré predstavuje psychickú jednotu a organizovanosť fyzického. Tá sa napokon naplno realizuje v možnosti „byť oddelenou“, teda v tzv. „oddeliteľnosti“ myslenia, nazerania ako nástroja a ako aktuality, pomenovaním uchopením organizovanosti fyzického ako ontologického faktu, teda napokon autonómie teoreticky relevantného, pretože ontologického faktu. Práve Labudom spomínaný *ergon* ukazuje (s. 91 – 93), ako je otázka reči vlastne nevyhnutne záležitosťou myslenia ako verejného prejavu, ktorý síce nevyjadruje nevyhnutne bolesť a radosť, ale naopak nevyhnutne vyjadruje (aj keď mlčí) postoje, t. j. mysliteľné a rozlíšiteľné postoje vôbec, a to ako postoje vo vzťahu k spoločnej veci.

Ako v prípade psychológie, rétoriky tak aj v poetike je otázkou, čo vlastne tieto kontexty a zároven ontologické domény predstavujú vo vzťahu k jazyku, resp. čo vlastne znamená natrafiť na jazyk ako tému v ich jednotlivých rámcoch. Domnievam sa, že aj keby postup, ktorý extrahuje teóriu jazyka u Aristotela zistil, že je vlastne, tak ako tá dnešná, vlastne viacúrovňovým podnikom, otázka identifikácie práve týchto úrovní zostáva takémuto postupu uzatvorená. Práve prirodzenosť onoho postupu od materiálnej stránky jazyka, cez biologickú, psychologickú, sociálnu až po úroveň skladby jazyka samotného, nám pripadá veľmi prirodzený práve preto, lebo sa v ňom spoliehame na akési evidentné ontologické presvedčenia o vrstevnatosti, nie však jazyka, ale bytia, resp. súcna. Fakt, že sa rôzne fakty o jazyku stanú relevantnými na rôznych úrovniach je samozrejme zaujímavý práve preto, lebo je možné, že prítomnosť jazyka alebo niektorého z jeho prvkov bude dôležitá pre charakteristiku ontologickej identity samotnej domény, prípadne bude nedeliteľnou súčasťou toho, čo takúto doménu vymedzuje ako jej zvláštny a signifikantný prípad.

Takým prípadom je napr. myseľ u človeka v charakteristike vlastnej domény psychologického rozlíšenia, teda identifikácie ontologicky pôvodného živého. Nepochybne súvisí s jazykom a publikácia celú otázku psychologického kontextovania zmienok o jazyku vlastne uzatvára modelom pôsobenia psychických funkcií, ktoré vyvolávajú našu potrebu komunikovať, t. j. myslením vyjadrovať rôzne dôvody či dôsledky možností konania, resp. jeho hodnotenia. Schopnosť myslieť a sociálny kontext myslenia ako kontext prítomnosti spoločného dobra v situáciách, kedy vďaka mysleniu rozlišujeme medzi dobrým a zlým, predstavuje podľa Labudu vlastne nevyhnutne prepojené fakty o človeku a jeho myslení. Aristotelovo teologické východisko je tu potlačené, resp. nevyužíva sa na zdôvodnenie práve tejto

súvislosti myslenia – reči / jazyka – všeobecného dobra. Namiesto neho tu máme paralely so živočíšnou ríšou, spolu s doplnením toho, čo pristupuje nad jej rámec. Podstatné však je, že kontext sociálneho života je zrejmy až vtedy, keď sa pýtame na špecifickosť ľudského života, t. j. čo vlastne znamená byť živý na spôsob človeka, teda na špecifikum ľudského života. Je to vlastne otázka etiky, ďalšej domény, z ktorej je spätne zrejmé, že otázka špecifickosti ľudského života bude vlastne samostatným rámcom, napriek tomu, že už v psychológii predstavuje v otázke jednoty duše ako princípu života vlastne rozhodujúci moment. Sériová jednota duše, kde jednotlivé funkcie predstavujú zároveň typy duše a teda možné typy života, sa v etike otvára ako problematika toho, čo vlastne organizuje jednotu ľudského života, a teda aj toho, ako vôbec v tomto kontexte vstupuje do hry súvislosť jazyka a reči. Je to predovšetkým otázka, ktorá ani v etike nebude mať riešenie a u Aristotela je založená vlastne v otázke vlastnej jednoty ľudského života. Dalo by sa povedať, že kontexty fyziky, biológie a psychológie v tomto smere predstavujú stále materiálnu rovinu toho, čo v etike vystúpi z hľadiska organizujúcej formy, a konečne jej vlastného kontextu, teda nielen účelovo orientovaného ľudského, ale sociálne kontextovaného konania orientovaného vždy určitým konceptom dobrého, t. j. naplneného, uskutočneného ľudského života. Tzv. ľudský život z hľadiska psychológie ako organizujúcej formy je vlastne automaticky nevyhnutne aktualizáciou, ktorá sa nezaobíde bez rozhodnutia (aj nevedomého) o tom, ako si ľudský život predstavuje. Psychológia v tomto smere vlastne hovorí v prípade človeka o tom, že je jednotou a čoho je jednotou. Nehovorí však o tom, čo túto jednotu tvorí špecificky, resp. neukazuje, ako sa táto jednota „odohráva“ v jej „vykonávaní“, bez ktorého u človeka nemožno hovoriť o ľudskom type jednoty života. V tomto prípade ide o to orientáciu na to, čo vlastne znamená prívlastok „ľudský“ a nie, čo vlastne znamená život, ako je tomu v Aristotelovej psychológii.

Domnievam sa, že túto formu autor metodologicky preskočil, aby pristúpil priamo k sociálnym aspektom ľudskej reči. Tieto tzv. aspekty však práve vďaka otázke špecifickosti naplnenia ľudského života ukazujú, že sa pýtame na špecificky ľudskú reč (do toho momentu vlastne biologické a psychologické kontexty hovoria o reči vôbec), s tým, že špecifikom tejto ľudskosti je vlastne záležitosť politicky kontextovanej etiky, teda politického konania, ktoré sa odohráva nielen prostredníctvom reči, ale dokonca sa v ňom realizuje aj samotná reč, a to ako politické konanie.

Iba z tohto kontextu je zrejmé, že reč sama má svoju realizáciu, a to dokonca svoju takpovediac druhovú realizáciu, ktorá, podobne ako v prípade duše vôbec, vystupuje už nielen ako nástroj, ale ako konanie, v rámci ktorého je vlastne ukázkou základného faktu Rétoriky, a to, ako evidencie

rečového konania v akomkoľvek každodennom „použití“ jazyka. Až otázka špecificky ľudského života predstavuje rozvrhnutie terénu, v ktorom možno hľadať vlastnú súvislosť reči a polis, teda jazyka v jeho sociálnych rysoch. Zároveň to znamená, že hovoriť o reči neznamená myslieť na nejakú podobu jazyka, na nejaký útvar vytvorený pomocou jazyka. Verejný prejav, resp. neredukovateľná verejnosť akejkoľvek reči predstavujú aktualizáciu biologickej schopnosti reči v jej vlastnom, a to špecificky ľudskom, potenciáli. Dôvodom samozrejme nie je jeho „verejnosť“, ale predovšetkým verejný záujem ako organizujúci princíp tohto rečového konania.

Okrem toho, reč sa tu prejavuje v jej vlastnej realizácii ako konanie, ktoré dokáže aktualizovať situáciu ako politickú situáciu. V takejto artikulácii vystupuje reč ako konkrétny prejav, ktorého jazyková stránka vlastne nevystupuje do popredia inak ako konanie v situácii určitého *ethos*, *pathos* a *logos*. Celý Labudov postup je možno izolovaním, resp. extrakciou jazyka z reči, a to z Aristotelovho skúmania, ktoré vlastne jazyk z reči zámerné neextrahuje, pretože takto metodologicky postavený projekt nechápe. Tá extrakcia je zrejme možná ako rekonštrukcia toho, aké typy členení treba na rôznych ontologických úrovniach aktualizovať, aby sme videli, že v nich vystupuje reč, resp. nejaký jej aspekt, až kým neprídeme po kontext reči ako konania, ktorá dokonca „má“ svoje vlastné pojednanie – Rétoriku. Tá pochopiteľne nepredstavuje teóriu jazyka, ale naopak osvetľuje, čo vlastne znamená hovoriť o reči v jej realizovanej podobe, a teda ukazuje, že o reči hovoríme z úplne iných dôvodov ako o jazyku, resp. že, ak sme dokázali sledovať zmienky, resp. metodologicky význačné diferencie v ktorých asistoval jazyk, resp. ľudská reč, tak až z kontextu rétoriky je vlastne zrejme prečo. Dôvod, ktorý na biologickej úrovni odlišoval zvuk od hlasu spočíval práve v tom, že hlasom sa prejavuje organizmus, teda duša ako vlastná jednota živého. Je to však komplikovanejšie, lebo Aristotelova psychológia o reči význačne nepojednáva. Tá význačnosť reči totiž dopadá späť na psychológiu iba preto, lebo ľudská reč je vo vlastnom zmysle kontextovaná politicky a nie psychologicky. Fakt, že myslenie sa vyjadruje v jazyku, resp. že naša jednota v podobe života mysliacej bytosti sa vyjadruje v jazyku, nie je pre potreby špecifikácie ľudskej jednoty organického života potrebný.

Politický kontext rétoriky vlastne primárne vôbec nevystupuje ako prejav jazyka. Fakt, že posledné slovo v doložení systematickej povahy jazyka ako Aristotelovej implicitne obsiahnutej a explicitne „poskladateľnej“ teórie z Poetiky však ukazuje nielen nejaké súbory viet ako vlastné celky jazyka, ale práve súbory poeticky využitého jazyka, t. j. jazyka využitého pri tvorbe umelých výtvorov, ktoré však nie sú konaním rečou, nie sú jej realizáciou ako reči, ale sú realizáciami slovesného tvorenia. Tento

fakt dobre ilustruje, ako by sme možno mali chápať Aristotelov vlastný rozbor rôznych vrstiev skladobnosti. Je však v tom prípade otázkou, nakoľko model organizmu naozaj slúži ako užitočná, alebo presnejšie, ako teoreticky signifikantná analógia Aristotelovho skúmania, v ktorom sa objavuje táto „teória“. Čo ak model organizmu predstavuje jednoducho model substanciality, v čom by mohla napokon spočívať aj jeho metodologická signifikantnosť, ba význačnosť? Ak je, ako píše Labuda “rozumová duša integrujúcim, a preto aj finálnym výkladovým princípom špecificky ľudského organizmu“ (s. 120) neznamená to nič iné ako fakt, že myslenie sa odohráva v jazyku, ktorý na úrovni psychológie Aristoteles ani nemá dôvod od myslenia oddelovať. Jazyk je skrátka prejavom organizmu, aj keď konkrétne práve ako reč, ktorá je podobu a vyjadrením myslenia, t. j. všetkého mysliteľného. Reč je aj konaním, ktoré však už nepredstavuje prejav organizmu, ale vlastnú realizáciu ľudského života. Je teda napokon otázkou, nakoľko reč vo svojej vlastnej ľudskej realizácii predznamenáva už rozlišovanie reči v zmysle artikulovaného členenia hlasu (dialektos) na úrovni biológie. Fakt, že duša sa dokáže prejavovať hlasom, ktorý môže byť členený, nie je signifikantný, pokiaľ nechápeme, že hlásky predstavujú základné prvky stavby. Model organizmu sa však hodí iba ak zanedbáme fakt, že organizmus je jednotou, ktorá sa nemusí iba prejavovať, ale v krajnom prípade človeka aj aktualizovať v podobe realizácie reči.

Paralelizmus výkladu jazyka a organizmu sa stáva problematický, keď ukazuje, čím je jazyk, a to preto, lebo predpokladá, že u človeka je to práve jazyk, ktorý mu umožňuje konať rečou. Že možno odkryť vo výklade organizmu viaceré ontologických úrovni (s. 119) je fakt, ktorý platí v akomkoľvek Aristotelovom výklade, podstatné však je, ako Aristoteles identifikuje a vymedzuje ontologickú jednotu takto ontologicky mnohoroako konštituovaných domén. Teóriu jazyka preto možno extrahovať vtedy, keď vlastne prevezmeme jednotu organizmu ako model substanciality a pridáme k nej druhovú účelovú charakteristiku ľudského života. Tento „celok“ sa však u Aristotela neodohráva v jednej rovine, ale v dvoch, v rovine psychológie a etiky. Labuda hovorí o „špecifickosti ľudského organizmu“, ibaže táto špecifickosť je zrejmä až zo spôsobu života v jeho realizácii, a teda z etiky. Bez možnosti tematizovať konanie by myslenie charakterizujúce špecifickosť ľudského organizmu existovalo iba ako neuskutočnená možnosť. Domnievam sa, že na základe toho možno povedať, že teória jazyka nie je v konečnom dôsledku iba „teóriou objektivácie myslenia“, kde sa sám jazyk stáva predmetom. Aristotelova Poetika je tiež ukážkou toho, že jazyk predmetne nevystupuje jednoducho v kontexte vlastného lingvistického pojednania, ale ako produkt zvecnenia, ktorému podlieha nie v teoretickej činnosti, t. j. teoretikom výklade akéhokoľvek druhu, ale

tam, kde vystupuje ako „stavebný materiál“ slovesného diela, artefaktu, umelej veci. Je táto súvislosť zanedbateľná? Neukazuje okrem iného, že Aristotelovo *theorein* nefunguje ako automatická objektivácia a spredmetnenie toho, o čom možno vypovedať? Neukazuje sa tu napokon, že jazyk ako takýto objekt, nemožno jednoducho poskladať ako symbol rozlámaný viacerými vedami práve preto, lebo na rozdiel od organizmu tu nemáme vedu, ktorá by dokázala skúmať jeho organizujúci princíp? Alebo je tým princípom napokon predsa len princíp tvorby umelého slovesného diela? Tieto otázky by podľa mňa mali byť súčasťou práce, ktorá, ak navrhuje extrakciu teórie jazyka by mala minimálne ukázať, prečo je takáto teória jazyka u Aristotela vlastne pozoruhodnejším odhalením, ako by bolo pochopenie vlastného organizujúceho princípu členenia Aristotelovej vedy vo vzťahu k realizácii vedy v polis, resp. vo vzťahu k možnosti tzv. politického života vôbec.

Klement Mitterpach