

PERSPEKTÍVY INFERENCIALIZMU V SÉMANTIKE MORÁLNEHO DISKURZU

STANISLAV SPODNIAK, Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici, Filozofická fakulta, Katedra filozofie, Banská Bystrica, SR

DANIELA KOVÁČOVÁ, Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici, Filozofická fakulta, Katedra filozofie, Banská Bystrica, SR

SPODNIAK, S., KOVÁČOVÁ, D.: Perspectives of Semantic Inferentialism for Moral Discourse
FILOZOFIA, 77, 2022, No 3, pp. 205 – 221

The aim of the paper is to point out that semantic inferentialism is a suitable semantic theory of moral discourse. This aim is pursued by comparison of semantic inferentialism with another two popular semantic approaches to moral discourse, namely representational and expressivist approaches. While the representationalism claims that statements gain their meanings by representing certain states of affairs, the expressivist semantics claims that the meanings of moral statements consist in the emotions or desires we express by them. Thesis of this paper is that semantic inferentialism is a promising semantic theory of moral discourse because it allows us to take the position that moral statements are meaningful without assuming the existence of controversial entities in the form of objective ethical facts, and at the same time, it does not require us to interpret moral discourse merely as a means for expressing our emotions and desires.

Keywords: Expressivism – Metaethics – Picture theory of meaning – Representation – Semantic inferentialism

Úvod

Cieľom state je poukázať na to, že inferencializmus predstavuje perspektívnu sémantickú teóriu morálneho diskurzu. Tento cieľ sa pokúsime splniť komparáciou troch sémantických prístupov. Prvý z nich označujeme ako reprezentacionalizmus, respektíve ako prístup reprezentacionálnej sémantiky. Azda najznámejším príkladom reprezentacionálneho sémantického prístupu je obrazová teória významu raného Wittgensteina, podľa ktorej sú zmysluplné len tie vety a tvrdenia, ktoré zobrazujú nejaké stavy vecí. Keďže tvrdenia etiky žiadne stavy vecí nezobrazujú, tak sú podľa obrazovej teórie významu nezmyselné. Odmietnutie uvedeného pozitivistic-

kého pohľadu na morálny diskurz bolo impulzom pre rozvoj alternatívnych emotivistických, a neskôr expresivistických sémantických teórií, podľa ktorých významy morálnych tvrdení spočívajú v emóciách či túžbach, ktoré pomocou nich vyjadrujeme.

Alternatívu voči reprezentacionálnej sémantike a emotivistickým teóriám predstavuje inferencializmus, ktorého základnou ideou je, že významy výrazov a viet tkvejú v pravidlách, ktoré regulujú ich používanie (Peregrin 2013, 1082). Za výhodu inferencializmu považujeme, že nevyžaduje, aby sme sa zaoberali komplikovanou otázkou, aký stav vecí veta reprezentuje, aby sme mohli objasniť jej význam. Inferencializmus je tak osobitne zaujímavý pre etiku, lebo umožňuje zastávať pozíciu, že morálne tvrdenia sú zmysluplné bez predpokladania existencie kontroverzných entít v podobe objektívnych etických faktov. Zároveň nás táto pozícia núti redukovať morálny diskurz iba na prostriedok vyjadrovania našich túžob a emócií.

Nezmyselnosť morálnych tvrdení v obrazovej teórii raného Wittgensteina

Jedným z charakteristických znakov logického pozitivizmu je zastávanie tézy o radikálnej priepasti medzi empirickým a hodnotovým diskurzom.¹ Významným zástancom tejto tézy je aj raný Wittgenstein, ktorý predstavuje významnú filozofickú inšpiráciu pre celé logicko-pozitivistické hnutie. Ústrednou myšlienkou Wittgensteinovho *Traktátu* (2017) je, že „Vety sú logickými obrazmi možných stavov vecí a akékoľvek zoskupenie symbolov, ktoré neplní túto funkciu, je nezmyselné, nepatrí do zmysluplného jazyka. Zmysluplné teda môžu byť len vety, ktoré sú o faktoch, inak povedané, empirické vety“ (Kamhal 2015, 2). Nezmyselnými vetami sú všetky neempirické vety, a to vety metafyziky, metajazyka, etiky, estetiky a výroky o Bohu (Schmidt 2001, 135).²

Kritérium na rozlišovanie zmysluplných a nezmysluplných viet je zároveň kritérium toho, či daná veta môže alebo nemôže nadobudnúť pravdivostné hodnoty. Podľa Wittgensteina pravdivostné hodnoty môžu nadobúdať iba zmysluplné vety, pretože pravdivosť alebo nepravdivosť viet (logických obrazov) závisí od ich zhody alebo nezahody so skutočnosťou (Wittgenstein 2017, § 2.222 a tiež § 4.06). Keďže nezmyselné vety nie sú logickými obrazmi skutočnosti, otázka ich zhody alebo nezahody so

¹ Logickí pozitivisti možno častejšie poukazovali na údajnú priepasť medzi zmysluplným empirickým diskurzom a nezmysluplným metafyzickým diskurzom. Každopádne, hodnotový diskurz bol podľa nich nezmyselný z rovnakých dôvodov ako metafyzický.

² Podľa *Traktátu* okrem zmysluplných a nezmyselných viet existujú aj vety bez zmyslu. Sú nimi vety, ktoré majú formu tautológie alebo kontradikcie (Wittgenstein 2017, § 4.4611; Schmidt 2001, 133). Vety bez zmyslu však z hľadiska zamerania tejto state nie sú dôležité.

skutočnosťou nevzniká. Znamená to, že vety etiky a estetiky, pomocou ktorých vyjadrujeme hodnotenia, nemôžu nadobúdať pravdivostné hodnoty, a tak nie sú použiteľné v racionálnom diskurze. Preto najlepšie, čo môžeme v súvislosti s hodnotami urobiť, je, že o nich budeme mlčať (Wittgenstein 2017, § 7).

V rovnakom duchu sa Wittgenstein vyjadruje o hodnotovom diskurze aj v *Prednáške o etike* (2005), pričom v nej upozorňuje na potrebu rozlišovať medzi tým, keď etické termíny ako „dobrý“ alebo „zlý“ používame v relatívnom zmysle, a tým, keď ich používame v absolútnom zmysle. Podľa Wittgensteina (2005) vytvárame hodnotenia iba vtedy, keď etické termíny používame v absolútnom zmysle. Keď etické termíny používame v relatívnom zmysle, tak hodnotenia vytvárame len zdanlivo, v skutočnosti fakty nehodnotíme, ale ich iba popisujeme. Napríklad keď povieme „Tento človek je dobrý bežec“, ide o deskriptívny súd, pretože pod termínom „dobrý“ máme v tomto prípade na mysli, že tento človek vie ubehnúť predpísanú vzdialenosť za daný čas (Wittgenstein 2005, 74). Vetu „Tento človek je dobrý bežec“ preto môžeme považovať za obraz určitej skutočnosti.

Wittgenstein ako príklad použitia výrazu „zlý“ v absolútnom zmysle uvádza vetu „Vražda je zlá“. Podľa neho táto veta žiadne fakty nezobrazuje, pretože keby sme popísali vraždu so všetkými fyzikálnymi a psychologickými detailmi, nenájde v jej popise nič, čo by nám hovorilo, že vražda je zlá. Wittgensteinovými slovami: „Nebude tento pouhý popis faktů obsahovať nič, čo bychom nazvali etickým výrokem“ (Wittgenstein 2005, 74). Výrazom „zlá“ sa teda vraždu pokúšame naozaj hodnotiť, pričom ide o etický výrok. Problém však je, že tento výrok by mohol nadobudnúť zmysel iba vďaka tomu, že by zobrazoval nejaký stav vecí, čo nerobí, a je preto nezmyselný.³

Prednáška o etike nás preto, minimálne zdanlivo, stavia pred nepríjemnú voľbu – ak budeme etické termíny používať v relatívnom zmysle, znamenalo by to, že etické termíny budú súčasťou deskriptívnych súdov. Zároveň by sme však rezignovali na praktizovanie etiky ako filozofickej disciplíny, lebo popisovanie faktov je úlohou empirických vied. Druhá možnosť, používať etické termíny v absolútnom zmysle, je tiež problematická. Tvrdenia, ktorých súčasťou by tieto etické termíny boli, by boli nezmyselné, lebo by nezobrazovali žiadne fakty a zároveň by nemohli

³ Kontra Mandzela (2015, 96) teda tvrdíme, že Wittgenstein nechce poukázať na to, že existujú absolútne a relatívne hodnotiace súdy. Wittgenstein chce poukázať na to, že fakty sa pokúšame hodnotiť iba vtedy, keď hodnotiace termíny používame v absolútnom zmysle. V opačnom prípade ide o popis faktov, a nie o ich hodnotenie.

nadobúdať pravdivostné hodnoty. V každom prípade sa zdá, že nie je možné vytvárať hodnotenia, ktoré by boli zmysluplnými výrokmi použiteľnými v racionálnom diskurze.⁴

Reprezentacionalizmus

Obrazovú teóriu významu však uvádzame iba ako príklad známeho zástupcu oveľa širšieho sémantického prístupu. Brandom (1994 a 2000) označuje tento prístup za reprezentacionalizmus, respektíve za prístup reprezentacionálnej sémantiky (*representational semantic*). Brandom zavádza termín reprezentacionálna sémantika, aby sa tak vymedzil voči sémantickým názorom, ktoré pokladá za neuspokojivé a voči ktorým ponúka alternatívu prostredníctvom svojho inferencializmu.

Podľa Brandoma (2000, 46) korene reprezentacionalizmu siahajú v dejinách filozofie až k Descartovi. Bol to totiž práve racionalista Descartes, podľa ktorého veci vo svete poznávame prostredníctvom reprezentácií (Brandom 2000, 46). Descartes nepopieral, že významnú úlohu v poznávaní fyzických objektov zohrávajú zmyslové vnemy. Dôraz však kládol na to, že tieto zmyslové vnemy treba v mysli usporiadať do ideí či reprezentácií daných objektov (Descartes 1997, 42). Bez tohto kroku nemožno jednotlivé objekty vo fyzickom svete identifikovať, a teda ani poznávať. Nazdávame sa, že uvedený Descartov model je v súlade s Peregrinovou charakteristikou reprezentacionalizmu, podľa ktorého „sme konfrontovaní s vecami vo svete, nadobúdame mentálne obsahy, ktoré tieto veci reprezentujú, a tým, že slová tieto mentálne obsahy vyjadrujú, stoja namiesto týchto vecí“ (Peregrin 2013, 1082).⁵

Samozrejme, medzi Descartovým reprezentacionalizmom a reprezentacionalizmom raného Wittgensteina existuje minimálne jeden dôležitý rozdiel. Zatiaľ čo Descartes zaraďuje reprezentácie do ontológie preto, aby s ich pomocou mohol vysvetliť možnosť poznávať fyzické objekty, raný Wittgenstein známy tým, že neprikladá značný význam epistemológii, pomocou reprezentácií (logických obrazov)

⁴ Poukázaním na túto skutočnosť reagujeme aj na stať, v ktorej Mandzela (2008) uvádza „Nevidím dostatočný dôvod na to, aby sme etický zmysel termínov stotožňovali s absolútnym zmyslom. Tento neoprávnený redukcionizmus má na svedomí mnohé súčasné metaetické spory, týkajúce sa fundamentálnych problémov etiky“ (Mandzela 2008, 706). Dúfame, že z toho, čo sme v stati doteraz uviedli, je zrejme, že ak vychádzame z obrazovej teórie významu, tak o žiadny neoprávnený redukcionizmus nejde. Prekonať tento redukcionizmus si preto vyžaduje ponúknuť alternatívnu sémantickú teóriu voči obrazovej teórii významu, čo však Mandzela (2008) nerobí. My na takúto alternatívu poukazujeme v nasledujúcich častiach state.

⁵ Uvedená Peregrinova charakteristika reprezentácie je aj v súlade s predbežnou charakteristikou reprezentácie Michala Šedíka, podľa ktorej o reprezentácii môžeme hovoriť vtedy, „keď niečo stojí namiesto niečoho iného, za nejakých okolností“ (Šedík 2021, 610).

vysvetľuje, akým spôsobom vety nadobúdajú svoje významy. Rozdiel medzi Descartom a Wittgensteinom je teda v tom, že zatiaľ čo Descartes hovorí o mentálnych reprezentáciách, Wittgenstein sa zaoberá jazykovými reprezentáciami. Prirodzene, v súvislosti s mentálnymi reprezentáciami a jazykovými reprezentáciami sa vynárajú rôzne otázky a problémy. Vzhľadom na to, že v tejto stati nás primárne zaujíma sémantika morálneho diskurzu, v jej nasledujúcej časti poukážeme na niekoľko problémov, ktoré vznikajú v súvislosti s jazykovými reprezentáciami.⁶

Niekoľko problémov jazykových reprezentácií

V nasledujúcich odsekoch poukážeme na to, že vzťahy „reprezentovať“ a „byť reprezentované“ nie sú postačujúce na to, aby sme pomocou nich mohli objasňovať významy viet a výrazov. Na prvý problematický bod, ktorému venujeme pozornosť, poukazuje Brandom (2000, 48), keď uvádza vetu „Toto je červené“. Na základe obrazovej teórie významu by sme mohli povedať, že významom tejto vety je to, čo zobrazuje, a síce určitá konkrétna červená vec. Avšak takéto objasnenie významu by bolo podľa neho nedostatočné. Podľa Brandoma by totiž ignorovalo, v akých inferenčných vzťahoch môže a nemôže daná veta vystupovať, ignorovalo by, že poznať význam vety znamená zároveň vedieť, v akých situáciách je vhodné alebo nevhodné danú vetu použiť. Znamená to teda, že naše objasňované sémantických vlastností vety „Toto je červené“ by malo napríklad zobrať do úvahy, že daná veta nie je kompatibilná s vetou „Toto je zelené“, alebo že ju v prípade potreby možno transformovať na vetu „Toto je šarlátové“, prípadne na vetu „Toto má určitú farbu“.

Na skutočnosť, že so vzťahmi „reprezentovať“ a „byť reprezentované“ pri objasňovaní sémantických vlastností si nevystačíme, nám môžu pomôcť poukázať aj indexické výrazy. „Indexické výrazy sa vyznačujú tým, že v závislosti od rôznych kontextov použitia sa môžu vzťahovať na rôzne objekty. Napríklad ak v jednom kontexte použitia vysloví zámeno „ja“ osoba A, tak sa toto jej použitie bude vzťahovať na osobu A; ak ho v inom kontexte vysloví osoba B, bude sa toto druhé použitie vzťahovať na osobu B“ (Zouhar 2010, 61). Skutočnosť, že to, čo indexický výraz reprezentuje, sa môže meniť napríklad vzhľadom na to, kto indexický výraz vyslovuje, predstavuje pre reprezentacionálne sémantické teórie problém. Pripomeňme, že tieto sémantické teórie pracujú s východiskom, že výrazy sú súčasťou jazykových „obrazov“ alebo „máp“ stavov vecí. Mená, ktoré sú súčasťou týchto obrazov alebo máp, majú označovať jeden predmet, a tento predmet je buď významom daného mena (Wittgenstein 2017, § 3.203), alebo význam daného mena neja-

⁶ Pre problematiku mentálnych reprezentácií možno pozrieť napríklad druhú kapitolu knihy Juraja Bánovského (2016).

kým spôsobom od predmetu závisí. Máme tu však indexický výraz „ja“, ktorý funguje ako meno, lebo označuje jeden predmet, respektíve jednotlivca, ale to, ktorého jednotlivca označuje sa mení v závislosti od toho, kto výraz „ja“ vyslovuje. Je preto zrejmé, že keď chceme vysvetľovať význam indexického výrazu, tak si so vzťahmi „reprezentovať“ a „byť reprezentované“ nevystačíme. Treba pracovať ešte s niečím iným, čo nám umožní vysvetliť, prečo daná realizácia indexického výrazu reprezentuje práve túto, a nie nejakú inú entitu. Preto sa nazdávame, že Zouhar má pravdu, keď konštatuje: „Indexický výraz ako taký nemá žiadny denotát ani zmysel, ale určite existuje nejaké pravidlo – podobné napríklad Perryho role –, vďaka ktorému jednotlivé realizácie daného indexického výrazu budú mať ten správny zmysel aj denotát“ (Zouhar 2010, 73).⁷

Za zmienku stojí, že Zouharovo riešenie je krokom smerom k inferencialistickej sémantike, ku ktorej prejdeme v stati neskôr. Inferencialista by totiž Zouharovo riešenie zovšeobecnil a povedal by, že pravidlá nepotrebujeme len na objasňovanie významov indexických výrazov, ale musíme s nimi pracovať pri objasňovaní významov akýchkoľvek zmysluplných prvkov jazyka.⁸ Ak tento prístup vzťahujeme na metaforu mapy, môžeme konštatovať, že na to, aby sme vedeli, čo jednotlivé symboly na mape znamenajú, nám nepostačuje vedieť, ako jednotlivé symboly vyzerajú, ale musíme poznať aj určité pravidlá, ktoré nám pomôžu jednotlivé symboly správne interpretovať a priradiť k nim zodpovedajúce objekty.⁹

Z hľadiska metaetiky je však zaujímavejší druhý problém reprezentacionálnej sémantiky, na ktorý chceme poukázať. Ide o problém spojený s neexistujúcimi stavmi vecí, ktorému venuje pozornosť aj Brandom (1994, 70), ktorý sa odvoláva na Searla (1983, 17) a poukazuje na to, že na vetu „Súčasný kráľ Francúzska je holohlavý“ môžeme nazerať dvoma spôsobmi.¹⁰ Môžeme ju chápať extenzionálne a predpokladať, že môže nejaký stav vecí reprezentovať iba v prípade, že daný stav vecí reálne existuje. Keďže v súčasnosti žiadny kráľ Francúzska neexistuje, veta „Súčasný kráľ Fran-

⁷ Zouhar sa tu odvoláva na článok (Perry 1977), v ktorom Perry navrhuje, že zmyslami viet, ktoré obsahujú indexické výrazy, sú skôr role (úlohy), ktoré určujú, akým spôsobom môžeme indexický výraz používať.

⁸ Peregrin (2014, 24) v prípade jeho inferencialistickej teórie ide o krok ďalej a hovorí, že na to, aby bol nejaký prvok jazyka zmysluplný, postačuje, aby sa dal používať na základe určitých pravidiel. Môže byť teda zmysluplný aj bez toho, aby na niečo referoval, bez toho, aby sme vďaka jeho významu vedeli identifikovať nejaký konkrétny stav vecí.

⁹ Tento prístup má tiež blízko k Peircovmu modelu znaku, ktorý rekonštruoval Šedík (2021, 612) a ktorý hovorí, že reprezentácia pozostáva z troch prvkov, a to objektu, znaku / *representamen* a *interpretans*, čiže niekoho, kto použitím pravidla daný znak interpretuje a dokáže vďaka nemu identifikovať relevantný objekt.

¹⁰ Ešte pred Brandomom analýzu tejto vety ponúkol Strawson (1950).

cúzska je holohlavý“ nič nereprezentuje. Z tohto dôvodu je táto veta nezmyselná a nemôže nadobúdať pravdivostné hodnoty. Avšak túto vetu možno chápať aj intenzionálne a predpokladať, že môže nejaký stav vecí reprezentovať aj bez toho, aby daný stav vecí musel reálne existovať. To by znamenalo, že veta „Súčasný kráľ Francúzska je holohlavý“ predsa len určitý stav vecí reprezentuje (reprezentuje súčasného holohlavého kráľa Francúzska), pričom stav vecí, ktorý reprezentuje, neexistuje, a preto je táto veta nepravdivá. Problém pre reprezentacionalizmus predstavuje, že minimálne na prvý pohľad je extenzionálna aj intenzionálna interpretácia tejto a iných podobných viet rovnako legitímna. Ťažko rozhodnúť, či je veta „Súčasný kráľ Francúzska je holohlavý“ nezmyselná, alebo je iba nepravdivá. Z tohto dôvodu úplná teória reprezentacionálnej sémantiky vyžaduje sformulovanie kritéria pre odlišovanie toho, ktorý z dvoch uvedených prístupov, a prípadne za akých okolností uprednostniť. Tým samozrejme nechceme povedať, že reprezentacionalizmus si s týmto problémom nikdy nedokáže poradiť. Ide len o jednu z komplikácií, ktorá v prípade reprezentacionalizmu vzniká.

Na rovnakú komplikáciu narážame aj v súvislosti s morálnymi tvrdeniami. Už sme uviedli, že podľa Wittgensteina sú všetky morálne tvrdenia nezmyselné, pretože žiadne stavy vecí nereprezentujú. V literatúre má však zástupcu aj druhý prístup, podľa ktorého morálne tvrdenia predsa len nejaké stavy reprezentujú, pričom ale tieto stavy vecí neexistujú, a preto sú všetky vety, ktorými vyjadrujeme morálne hodnotenia, nepravdivé. Takúto interpretáciu morálnych tvrdení zastáva Mackie (1977) v rámci svojej „teórie omylu“ (*error theory*).¹¹

Mohli by sme síce namietat, že z toho, či sú morálne tvrdenia nezmyselné alebo nepravdivé, pravdepodobne nič s bezprostrednými praktickými dôsledkami nevyplýva. Avšak ak je pravda, že v konečnom dôsledku nevieme, kam z perspektívy reprezentacionálnej sémantiky morálne tvrdenia zaradiť, nemôže ísť o sémantický prístup, ktorý by mohol morálny diskurz adekvátne popisovať. Aj z tohto dôvodu je potrebné buď reprezentacionálny prístup dopracovať, alebo namiesto neho ponúknuť alternatívny sémantický prístup. V nasledujúcej časti preto preskúmame, či nie sú úspešnejšie alternatívne emotivistické a expresivistické sémantické teórie morálneho diskurzu.

Emotivizmus a expresivizmus

Alfred Ayer, jedna z ústredných postáv emotivizmu, akceptoval Wittgensteinovu pozíciu, podľa ktorej morálne tvrdenia nepopisujú žiadne fakty, a dodal k tomu, že

¹¹ Anglický termín *error theory* sa výrazom „teorie omylu“ rozhodol preložiť Hříbek (2016, 334). Zo súčasnejších autorov teóriu omylu rozvíja napríklad Joyce (2003).

namiesto popisovania faktov pomocou morálnych tvrdení vyjadrujeme citové postoje, ktoré k faktom prechovávame (Ayer 1952, 107). Napríklad keď povieme: „Kradnúť peniaze je nesprávne,“ tak týmto tvrdením podľa Ayera (1952, 107) nevyjadrujeme žiadnu propozíciu, ktorá by mohla byť buď pravdivá alebo nepravdivá, ale vyjadrujeme náš negatívny citový postoj ku kradnutiu peňazí. Ayer doslova tvrdí: „Keď hovorím, že nejaký typ konania je správny alebo nesprávny, nevytváram faktúálny súd, a to ani len faktúálny súd o mojich mentálnych stavoch. Vyjadrujem iba určitý morálny citový postoj. Človek, ktorý so mnou vehementne nesúhlasí, vyjadruje svoje vlastné morálne citové postoje. Preto nedáva zmysel pýtať sa, kto z nás má pravdu. Nikto z nás totiž netvrdí propozíciu, ktorá by mohla byť pravdivá“ (Ayer 1952, 107 – 108).

Treba si uvedomiť, že Ayerova kombinácia ideí logického pozitivizmu a emotivizmu je skôr výnimkou (Sattris 1987, 58). Väčšina emotivistov myšlienky logického pozitivizmu otvorene kritizovala a odmietala. Konkrétne Ogden a Richards (1946, 149) logickým pozitivistom vyčítajú, že k jazyku pristupujú tak, akoby plnil iba jedinú funkciu, popisoval svet. No tieto funkcie sú podľa Ogdena a Richardsa (1946, 149) minimálne dve, a to symbolická a emotívna. Zatiaľ čo pri symbolickom použití slov vety podľa týchto autorov získavajú zmysel vďaka svojim referentom, pri emotívnom používaní slov vety získavajú zmysel vďaka citovým postojom, ktoré pomocou nich vyjadrujeme. Napríklad zmyslom vety „Človek je len červ“ je podľa Ogdena a Richardsa (1946, 149) negatívny postoj k človeku, ktorý nás k vysloveniu tejto vety viedol.¹²

Voči podobným emotivistickým sémantickým analýzám hodnotiacich tvrdení bolo však vznesených množstvo námietok. Jednu z nich uvádza aj Schroeder (2010, 45), keď poukazuje na vety:

1. Kradnúť peniaze je nesprávne.
2. Je pravda, že kradnúť peniaze je nesprávne?
3. Ak kradnúť peniaze je nesprávne, tak je určite nesprávne aj zabíjanie.
4. Premýšľam nad tým, či kradnúť peniaze je nesprávne.
5. Nie je pravda, že kradnúť peniaze je nesprávne. (Schroeder 2010, 45)

Vo všetkých uvedených vetách sa vyskytuje slovné spojenie „kradnúť peniaze je nesprávne“, pričom na základe emotivistickej sémantiky by zmyslom týchto výrazov

¹² Ayer (1952, 109) takéto riešenia, ktoré sa snažia zachrániť zmyslupnosť hodnotových súdov, odmieta. Podľa neho by sa emocionálny postoj mohol stať zmyslom nejakej vety jedine tak, že by daný emocionálny postoj popisovala. V tom prípade by však išlo o hodnotový, ale o deskriptívny súd.

mal byť negatívny emocionálny postoj ku kradnutiu peňazí, ktorý pomocou neho vyjadrujeme. Problém je, že nie je pravda, že by sme vo všetkých týchto vetách pomocou daného slovného spojenia vyjadrovali rovnaký negatívny citový postoj ku kradnutiu peňazí. Kradnutie peňazí určite neodsudzujeme napríklad vo vete číslo štyri, v ktorej sa zamýšľame, či je kradnutie peňazí nesprávne. Navyše aj veta číslo jeden by mohla byť minimálne teoreticky vyslovená sarkasticky (napríklad keby bola vyslovená kleptomantom), a v tom prípade by sa ani o nej nedalo povedať, že by vyjadrovala negatívny citový postoj ku kradnutiu peňazí (Schroeder 2010, 47). Komplikovaný prípad tiež predstavuje veta číslo päť, podľa ktorej by sme vychádzajúc z emotivistickej pozície mali akosi znegovať náš negatívny citový postoj ku kradnutiu peňazí. Otázkou je, či je vôbec niečo také možné.¹³

Novšie expresivistické pozície, ktoré rozvíjajú autori ako napríklad Blackburn (1993, 1998), Gibbard (1990, 2003) a Ridge (2014), vznikli so zámerom poradiť si s podobnými problémami emotivizmu. Expresivistická stratégia tkvie v zastávaní pozície, podľa ktorej pomocou morálnych tvrdení vyjadrujeme mentálne stavy, avšak na rozdiel od emotivistických teórií pri vyslovovaní daného morálneho tvrdenia tomu zodpovedajúcim mentálnym stavom nemusíme disponovať (Schroeder 2010, 74). Znamená to, že expresivisti môžu predpokladať, že veta „Kradnúť peniaze je nesprávne“ má ten istý zmysel, keď ju vyslovujeme ako presvedčenie, ktoré úprimne zastávame, ako keď ju niekto (napríklad kleptomant) vyslovuje sarkasticky. Daná veta totiž podľa expresivistov, bez ohľadu na to, či je vyslovená sarkasticky alebo nie, vyjadruje rovnaký mentálny stav, a to mentálny stav odsúdenia (*condemnation*) kradnutia.¹⁴ Zabezpečuje to ustálené prepojenie medzi morálnym tvrdením a mentálnym stavom, ktorý robí morálne tvrdenie zmysluplným, pričom toto ustálené prepojenie je produktom jazykovej konvencie (Chrisman 2010, 110).¹⁵

Expresivizmus týmto riešením priblížil výklad sémantiky normatívneho diskurzu k reprezentacionálnej (obrazovej) sémantike deskriptívneho diskurzu. Aj expresivizmus totiž predpokladá, že normatívne tvrdenia sú v istom zmysle obrazmi.

¹³ Podobné námietky voči emotivistickým teóriám zastrešuje takzvaný Frege-Geach problém (*Frege-Geach problem*) Petera Geacha (1965). Rozsah tejto state nedovoľuje venovať sa rozsiahlej diskusii, ktorá tento problém správa. Pre túto diskusiu možno pozrieť knihy Schroeder (2008) a Schroeder (2010).

¹⁴ Ako upozorňuje Schroeder (2010, 74) expresivisti na rozdiel od emotivistov zvyčajne nepovažujú vyslovovanie morálnych tvrdení za vykonávanie rečových aktov. Znamená to, že nepredpokladajú, že by napríklad od kontextuálne podmienených intencií hovoriaceho záviseli významy tvrdení. V tomto ohľade je na tom rovnako aj obrazová teória významu. V jej prípade sa takisto nepredpokladá, že by napríklad sarkazmus mohol mať vplyv na to, čo daná veta zobrazuje.

¹⁵ Samozrejme, do značnej miery na tomto mieste zjednodušujem. Nie všetci expresivisti (napr. Ridge (2014)) by s tým, že ustálené prepojenie medzi mentálnymi stavmi a morálnymi tvrdeniami zabezpečujú práve konvencie súhlasili (Schroeder 2009, 280).

Rozdiel medzi deskriptívnym a normatívnym diskurzom na základe expresivistickej perspektívy má byť v tom, že zatiaľ čo vety deskriptívneho diskurzu zobrazujú (sú mapami toho), ako svet vyzerá, vety normatívneho diskurzu vyjadrujú mentálne stavy, ktoré sú prejavmi našich túžob súvisiacich s tým, ako chceme, aby svet vyzeral (Chrisman 2010, 112).

V nasledujúcich odsekoch predstavíme inferencializmus ako alternatívu voči reprezentacionalizmu, a zároveň aj voči expresivizmu, aby sme ho vzápätí mohli s týmito prístupmi porovnať.

Inferencializmus

Inšpiračným zdrojom inferencialistických sémantických teórií sú *Filozofické skúmania* neskorého Wittgensteina, v ktorých sa Wittgenstein na význam pozerá ako na spôsob použitia výrazov (Marvan 2010, 117). Na pomerne nesystematické myšlienky vo *Filozofických skúmaniach* nadviazali a systematickejšie ich rozvinuli Sellars (1953) a Brandom. V nám blízkom filozofickom prostredí k rozvoju a propagácii inferencializmu prispel najmä Jaroslav Peregrin.

Peregrin inferencializmus charakterizuje ako pozíciu, podľa ktorej „byť zmysluplný, v bežnom zmysle slova ‚zmysluplný‘, alebo disponovať ‚pojmovým obsahom‘, znamená podliehať určitému druhu inferenčných pravidiel“ (Peregrin 2013, 1082). Inferenčné pravidlá určujú, z ktorých viet môže byť daná veta odvodená, a zároveň ktoré ďalšie vety je možné z danej vety správne odvodiť (Peregrin 2014, 50). Keď napríklad ukazujeme na psa a povieme „Toto je pes“, tak inferenčné pravidlá, ktoré zároveň tvoria význam daných výrazov, umožňujú v prípade potreby upraviť našu vetu na „Toto je zviera“ alebo „Toto je pes, a preto breše“, a nesprávne by boli napríklad vety „Toto je pes, a preto žije vo vode“ alebo „Toto je pes a aj mačka“ (Peregrin 2014, 30).

Inferenčné pravidlá teda nie sú to isté ako logické pravidlá, sú niečím, čo je v porovnaní s logickými pravidlami fundamentálnejšie (Peregrin 2014, 26). Umožňujú nám vykonávať takzvané materiálne inferencie a napríklad z vety „Toto je pes“ odvodiť vetu „Toto je zviera“ len na základe významov daných výrazov bez toho, aby sme použili logickú spojku „ak, tak“.¹⁶ Konjunkcia „Toto je pes a aj mačka“ by možno mohla byť v určitých prípadoch z logického hľadiska správne utvorená, ale inferenčné pravidlá nám hovoria, že v bežných jazykových hrách by táto veta nedávala žiadny zmysel – nebola by zmysluplná.

¹⁶ Peregrin tento príklad zapísal nasledujúcim spôsobom:

X je pes

X je zviera (Peregrin 2014, 26).

Dôvod, prečo je inferencializmus príťažlivou sémantickou pozíciou, spočíva v tom, že inferencialista sa nemusí zaoberať komplikovanou otázkou, čo výraz reprezentuje, aby mohol vysvetliť jeho význam. Podľa Peregrina (2014, 35) totiž ani nie je možné, aby sme význam výrazu odvodili z nejakého fyzického predmetu, ktorý by daný výraz zastupoval (napríklad význam výrazu „stolička“ z fyzického predmetu stolička), a to preto, lebo k vzťahom odvodu môže dochádzať len medzi entitami, ktoré sú rovnakej metafyzickej povahy. Znamená to, že presvedčenia možno odvodzovať len z iných presvedčení, súdy len z iných súdov, propozície z propozícií, atď. (Peregrin 2014, 35).

Peregrin (2014 b, 21) ilustruje skutočnosť, že pri objasňovaní významov výrazov sa môžeme zaoberať aj bez skúmania toho, čo daný výraz reprezentuje, pomocou nasledujúceho príkladu. Vychádzajúc z Ross (1957) Peregrin spomína kmeň Noît-cif, ktorý sa riadi nasledovným:

- (1) ak osoba skonzumovala jedlo náčelníka, tak je *tú-tú*; a
- (2) osoba, ktorá je *tú-tú*, by mala podstúpiť rituál očisťovania (Peregrin 2004b, 21)

Z perspektívy inferencializmu je výraz *tú-tú* zmysluplný, pretože v jazyku kmeňa, ktorý daný výraz používa, je uvedenými pravidlami stanovené, za akých okolností je adekvátne daný výraz použiť – sú určené podmienky jeho aplikácie (*condition of application*) a aj čo má vyplývať z toho, že je tento výraz adekvátne použitý, teda sú jasné následky jeho aplikácie (*consequence of application*).

Peregrin (2014) chce poukázať na to, že podmienky zmysluplnosti spĺňajú všetky výrazy, nie len pre nás nezvyčajný výraz *tú-tú*. Poukazuje na to, že napríklad aj výraz „pavúk“, ktorý vypovedá o konkrétnych fyzických objektoch, má tiež stanovené podmienky aj následky jeho aplikácie. Napríklad:

- (1*) ak zviera má osem nôh a stavia sieť, tak je pavúk; a
- (2*) ak je zviera pavúkom, tak nie je zločin ho usmrtiť (Peregrin 2014, 22)

Podobných príkladov by sme mohli uviesť nespočetné množstvo. Pre nás je však dôležité, že podmienkami a následkami aplikácie, od ktorých má podľa inferencializmu závisieť zmyslupnosťou výrazov, neproblematicky spĺňajú aj výrazy, ktoré patria do oblasti morálky. Môžeme uviesť aspoň dva príklady. Niektoré z podmienok a následkov aplikácie výrazu „dobrý“ sú:

- (3) ak osoba nezištne pomáha druhým ľuďom, tak je (z morálneho hľadiska) dobrá; a
- (4) ak je osoba dobrá, tak si zaslúži spoločenské uznanie.

Iné podmienky a následky aplikácie sú spojené s výrazom „vinný“¹⁷:

(5) ak osoba vedome a dobrovoľne spáchala niečo zlé, tak je (z toho) vinná; a

(6) ak je osoba vinná, tak by mala to, čo spáchala, oľutovať.

Skutočnosť, že podľa práve priblíženého inferencializmu výraz nemusí reprezentovať žiadny objekt, aby mohol byť zmysluplný, však neznamená, že by inferencialista musel obhajovať neudržateľnú tézu, že jazyk s tým, čo sa nachádza a deje vo svete, nijako nesúvisí. Inferencialista nemusí nutne tvrdiť, že žiadny jazykový výraz vo svete nič neoznačuje. Tvrdí len, že od fyzického sveta, a teda aj od toho, čo je prípadne výrazom označované, nezávisí sémantický obsah výrazov a viet. Peregrin (2014, 36) v tejto súvislosti prirovnáva jazyk k futbalu. Poukazuje na to, že futbal je činnosť, ktorá je rovnako ako jazyk regulovaná určitými pravidlami, pričom futbal, napríklad na rozdiel od šachu, musí prebiehať vo fyzickom svete. Futbal sa nezaobíde bez lopty, hráčov a bránok, „podobne, pravidlá jazyka musia zohľadňovať, že naše jazykové hry prebiehajú vo fyzickom svete a v tom zmysle nie sú do seba uzavreté; práve naopak, sú spôsobom, ako interagovať so svetom“ (Peregrin 2014, 36).¹⁸ Dodáme len, že to rovnako platí aj o pravidlách, ktoré regulujú používanie výrazov, ktoré sú relevantné pre morálny diskurz. Rovnako aj ony musia zohľadňovať, že naše jazykové hry spadajúce pod morálny diskurz prebiehajú vo fyzickom svete, respektíve vznikli a zachovali sa, pretože pomáhajú členom spoločnosti zabezpečovať nejaký praktický účel – napríklad nám pomáhajú rozlišovať medzi ľuďmi, ktorí sú pre druhých členov spoločnosti prospešní, a ktorým by sme sa mali radšej vyhýbať. Ani o pravidlách, ktoré regulujú používanie výrazov morálky, tak nemožno konštatovať, že by s tým, čo sa deje vo svete, nijako nesúviseli.

Inferencializmus vs. expresivizmus

Autori ako napríklad Chrisman (2008 a 2010) alebo Warren (2015) predpokladajú, že by práve inferencializmus mohol predstavovať perspektívnejší sémantický prístup k morálnemu diskurzu ako tradičnejšie varianty v podobe emotivizmu a expresivizmu. K autorom, ktorí považujú inferencializmus za perspektívnejšiu sémantickú teóriu morálneho diskurzu v porovnaní s expresivizmom, sa prikláňame aj my. Prednosť inferencializmu v porovnaní s expresivizmom je podľa nášho názoru

¹⁷ Opäť máme na mysli „byť vinný“ z morálneho hľadiska, nie napríklad z právneho hľadiska.

¹⁸ Z tohto dôvodu sa domnievame, že námietka voči inferencializmu, podľa ktorej „Tím, že inferencialisté stanovili ve šlépějích pozdního Wittgensteina za význam jazykových výrazů pravidla jejich užití, se však z jejich pojetí vytratil vztah jazyka k věcem, k realitě“ (Sousedík 2017, 176 – 177) je neopodstatnená. Inferencialisti samozrejme predpokladajú, že nejaký vzťah jazyka k veciam a realite existuje, len tento vzťah charakterizujú inak ako reprezentacionálne sémantické teórie.

v tom, že môže významy morálnych tvrdení objasňovať o niečo jednoduchším spôsobom.

Pripomeňme si, že podľa expresivizmu prostredníctvom morálnych tvrdení vyjadrujeme citové postoje, ktoré k jednotlivým činom prechováame. Na rozdiel od emotivizmu však nevyjadrujeme také citové postoje, ktorými v danej chvíli nevyhnutne osobne disponujeme. Vyjadrujeme citové postoje, ktoré sú vďaka konvenciám s našim morálnym tvrdením, respektíve s výrazmi, z ktorých naše morálne tvrdenie pozostáva, prepojené. Znamená to, že tak ako v prípade inferencializmu, aj v prípade expresivizmu pri objasňovaní významov určitú úlohu zohrávajú konvencie, alebo ak chceme pravidlá. Rozdiel medzi inferencializmom a expresivizmom však tkvie v tom, že zatiaľ čo v prípade expresivizmu tieto pravidlá určujú, ktoré mentálne stavy pomocou našich viet a výrazov vyjadrujeme, v prípade inferencializmu pravidlá určujú, ako naše vety a výrazy adekvátne používať, determinujú, aké zreťazenie výrazov môžeme vytvárať. Expresivizmus teda vďaka tomu, že významy morálnych tvrdení neobjasňuje len pomocou konvencií či pravidiel, ale aj prostredníctvom mentálnych stavov, pracuje s menej komplikovanou ontológiou v porovnaní s inferencializmom.¹⁹ Nazdávame sa však, že táto komplikovanejšia ontológia neponúka expresivizmu výhodu, že by mohol objasniť niečo, čo inferencializmus nie. Je to skôr naopak, expresivizmus vďaka komplikovanejšej ontológii ponúka v porovnaní s inferencializmom zložitejšie a menej prehľadné vysvetlenie, od čoho závisia významy (morálnych) tvrdení.²⁰

Podľa nášho názoru je dôležitá otázka, s ktorou by sa mal expresivizmus vysporiadať, a síce či významy morálnych tvrdení primárne závisia od mentálnych stavov, alebo od pravidiel či konvencií, ktoré mentálne stavy s morálnymi tvrdeniami prepojujú. Emotivistické korene expresivizmu hovoria, že primárnu úlohu by mali zohrávať mentálne stavy, ale táto pozícia spôsobuje problémy. V prvom rade v takom prípade narážame na podobný problém ako pri návrhu, že by význam výrazu „stolička“ mal závisieť od fyzického predmetu stolička. Je otázne, či by význam výrazu alebo tvrdenia mohol nejakým spôsobom závisieť od mentálnych stavov, čiže závisieť od entít, ktoré nie sú tej istej metafyzickej povahy ako významy. Otázne je, či takéto rôznorodé entity vôbec môžu na seba nejakým spôsobom navzájom pôsobiť. V druhom rade ide o to, že aj keby významy naozaj nejakým spôsobom záviseli od mentálnych stavov, narážame na problém, ako zistiť, o aké konkrétne mentálne stavy ide. Toto zisťovanie si vyžaduje empirický výskum, pričom ten môže byť značne komplikovaný, keďže pre expresivizmus nie je nevyhnutné, aby sme danými mentálnymi stavmi pri vyslovovaní morálnych tvrdení fakticky disponovali.

¹⁹ Pre porovnanie expresivizmu a inferencializmu možno pozrieť aj Chrisman (2010, 115).

²⁰ K tomuto stanovisku sa prikláňa aj Warren (2015, 2864).

Aj vzhľadom na tieto problémy by pre expresivistov teoreticky mohla byť príťažlivá druhá možnosť, a to predpokladať, že významy tvrdení či výrazov sú primárne založené na konvenciách, ktoré dané jazykové entity s mentálnymi stavmi prepájajú, a nespočívajú v mentálnych stavoch. Problém tejto možnosti však tkvie v otázke, či by vôbec ešte išlo o expresivistickú pozíciu. Prirodzene, je to otázka klasifikácie, ale podľa nášho názoru by už išlo o prílišný odklon od pôvodných emotivistických pozícií, z ktorých expresivizmus vychádza, no ktoré s pravidlami či konvenciami pri objasňovaní významov morálnych tvrdení nijako nepracujú. Tento odklon by sa uskutocnil práve smerom k inferencializmu.

Pre inferencializmus je výhodou, že komplikovanou otázkou, akú konkrétnu úlohu by mali zohrávať mentálne stavy pri objasňovaní významov, sa z povahy vecí nemusí zaoberať. Aj keby empirický výskum preukázal, že vytváranie našich morálnych tvrdení sprevádza nadobúdanie určitých mentálnych stavov, tak by inferencialista pokojne mohol zotrvať na pozícií, že významy morálnych tvrdení napriek tomu spočívajú v inferenčných pravidlách, ktoré určujú, ako dané tvrdenia v jednotlivých jazykových hrách správne používať.

Materiálne inferencie a morálny diskurz

V poslednej časti state by sme chceli poukázať na relevantnosť materiálnych inferencií pre morálny diskurz, pretože si myslíme, že nám môže pomôcť sa na metaetický problém z Wittgensteinovej *Prednášky o etike* z novej perspektívy. Pripomeňme si, že príkladom materiálnej inferencie je:

X je pes
X je zviera²¹

Daný príklad poukazuje na to, že z toho, že je x psom, môžeme na základe inferenčných pravidiel odvodiť, že x je zviera, a to bez použitia výrokovej spojky. Možné je to preto, lebo súčasťou sémantického obsahu výrazu „pes“ je okrem iného aj to, že ak je niečo pes, tak je to zviera.

Nevidíme dôvod, prečo by nemalo byť možné podobné materiálne inferencie vytvárať aj v prípade výrazov, ktoré zvykneme používať v morálnom hodnotiacom diskurze. Podľa nášho názoru je možné utvoriť napríklad materiálnu inferenciu:

X je vražda
X je zlé

²¹ Príklad je prevzatý z (Peregrin 2014, 26).

Nazdávame sa, že súčasťou sémantického obsahu výrazu „vražda“ je okrem iného aj to, že vražda je zlá. V našich bežných jazykových hrách by totiž tvrdenie, že vražda nie je zlá, bolo azda rovnako absurdné ako tvrdenie, že pes nie je zviera. Ak sa nemýlime, tak problém, na ktorý poukazuje Wittgenstein v *Prednáške o etike*, a síce, že nedokážeme identifikovať žiadny fakt, ktorý by mohol robiť vraždu zlou, môžeme vyriešiť akceptovaním predpokladu, že nemusí existovať žiadny konkrétny fakt alebo stav vecí pre to, aby vražda bola zlá. Vražda môže byť zlá jednoducho preto, lebo prostredníctvom inferenčných pravidiel, ktoré regulujú, ako výraz „vražda“ používať, sme ju ako zlú kategorizovali.²²

Zároveň však netvrdíme, že sémantickou analýzou morálnych výrazov možno vyriešiť všetky problémy etiky. Nemyslíme si, že akákoľvek sémantická teória vrátane tej inferencialistickej môže pomôcť k rozriešeniu tradičných etických sporov, ku ktorým patrí napríklad otázka morálnej (ne)prípustnosti interrupcie, eutanázie alebo trestu smrti. Tieto spory sa totiž netýkajú otázky, či je vražda zlá (v tom sa účastníci sporov o týchto otázkach zhodujú), ale otázky, či je dané konanie prípadom vraždy. Keďže v prirodzenom jazyku žiadne presne dané kritériá vraždy nie sú určené, tak tieto hraničné prípady nemožno posúdiť prostredníctvom sémantických analýz. Posúdenie týchto prípadov si vyžaduje vymedzenie presných kritérií vraždy a asi neostáva nič iné, len aby tieto kritériá vychádzali z nejakej konkrétnej etickej teórie. Prínos inferencializmu pre etiku však vidíme v tom, že nám môže pomôcť identifikovať tie otázky, ktoré si žiadnu etickú analýzu nevyžadujú. K nim zaraďujeme tie, či sú činy ako vražda či znásilnenie zlé. Už len vďaka tomu, ako funguje náš jazyk, by bolo totiž absurdné o týchto činoch hovoriť ako o dobrých alebo z morálneho hľadiska neutrálnych.

Literatúra

- AYER, A. (1952): *Language Truth and Logic*. Dover Publications: New York.
- BÁNOVSKÝ, J. (2016): *Teórie mysle. K problému interpretácie iných myslí*. Bratislava: Veda.
- BLACKBURN, S. (1993): *Essays in Quasi-Realism*. New York: Oxford University Press.
- BLACKBURN, S. (1998): *Ruling Passions*. New York: Oxford University Press.
- BRANDOM, R. (1994): *Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Cambridge – London: Harvard University Press.
- BRANDOM, R. (2000): *Articulating Reasons. An Introduction to Inferentialism*. Cambridge; London: Harvard University Press.

²² Warren (2015, 2875) ako vlastný príklad rozoberá, ako by sme sa z inferencialistickej perspektívy mohli pozeráť na morálne „mal by“ (*ought*) nachádzajúce sa napríklad vo vete „Mal by byť potrestaný“. Aj význam zvratu „mal by“ nemá podľa neho závisieť od žiadnych faktov, stavov vecí alebo mentálnych stavov, ale od inferenčných pravidiel, ktoré určujú, ako daný výraz používať.

- CHRISMAN, M. (2008): Expressivism, Inferentialism, and Saving the Debate. *Philosophy and Phenomenological Research*, 78 (2), 334 – 358. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1933-1592.2008.00194.x>
- CHRISMAN, M. (2010): Expressivism, Inferentialism and the Theory of Meaning. In: Brady, M. (ed.): *New Waves in Metaethics*. New York: Palgrave Macmillan, 103 – 125. DOI: https://doi.org/10.1057/9780230294899_6
- DESCARTES, R. (1997): *Meditácie o prvej filozofii*. Preložili: Jural Ciger a Viola Cigerová, Bratislava: Chronos.
- GEACH, P. (1965): Assertion. *Philosophical Review*, 74 (4), 449 – 465. DOI: <https://doi.org/10.2307/2183123>
- GIBBARD, A. (1990): *Wise Choices, Apt Feelings. A Theory of Normative Judgment*. Cambridge: Harvard University Press.
- GIBBARD, A. (2003): *Thinking How to Live*. Cambridge: Harvard University Press.
- HŘÍBEK, T. (2016): Darwinistická metaetika. In: Jirsa, J. (et al.): *Přístupy k etice III*. Praha: Filozofia. 297 – 343.
- JOYCE, R. (2003): *The Myth of Morality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KAMHAL, D. (2015): Prečo Wittgenstein odmietal filozofické teórie. [online]. Dostupné na: <https://cogsci.fmph.uniba.sk/kuz2015/zbornik/prispevky/kamhal.pdf> (Navštívené: 13. 7. 2021).
- MACKIE, J. L. (1977): *Ethics. Inventing Right and Wrong*. London: Penguin Books.
- MANDZELA, M. (2008): Je etika následkom logickej chyby? *Filozofia*, 63 (8), 704 – 714.
- MANDZELA, M. (2015): Metaetika a jazyky etiky. In: Čaña, T. – Kamhal, D. – Maco, R. (eds.): *Metafilozofické skúmania*. Bratislava: KO&KA, 91 – 104.
- MARVAN, T. (2010): *Otázka významu. Cesty analytické filozofie jazyka*. Praha: Togga.
- OGDEN, C. K., RICHARDS, I. A. (1946): *The Meaning of Meaning*. Harvest Book: New York.
- PEREGRIN, J. (2013): Inferentialism and Normativity. In: Beaney, M. (ed.): *The Oxford Handbook of The History of Analytic Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1082 – 1097. DOI: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199238842.001.0001>
- PEREGRIN, J. (2014): *Inferentialism. Why Rules Matter*. Basingstoke: Palgrave Macmillan. DOI: <https://doi.org/10.1057/9781137452962>
- PERRY, J. (1977): Frege on Demonstratives. *The Philosophical Review*, 86 (4), 474 – 497.
- RIDGE, M. (2014): *Impassioned Belief*. Oxford: Oxford University Press. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199682669.001.0001>
- ROSS, A. (1957): Tū-tū. *Harvard Law Review*, 70 (5), 812 – 825. DOI: <https://doi.org/10.2307/1337744>
- SATRIS, S. (1987): *Ethical Emotivism*. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-94-009-3507-5>
- SCHROEDER, M. (2008): *Being For. Evaluating the Semantic Program of Expressivism*. New York: Oxford University Press.
- SCHROEDER, M. (2009): Hybrid Expressivism: Virtues and Vices. *Ethics*, 119 (2), 257 – 309. DOI: <https://doi.org/10.1086/597019>
- SCHROEDER, M. (2010): *Noncognitivism in Ethics*. London; New York: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203856291>
- SEARLE, J. (1983): *Intentionality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SELLARS, W. (1953): Inference and Meaning. *Mind*, 62 (247), 313 – 338.
- SCHMIDT, M. (2001): Metafyzika Wittgensteinovho Traktátu. *Organon F*, 8 (2), 131 – 149.
- SOUSEDÍK, S. (2018): Pavel Kouba: Řeč a zjevnost. *Reflexe*, 54, 173 – 177. DOI: <https://doi.org/10.14712/25337637.2018.24>

- STRAWSON, P. F. (1950): On Referring. *Mind*, 59 (235), 320 – 344.
- ŠEDÍK, M. (2021): Limity reprezentácie: Charles Sanders Peirce a Nelson Goodman o reprezentácii. *Filozofia*, 76 (8), 608 – 623. DOI: <https://doi.org/10.31577/filozofia.2021.76.8.4>
- WARREN, M.D.(2015): Moral inferentialism and the Frege – Geach problem. *Philosophical Studies*, 172 (11), 2859 – 2885. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11098-015-0447-8>
- WITTGENSTEIN, L. (2005): Prednáška o etice. *Organon F*. Prel.: Petr Gombíček, 12 (1), 72 – 79.
- WITTGENSTEIN, L. (2017): *Tractatus logico-philosophicus*. Prel.: Petr Glombíček, Praha: Oikoymenh.
- ZOUHAR, M. (2010): *Problémy jazyka a počiatky analytickej filozofie*. Bratislava: Aleph.

Táto stať vznikla v rámci projektu VEGA 1/0531/20 *Reprezentácia – jej povaha a význam pre poznanie*.

Stanislav Spodniak
Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici
Filozofická fakulta
Katedra filozofie
Tajovského 40
974 01 Banská Bystrica
Slovenská republika
e-mail: stanislav.spodniak@umb.sk
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8621-1842>

Daniela Kováčová
Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici
Filozofická fakulta
Katedra filozofie
Tajovského 40
974 01 Banská Bystrica
Slovenská republika
e-mail: daniela.kovacova@umb.sk
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4153-5736>