

## Řízení se pravidlem jako nový název pro staré věci

### Rule-following as a New Name for Old Things

Vojtěch Kolman\*

Filozofická fakulta

Univerzita Hradec Králové

Rokitanského 62, 500 03 Hradec Králové

vojtech.kolman@uhk.cz

### Abstrakt/Abstract

Článek se zabývá wittgensteinovskou koncepcí následování pravidla na pozadí starých i moderních epistemických distinkcí, od Platónova rozpomínání se přes Kantovu opozici názoru a pojmu po Brandomovo činění něčeho implicitního explicitním.

The article deals with the Wittgensteinian conception of the rule-following against the background of both traditional and quite modern epistemic notions, from Plato's anamnesis, through Kant's opposition of intuition and concept to Brandom's idea of making something implicit explicit.

Věřen představě, že filosofie za dlouhá léta své existence vlastně jen stále opakuje tentýž základní problém, jenž lze v dostatečně rozvinuté podobě najít třeba u Platóna, a že celý tento problém – jak se vyjádřil právě Platón – se dá tomu, kdo je schopen a ochoten ho pochopit, vysvětlit jen několika *málo* slovy,<sup>1</sup> bych chtěl v tomto článku věnovat relativně *mnoho* slov popisu toho, o jaký problém se vlastně jedná. Důvod pro tento postup je čistě didaktický či mnemotechnický, protože v něm budeme vlastně stále opakovat totéž, ovšem z různých perspektiv, a to jednak Platónovy a Kantovy, především ale Wittgensteinovy a Brandomovy.

Kdybych chtěl být velmi stručný a zároveň neskromný, řekl bych asi, že se vlastně jedná o Aristotelův projekt vědy *o jsoucím jako jsoucím*, artikulovaný pro dnešní ucho čitelnější, transcendentální dikcí, v níž se filosofie nezabývá jsoucnem samotným, což je vyhrazeno vědě, ale *podmínkami možnosti jeho poznání*. V této artikulaci obsažený posun od ontologické otázky

- (i) co věci (objektivně) jsou?

k otázce epistemologické

---

\* Tento článek vznikl s podporou grantu P401/10/0146 *Člověk jako normativní tvor* Grantové agentury ČR. Za cenný komentář děkuji anonymnímu recenzentovi statě.

<sup>1</sup> Platón, *Listy*, 341e. Všechny další citace jsou uváděny podle Novotného překladu Platónových děl, viz Platón (2003).

(ii) co to znamená, že je (objektivně) poznáváme?,

je jak známo charakteristický pro novověkou filosofii, v níž je vědomí neoddělitelnosti obou otázek, a tedy spojení (hyper)objektivity na nás nezávislého světa s (hyper)subjektivitou jedincovy mysli, která je nezávislá na myslích ostatních, zachyceno v Kantově konceptu transcendentální subjektivity.

Analytická filosofie bývá často líčena jako něco, v čem tento trend nabral opačný, objektivizující či realistický směr.<sup>2</sup> Po bližším přezkoumání ale vidíme, že se v ní, jako ve filosofii Fregově, zpravidla jedná typicky jen o negativní vymezení vůči subjektivistickým a mentalistickým trendům v sémantice a epistemologii,<sup>3</sup> tedy vůči jednomu z vylíčených extrémů, při současné revizi Kantova *transcendentálního obratu* ve prospěch tzv. *obratu k jazyku*. V něm je vyvážení extrémů toho, jak zakotvit poznání, garantováno automaticky intersubjektivitou jazyka, skrze nějž se poznání v tomto pojetí výhradně uskutečňuje. Schematicky lze tuto analytickou variantu novověkého, zejména pak Kantova obratu zachytit jako posun od otázky

(i') co je A?

k otázce

(ii') co je význam slova A?,

která je Wittgensteinem dále transformována na otázku

(iii') jak je slovo A používáno?,

což je tzv. *obrat pragmatický*. Skutečnost, že se jen jedná o rozvinutí původního projektu Kantova, je podtržena i na terminologické straně tím, že se otázka poznání, a obecně toho, co je význam, tematizuje pod wittgensteinovskou hlavičkou *řízení se pravidlem*, zcela v duchu Kantovy specifikace rozumu jako schopnosti pravidel. Pojem pravidla přitom kromě podtržení přechodu od objektivního a subjektivního k *intersubjektivnímu* obsahuje také přechod od deskriptivního k *normativnímu*, jak ho opět významně založil Kant: Pravidlo není něco, co pravdivě je, či není, ale co je jen správně a nesprávně používáno a mimo toto použití nedává smysl. Používat něco správně, řídit se tím, přitom člověk nemůže dělat čistě na soukromé bázi, neboť pak by byl garantem správnosti on sám, což pojmu správnosti odporuje. Na tomto pozorování je založen Wittgensteinův argument proti soukromému jazyku a novověkému primátu první osoby, v nichž je poznávající subjekt, konkrétně jeho mysl, přinejmenším potenciálně oddělitelná od poznávaného světa.

---

<sup>2</sup> Např. Patočka hovoří o „extrémním objektivismu“ dokonce v souvislosti s Wittgensteinovou pozdní filosofií, viz Patočka (2009, s. 54).

<sup>3</sup> Srov. k tomu mou studii: Kolman (2000, s. 577–579).

Wittgensteinem načrtnutý sociální (v moderní terminologii: externalistický) rozměr významu jako něčeho žitého, užitého a užitého dále rozpracovává Brandom v návaznosti na Sellarse tak, že poznání analyzuje jako tzv. *hybridní deontický status*, tj. nechápe ho jako něco, co někdo jednoduše má, ale k čemu se vůči někomu zavazuje a co musí být tímto někým jako závazek rozpoznáváno, tj. transformuje otázku (ii) „co znamená, že něco (objektivně) poznáváme?“ na otázku

(iii) co znamená, že někomu takovéto (objektivní) poznání připisujeme?

V ní se teprve uskutečňuje *obrat sociální* v plném významu tohoto slova. Skrze tento obrat je Brandom a celá tradice tzv. normativního pragmatismu s to podat uspokojivé vysvětlení tradičního problému vymezení poznání, včetně revize Platónovy koncepce zdůvodněného pravdivého mínění,<sup>4</sup> jak se v analytickém kontextu znovu ocitla v centru zájmu zejména díky Edmundu Gettierovi.

V dalším textu mi půjde o to zasadit výše uvedené pohyby, jimž říkejme pomocně *epistemický* (i)-(iii) a *analytický* (i')-(iii'), do širšího kontextu filosofické tradice, od Platóna přes Kanta až k Wittgensteinovi, s vyvrcholením ve filosofii Brandomově, v níž spatříme splynutí obou procesů v jeden: počínaje identickými otázkami (i) a (i') určíme otázku (ii) po objektivním poznání jako otázku (ii') sémantiky jistého jazyka, tj. transcendentální obrat specifikujeme jako *obrat transcendentálně-analytický* a otázku (iii') použití jistého výrazu uchopíme jako otázku po použití jistých výrazů v diskurzivních aktivitách společenství racionálních bytostí, tj. obrat pragmatický specifikujeme jako obrat *pragmaticko-sociální*.

Nad tímto pozadím chci rozvíjet bipolární analýzu skutečnosti, jak byla původně navržena Platónem jako řešení problémů ontologického oddělení světa idejí a světa smyslů,<sup>5</sup> v epistemickém upřesnění pak oddělení poznávajícího a poznávaného, a nakonec nahrazena dualitou toho, kdo poznání připisuje, a toho, komu je připisováno, Brandomovými slovy: dualitou „já-ty“, nikoli třeba „já-svět“ či „já-my“, jak se to ještě děje v konsenzualistických, utilitaristických a naturalistických verzích pragmatismu, předpokládajících jako předem a netriviálně rozlišené formy užitku, dohody či bezprostředně danou sféru empirické skutečnosti. Zprostředkujícím členem nám bude Wittgensteinův pojem pravidla, jenž v sobě spojuje jak ontologický rozdíl „já-svět“ ve smyslu vztahu nějakého předpisu (pojmu, funkce) a jeho aplikace (předmětu, argumentu), typického pro fázi (ii)-(ii'), tak radikálně deontologizovaný rozdíl „já-ty“, totiž vztah někoho, kdo se pravidlem řídí, a někoho, kdo kontroluje správnost tohoto řízení se, jak to odpovídá fázi (iii)-(iii').

Stejně jako pojem pravidla je vztah zavazujícího se k tomu, vůči němuž se zavazujeme, normativní povahy, tj. druzí nejsou garanty správnosti našich rozlišení jako obyvatelé říše přírodních zákonů, ale říše svobody (*Reich der Freiheit*), jinými slovy:

<sup>4</sup> Viz Platón, *Theaitétos*.

<sup>5</sup> Ke koncepci bipolarity u Platóna srov. třeba Reale (2005).

náš vztah k nim není dán jejich empirickým vzezřením, ale přístupem pramenícím z nás, jak nás to opět naučil Kant.

## 1 Bipolarita typu „já-svět“

Začneme-li otázkou (i), co nějaké věci jsou, dostáváme se automaticky k základnímu problému vysvětlování něčeho neznámého něčím známým, diskutovanému v tzv. paradoxu Menónově.<sup>6</sup> Podle něho může otázku typu

co je A?

zodpovědět nakonec jen ten, kdo už to ví, v důsledku čehož je odpověď typu

A je B,

bud' to triviální, totiž je-li B s A totožné, anebo nekorektní, je-li od ní odlišné. Lákavým způsobem, jak paradox Menónův obejít, se zdá být jakýsi výstup z jazyka, díky němuž nějaký (abstraktní) pojem, např. „kočka“, vymezíme výčtem, deiktickým pojmenováním toho, co pod něj spadá, tedy např. Micka, Mikeš, Mour atd. Právě tak odpovídá na Sókratovu otázku „co je vědění?“ Theaitétos<sup>7</sup> příklady vědění, jako je geometrie, ševcovství a další, a je za to kárán, že tázán po jednom štědře dává mnohé.<sup>8</sup>

### 1.1 Platón

Základní námitka proti definici výčtem prvků spočívá v tom, že nemůže zcela nahradit vymezení skrze slovo (*logos*) vyjádřený pojem (ideu), jak to je nejlépe vidět na pojmech matematiky. Pojem kružnice není jednoduše redukovatelný na empiricky nakreslené kružnice, které jsou vždy trochu šišaté, v rozporu s tím, co zachycuje *logos*

křivka, jejíž body mají stejnou vzdálenost od bodu konkrétního.

Tím není řečeno, že se bez konkrétního obrazce při určení toho, co kruh je, úplně obejdeme, ale jen, že on sám k pochopení toho, co má „skutečně“ reprezentovat, nestačí, jak to Platón explicitně zdůrazňuje ve slavné pasáži 7. listu, podle níž musí filosof u jsoucího rozlišovat několik aspektů, totiž (1) jméno, (2) výměr a (3) obraz.<sup>9</sup> Platón tento proces dospívání od konkrétní sady exemplářů (více či méně typických reprezentací) k abstraktním významům (idejím) opisuje termíny rozpomínání se (*anamnéze*). Tím de facto přechází od otázky „co věci jsou?“ k otázce „jak je poznáváme?“, tj. onen novověký zlom nalézáme již na mikroúrovni jednotlivých tradic a autorů.

<sup>6</sup> Platón, *Menón*, 80d–e.

<sup>7</sup> Viz Platón, *Theaitétos*, 141c–d.

<sup>8</sup> Tamtéž, 146d.

<sup>9</sup> Platón, *Listy*, 342a–e.

V rámci vývoje Platónovy vlastní nauky je přitom rozvíjen nejen pohyb epistemický, ale i analytický. Potřeba vysvětlit epistemický charakter přechodu od *empirického* světa *konkrétních* instancí k *abstraktnímu* světu *obecných* idejí není termínem anamnéze pouze pojmenována, ale také artikulována jako zásadně problematická, jak to Platón diskutuje ve své kritice „přátel idejí“ v dialogu *Parmenidés*.<sup>10</sup> Podle Platóna je větu tvaru

A je B

třeba číst jako výraz účasti věci (ideje) A na ideji B, přičemž není zprvu jasné, v jakém smyslu mohou oba bytostně heterogenní světy vůbec interagovat, aniž bych se tím staly opět homogenními a přivolaly na nás problémy typu třetího člověka, jež anticipují moderní problémy a paradoxy typu Russellova, Cantorova či lháře, jak se k nim ještě dostaneme.

Jejich Platónovo řešení je přitom také moderní, vycházející z toho, že rozdíl obou světů, a tím pádem i významů termínů A a B, není primárně ontologický, ale jazykově pragmatický. To se, tvrdím, skrývá za jeho vyspělou dialektikou, která radí:

od těch, kdo hlásají buď jedno, nebo množství idejí, nepřijímat tvrzení, že všechno stojí, a na druhé straně zase od těch, kteří ve všem všudy uvádějí jsoouco v pohyb, vůbec ani neposlouchat, nýbrž podle dětského přání, aby ‚to, co je nehybné, se také pohybovalo‘, soudit, že jsoouco a vše jest jedno i druhé.<sup>11</sup>

Na úrovni jazyka a elementární věty tak Platón rozlišuje mezi jménem, coby reprezentantem prvního, a slovesem, coby reprezentantem druhého, a stejně jako později Wittgenstein v *Tractatu* zdůrazňuje jejich kategoriální odlišnost, která dovoluje spojovat první s druhým, nikoli naopak, nebo navzájem.<sup>12</sup>

Způsob, jak dojít k poznání vyjádřenému větou „A je B“, tedy k netriviální odpovědi na otázku „co je A?“, je přitom kanonizován v diairetické metodě nové dialektiky, skrze niž dospíváme v rozhovoru s kompetentními mluvčími na bázi jakéhosi předporozumění k pojmovému určení problematizovaného výrazu, ukázkově např. termínů sofistů nebo udičnického rybáře, jak to známe z dialogu *Sofisté*s. To odpovídá běžné problémové situaci, v níž např. dojdeme k nejasnostem ohledně nějakého pojmu, dejme tomu „oportunista“, projevující se nejprve vyvozením protichůdných závěrů typu:

(S) oportunista je přizpůsobivý za každou cenu,

(S') oportunista oponuje každému bez ohledu na situaci,

<sup>10</sup> Platón, *Parmenidés*, 130b–135c.

<sup>11</sup> Platón, *Sofisté*s, 249c–d.

<sup>12</sup> Viz *Sofisté*s, 261e–262a.

jak to odpovídá aporetickým závěrům Platónových středních dialogů. Postupným rozbořením použití termínu přitom můžeme dospět ke konsenzu, že termín „oportunista“ se sice původně užíval především v pejorativním smyslu politiky umírněných socialistů, kteří se stavěli proti radikální představě změny sociální situace dělníků revolucí, že však obecné užití se dnes již vztahuje k jednání osoby, která se neřídí zásadami, ale přizpůsobuje se vnějším okolnostem a okamžitým výhodám.

V základu celého procesu stojí tedy jakási konsenzuální teorie pravdy, v níž je paradox analýzy vyřešen jednoduše tím, že ve větě „A je B“ není výraz A předpokládán jako zcela neznámý a naopak výraz B zase jako známý v absolutním slova smyslu, ale jen relativně k potřebám daného vyjasnění. U Platóna tak při vhodném čtení nacházíme vlastně oba výše zmíněné obraty, a to jak *obrat k jazyku*, tak *obrat pragmatický*.<sup>13</sup>

## 1.2 Kant

Otázka, v čem spočívá přechod od konkrétních případů nějakého pojmu, resp. věcí daných v názoru, k pojmu samému, uchopuje Kant jako problém aplikace určitého pravidla. Jeho řešení problému oddělení obou světů, smyslového a noetického, připomíná to Platónovo v tom, že poznání v pravém slova smyslu chápe vždy bipolárně, totiž jako produkt *smyslovosti* dané v *názorech* (individuálních představách) a *rozumu* pracujícího s *pojmy* (obecnými představami). Rozum (*Verstand*) je přitom popsán jako schopnost myslet smyslový názor (předmět),<sup>14</sup> tj. poznání v nějakém smyslu začíná a váže se podstatně ke smyslové zkušenosti, tedy k Platónovu obrazu, na němž si máme teprve rozpomenout na příslušný pojem. Přechod od pouhých obrazů do říše idejí ovšem není čistě kvantitativního rázu, tj. nedojde k němu automaticky po nějakém počtu exemplifikací, nýbrž v jistém smyslu najednou, v rámci soudu, bez něhož, jak říká Kant, nemá pojem smysl vůbec uvažovat, neboť:

myšlenky bez obsahu jsou prázdné, názory bez pojmů slepé.<sup>15</sup>

Skutečnost, že s pojmy nelze *de facto* dělat nic jiného než soudit, tj. že nemají žádný samostatný význam, podtrhuje právě spojení souzení s pojmem pravidla, jimiž vládne (kalkulující) rozum (*Verstand*). Aplikace pravidel na příslušný názor (jednotlivé případy pojmu) není přitom schopností rozumu, ale soudnosti (*Urteilstkraft*), neboť ovládnout nějaká pravidla, např. počítání, v sobě ještě nezahrnuje jejich soudnou aplikaci, tj. schopnost vynášet věcně adekvátní a smysluplné soudy. Tím se Kant vyhýbá nekonečnému regresu, jak je obsažen v argumentu třetího člověka.

Kantovým vlastním příspěvkem k našemu úvodnímu problému, jenž je rovněž spojen s pojmem pravidla, je moment *transcendentální*, neboť pravidlo zjevně není něčím, co existuje jen tak, mimo možnost správné a nesprávné aplikace. Kantovými

<sup>13</sup> K podrobné obhajobě tohoto čtení srov. první část knihy Stekeler-Weithofer (1986).

<sup>14</sup> Kant (1781/1787, A 52/B 77).

<sup>15</sup> Tamtéž.

slovy: je něčím, co z přírody nevyčítáme, nýbrž přírodě předepisujeme.<sup>16</sup> Tím přechod od smyslových výskytů k rozumovému pojmu a fenomén poznání obecně získávají kvalitativně odlišný charakter, neboť je podtržen jejich nedeskriptivní, *normativní* rozměr. Soustředěním se na celek soudu, nikoli na dílčí reprezentace, je také uskutečněn přechod od problémů karteziánské jistoty, tedy toho, zda je příslušná reprezentace subjektivně jasná a zřetelná a zda tedy zakládá kýžený objektivní vztah k něčemu mimo mysl, k intersubjektivním problémům zodpovědnosti za dané tvrzení,<sup>17</sup> tedy k *obratu sociálnímu*, jak je do jisté míry zachycen již v pojmu transcendentálního já.

## 2 Bipolarita řízení se pravidlem

Wittgenstein v *Tractatu*<sup>18</sup> přejímá skrze Schopenhauera a Helmholtze<sup>19</sup> Kantův transcendentální pohled na poznání, v němž svět coby můj svět vzniká projekcí formy jazyka na smyslovou zkušenost. Východiskem je zde opět celá věta, resp. fakt coby její ontologický korelát („svět je celkem faktů, nikoli předmětů“),<sup>20</sup> po němž následuje rozklad věty na jména a rozklad možných faktů (stavů věcí) na předměty, kategorizované do různých forem, odpovídajících tomu, jak jsou příslušné výrazy v daných smysluplných větách používány.<sup>21</sup> Zákony logiky smysluplných vět, což jsou podle Wittgensteina stejně jako Kanta de facto věty týkající se empirického světa, nelze ovšem podle Wittgensteina smysluplně vyslovit, tj. jejich explikace je ničí. Pro Kanta je přitom naopak v možnosti explikovat zákony dána i možnost svobodného rozhodnutí člověka tyto zákony uznat a řídit se jimi, možnost, kterou nemá jako součást přírody podléhající zcela deterministicky zákonům jejího chodu stejně jako kámen padající ze skály podléhá zákonu gravitace. Autorita zákonů plyne přitom právě z toho, že jejich nutnost či závaznost dobrovolně uznáváme, neřídíme se tedy pravidly implicitně, jako při pádu ze skály, ale, jak Kant říká, naší představou pravidel (*Vorstellung des Gesetzes*),<sup>22</sup> tj. jejich explicitní formulací.

### 2.1 Vyslovitelné a nevyslovitelné

Myšlenka *Tractatu*, že některé druhy poznání, specificky tedy poznání a priori, nelze smysluplně vůbec artikulovat, přinejmenším ne způsobem jako poznání a posteriori, má

<sup>16</sup> Viz třeba Kant (1783, § 30).

<sup>17</sup> Toto čtení Kantovy teorie poznání rozvíjí zejména Sellars, např. In Sellars (1967), a to v odkazu na pasáže In Kant (1781/87), c. d., B 141–142.

<sup>18</sup> Wittgenstein (1922).

<sup>19</sup> Helmholtzův pohled a revize Kanta, s důrazem na prostorový charakter reprezentací, jak se obráží ve Wittgensteinově metafoře věty jako obrazu, je pro *Tractatus* zjevně určující, jak ukazuje Hyderova kniha (Hyder, 2000).

<sup>20</sup> Wittgenstein (1922, § 1.1).

<sup>21</sup> Viz tamtéž, § 3.326.

<sup>22</sup> Kant (1797/1798).

kořeny právě v otázkách úvodního typu: co vlastně říká věta „A je B“. Odpovíme-li totiž po Platónově původním způsobu, totiž že

idea (předmět) A má účast na ideji B,

rušíme tím automaticky sémantický rozdíl mezi výrazem A coby jménem čehosi nehybného, tj. něčeho, čemu vůbec může být výrazem B něco pravdivě predikováno a co naopak o ničem predikovat nelze. Navíc se tím původní akt souzení ve smyslu predikování nějaké vlastnosti (nebo děje) něčemu statickému promění v explicitní tvrzení vztahu účasti dvou kategoriálně shodných předmětů, ideje A a ideje B, čímž se problém přesouvá na vyšší úroveň, neboť vzniká otázka, co říká věta „předmět A má účast na předmětu B“. Řekneme-li, že zde existuje vztah účasti vyššího řádu, totiž ve smyslu věty:

idea A a idea B mají účast (vyššího řádu) na ideji účasti (nižšího řádu),

dostáváme buďto první krok nekonečného regresu, nebo jasný spor, uvažujeme-li třeba otázku, zda může mít idea účasti (resp. idea obecně) účast na sobě sama a odkážeme-li se pak na ideu „být ideou, která na sobě nemá účast“. Výsledkem je protoverze Russellova paradoxu, v níž je místo ideje uvažována množina všech množin, které si nenáleží.

Pro Wittgensteina se přitom automaticky nabízí na oné základní úrovni, tj. u věty „A je B“, zůstat a jakékoli další explikace implicitních předpokladů, týkajících se formy, užitého jazyka a jeho sémantiky, jednoduše zakázat jako nepřipadná. V ontologickém kontextu Platónovy nauky o idejích to připomíná Aristotelův pokus srazit vše zpátky na základní úroveň individuí, v nichž ideje pouze nějakým způsobem subsistují, tj. neexistují samostatně.

## 2.2 Soukromé a veřejné

Na překonání dogmatickosti Wittgensteinovy teze o nevyslovitelnosti sémantiky měla hlavní vliv zdánlivě nesouvisející práce holandského matematika a enfant terrible tehdejší filosofie matematiky L. E. J. Brouwera, jehož přednášku slyšel Wittgenstein roku 1928 ve Vídni.<sup>23</sup> Podle dobových svědectví toto setkání ovlivnilo jeho návrat k filosofii, včetně odmítnutí původní (a do značné míry kantovské) představy o (smysluplném) jazyce jako nástroji popisu smyslové zkušenosti a jejího nahrazení představou indefinitní škály různých jazykových her, spojených nanejvýš volně rozličnými rodinnými podobnostmi. Pro tento pohyb lze přitom nalézt inspiraci v Brouwerově zpochybnění tak „nezpochybnitelných“ vědeckých faktů jako je zákon vyloučeného třetího a ve vytváření intuicionistických alternativ k tvrzením klasické logiky a matematiky.<sup>24</sup> Vedle tezí, že matematika je více činností než teorií, jež se zračí

<sup>23</sup> Jednalo se o přednášku „Mathematik, Wissenschaft, und Sprache“, vydanou o rok později jako Brouwer (1929, s. 153–164).

<sup>24</sup> Detaily lze najít např. v Kolman (2008, kap. 7).



v jeho pojetí filosofie jako terapie a významu jako užití, nacházíme ten nejpodstatnější vliv v těch z Brouwerových tvrzení, která byla v rozporu s analytickým i epistemickým pohybem, neboť vycházela z představy, že matematika je zcela nezávislá na jazykových konvencích logiky a jazyku vůbec a ve svém zdůvodnění pramení z „původní intuice“ tvůrčího subjektu. Na něm, resp. jeho volných aktech, je pak založen pojem intuicionistického kontinua sestávajícího z tzv. výběrových posloupností (*choice sequence*), které se – na rozdíl od posloupností definovaných zákonem (*lawlike*) – nemusí řídit žádným pravidlem, tj. jsou eventuálně zcela volné (*lawless*), určené např. hody kostky.

Představa, že mohu mít aritmetický objekt, jenž je definován nekonečným házením kostky, v Brouwerově terminologii tedy náhodnými volbami tvůrčího subjektu, u Wittgensteina splývá s představou inherentně soukromého jazyka, jenž nemá význam pro nikoho jiného než mě, což – v kontextu novověkého primátu první osoby – vede k představě, že ke stavům své mysli, svým pocitům a vjemům – mám přednostní epistemický přístup, tj. vím o nich v nějakém smyslu více než jiní a jsem tak i garantem správnosti jejich nastávání. Podle Wittgensteina v tomto postoji dochází hned k dvojímu omylu.<sup>25</sup>

(1) V tom prvním ignorujeme běžnou zkušenost, že často víme, jaké pocity má někdo druhý, a to mnohdy lépe než on sám, jak to vedle případů vědecké psychologie (vysvětlování příčin psychických stavů) demonstruje propojení mentálních stavů s vnějšími projevy, které nemusí být a nejsou vždy plně reflektované tím, kdo je vykazuje. Nemá být přitom zpochybňováno, že tyto vnitřní stavy lze simulovat či zakrývat, podstatné je, že k tomuto předstírání musí být již zvládnuto jejich rozpoznávání, což bez příslušné sociální opory, tedy uznání druhých, nedává dobrý smysl. Jinými slovy: Ne všechny peníze (vnější projevy) musí být pravé, všechny ale falešné být nemohou, jinak by přestaly být penězi (vnějšími projevy něčeho).<sup>26</sup>

(2) Druhý, zásadnější omyl teze o primátu první osoby spočívá podle Wittgensteina na čistě sémantické úrovni, v níž se říká poznání něčemu, co poznání není, protože u toho – jak poznamenal již Platón v *Theaitétovi* – nevzniká možnost omylu. Věta „toto je pocit E“ připomíná tvrzení „jsem takto velký“<sup>27</sup> doprovazené položením vlastní ruky na vlastní hlavu, tj. příslušná věta je zároveň deklarativní větou a definicí. Možnost relevantního srovnání s předchozími pocity je přitom iluzorní, neboť vyžaduje vyvolání správné vzpomínky, čehož garantem jsem opět pouze já, tj. celá věc nakonec připomíná pokus ověřit informaci z novin zakoupením více kopií téhož deníku.<sup>28</sup> V tomto smyslu není možné *vědět*, zda mám nějaké pocity, ale mohu pouze tyto pocity mít, resp. ony mají v nějakém smyslu mě.

<sup>25</sup> Viz Wittgenstein (1953, § 246).

<sup>26</sup> Srov. tamt., § 345.

<sup>27</sup> Tamt., § 279.

<sup>28</sup> Tamt., § 265.

V této fázi již dává dobrý smysl přepnout z řeči o významu do řeči o řízení se pravidlem, neboť pravidlem se nemohu řídit zcela sám právě proto, že by nebylo možné rozlišit mezi jeho správným a nesprávným užitím, resp. situací, v níž se pravidlem řídím správně a v níž se to jenom domnívám.<sup>29</sup> To je v kostce Wittgensteinův argument proti soukromému jazyku, jenž považuje za koncept stejného typu jako soukromé obdarování se levé ruky pravou. Osud Brouwerova intuicionismu, s pojmy přizpůsobovanými ad hoc náladám tvůrčího subjektu, jsou názorným dokladem tohoto omylu.

### 2.3 Explicitní a implicitní

V duchu tohoto závěru převádí Wittgenstein otázku, co znamená, že jsme se naučili řídit nějakým pravidlem, do formy dotazu, co znamená, že někomu tuto schopnost připisujeme. To je základní krok tzv. externalizace poznání. Příklad, který uvádí, má přitom brouwerovský tvar, tj. týká se generování nějaké číselné řady, odpovídající např. přičítání čísla 2 nebo operaci sčítání. My se ale můžeme omezit na empirické pojmy typu „kočka“. Je zřejmé, že obojímu se naučíme na konkrétních případech, jejichž demonstraci budeme vyžadovat i od toho, jemuž schopnost zvládnutí příslušných pravidel připišeme. Jak ale víme, že dítě, které správně ukazuje na

Micku, Mikeše, Mourka,

na nichž se pojem kočka naučilo, nezačne od jistého případu ukazovat také na

Azora, Bobíka či Elsu?

Vůči čemu se stala chyba? Je zřejmé, že ten, kdo si osvojil příslušné pravidlo, se naučil něco, co přesahuje takovéto konkrétní případy, tj. že budou existovat kočky, na které zatím nikdo neukázal, na něž by ale ten, kdo se příslušný pojem naučil, ukázat *měl umět*. S ohledem na argument proti soukromému jazyku nemá cenu tvrdit, že je tímto (potenciálně) nekonečným měřítkem něco zcela interního, stav mysli, individuální rozpomenutí se či zjevená podstata, tj. musíme vázat příslušné pravidlo pevně na vnější projevy jako výkladový primitiv. Dva základní postoje ve věci významu jako pravidla odpovídají (raně) platónskému a aristotelskému postoji.

(1) Podle prvního, *platónského*, je řada instancí spojena v jedno existencí ideje, explicitního pravidla, které zdůvodňuje správnost pokračování uvedeného výčtu odkazem na pojem „kočka“, jenž individua typu Azora, Bobíka či Elsy jednoduše vylučuje. To vede k nekonečnému regresi, jak ho v souvislosti s pravidly zmiňuje již Kant v rozdílu rozumu a soudnosti, neboť to, zda se mám řídit nějakým pravidlem, např. „kočka“, a ukázat tedy na Micku a Mikeše, nikoli na Azora a Bobíka, by totiž bylo závislé na pravidle, které říká, že je to tak správné, tj. chová se k pojmu, resp. pravidlu „kočka“ a případům jeho aplikace jako k objektům stejného typu. Výsledkem jsou problémy typu třetího člověka.

---

<sup>29</sup> Tamt., § 202.

(2) Aristotelovo řešení nyní spočívá v tom, že ona pravidla neoddělí od svých instancí a příslušnou pravidelnost vloží již do jejich sledu. Problém je, že takto uvedený sled může být instancí neomezeného množství dalších pravidelností, stejně jako může být sled

Micka, Mikeš, Mourek, ...

příkladem pro osvojení pojmu kočky, domácího zvířete, savce, jména začínajícího na M či dvojslabičného slova. Brandom zde hovoří o argumentu skrze manipulaci (*gerrymandering*), což je v tomto případě otevřená možnost vykázat libovolnou konečnou posloupnost přidáním dalších členů jako instance jiného pravidla, než bylo původně navrženo.

Wittgenstein z této lekce vyvozuje jako ponaučení nutnou existenci implicitních pravidel ve smyslu něčeho žitého, institucionálního, něčeho, co je do značné míry otevřené a revidovatelné, jako jsou nejen naše slova, ale i to, co znamenají, jak to ukazuje názorně vývoj pojmů jako je třeba velryba či manželství, a to i ve zdánlivě neměnných oblastech jako je matematika, viz třeba pojmy čísla, kontinua či funkce.<sup>30</sup> Z hlediska vývoje Wittgensteinova vlastního myšlení zde přitom máme přechod od absolutního tvrzení nevyslovitelnosti, neexplikovatelnosti jistých poznatků, k relativnímu tvrzení jejich nevyslovitelnosti současné: každé pravidlo lze učinit explicitním, nelze ale učinit explicitním vše, tak, aby již nic nezůstalo nevyřčeno, protože řeč sama se zakládá na něčem, co explicitní není, totiž na použití k jistým ne čistě verbálním cílům.

### 3 Bipolarita typu „já-ty“

Zásadní přínos pozdních fází analytického a epistemického pohybu, jenž se v Platónově a Kantově filosofii projevuje ontologizujícím odkazem na dualitu jazyka a světa, spočívá v její opětovné anihilaci ve prospěch širěji pojatého jazyka, kde roli světa, smyslové zkušenosti případně intuice hrají komplexně pojaté jazykové praktiky. Není zde tedy žádná sféra objektů, na jejichž základě bychom si osvojili nějaká pravidla a ta pak správně či nesprávně na tyto objekty aplikovali, ale jen toto aplikování samo. Pro vývoj tímto směrem se ukázalo být zvláště vlivným příměrem Fregovo srovnání jazyka (aritmetiky) k šachu.

#### 3.1 Význam jako užití

Podle Frega je zřejmé, že aritmetika není pouhou formální hrou, neboť její tvrzení, např. „5 je prvočíslo“, se netýkají číslovek samých, ale čísel coby objektů s jistými

<sup>30</sup> Těmto posunům je věnována i má monografie *Filosofie čísla* (Kolman, 2008), explicitně pak znamenitá kniha Ladislava Kvasze *Patterns of change. Linguistic innovations in the development of classical mathematics* (Kvasz, 2008).

vlastnostmi. Podle Wittgensteina<sup>31</sup> je sice na Fregově pozorování správné to, že se aritmetika nezabývá symboly, ale matoucí to, že se tudíž musí zabývat něčím jiným, existujícím mimo sféru hmatatelného, totiž abstraktním číslem. Podobnost k šachu je zde významná právě proto, že ukazuje, že alternativa: fyzický symbol, nebo abstraktní význam, není vyčerpávající. To, co dělá krále králem, stejně jako tyč pákou nebo symbol číslovkou, není ani jejich fyzický tvar, ani jejich vztah k nějaké mimoherní či mimojazykové entitě, ale role, kterou daná figurka, předmět, znak, zaujímá v pravidlech šachu či jiných, diskurzivních či nediskurzivních činnostech. Falešná je zde podle Wittgensteina už celá představa oddělení slova a významu, modelovaná po vzoru peněz a za ně koupené krásy, namísto adekvátnějšího vztahu peněz a jejich užitku.<sup>32</sup>

V jazyce je takto význam slovu dán jednoduše holisticky pravidly jeho použití, tedy jistým typem hry, která je v Sellarsově a Brandomově idiomu dále specifikována jako hra na podávání a požadování důvodů. Šachové figurky reprezentují v jazyce celé věty, pravidla toho, jak táhnout, pravidla inferenční – toho, k čemu se člověk zaváže tvrzením nějaké věty a k čemu je takovým závazkem oprávněn, tj. vyvozování a udávání důvodů. Stejně jako nedává pohyb figurkou smysl bez přítomnosti spoluhráče, jenž uznává dané gesto jako herní tah, nedává smysl ani osamocené pronesení nějakého zvuku či sepsání sady znaků bez toho, aby je někdo pochopil jako tah v diskurzivní hře. Tyto závazky a jejich uznávání jako závazků jsou normativní statusy, tj. nelze je redukovat na výroky v nenormativním, např. fyzikalistickém či behavioristickém slovníku, stejně jako nelze nenormativně vysvětlit, proč by hráč *měl* táhnout koněm tak a tak a proč je jiný tah *nesprávný*.

V takto pojatém normativním pragmatismu je význam zcela deontologizován, tj. na rozdíl od představ Fregova *negativního* platonismu, jenž z toho, že význam nemůže být nic subjektivního, něco, co já nebo ty máš, dedukuje, že to musí být něco mezi námi, co společně sdílíme, argumentuje, že zde není nic, co by účastníci diskurzu sdíleli *kromě* příslušné diskurzivní hry samotné, resp. pravidel, kterými se řídí. Ani pravidla našich her nejsou přitom něco objektivizovaného, nýbrž mají primárně implicitní povahu *institucí*, tj. toto pojetí významu lze nejspíše nahlédnout právě na slovech zachycujících společenské či politické fenomény jako jsou jména organizací (OSN), společenských a právních institucí (manželství) či států (USA), které neexistují (čistě) ve fyzickém slova smyslu, ale závisí viditelně na naší schopnosti je jako takové uznávat.

Podstatné je, že se to – ve vhodné interpretaci – hodí i na slova ostatní, tj. fyzikální příměry rozšířené Fregem a Russellem na ostatní významy se ukazují jako mimořádně zavádějící a postupující z opačného směru než je ten právě navržený. Podobnou roli má i Wittgensteinův příklad privátních stavů. Dítě nemůže *vědět*, že ho bolí zuby, aniž by konfrontovalo svoje bolesti s projevy, které tento fyzický stav doprovází, stejně jako nemůže vědět, že je něco červené, aniž by bylo konfrontováno s celkem inferencí, které jsou s tím spjaté: se zařazením příslušného tvrzení do

---

<sup>31</sup> Wittgenstein (1984, s. 105).

<sup>32</sup> Wittgenstein (1969, § 77).

spřízněného ohodnocování barev a vztahů vět, které je vyjadřují. Právě umístěním svého tvrzení a sebe sama do hry na udávání a požadování důvodů se odliší od pouhých *konceptuálních reportérů* (lakmusových papírků a teploměrů) a pouze *sentientních*, tj. smyslových bytostí (papoušků), a stane se bytostí *sapientní*, rozumovou, schopnou – nejprve implicitně – své tvrzení obhájit a vyvodit z něho důsledky.

### 3.2 Poznání jako hybridní deontický status

Podstatu a výhody tohoto deontologizujícího a relativizujícího pohybu lze nejlépe demonstrovat na Brandomově vyrovnání se s pojmem poznání, v němž také dojde naplnění avizovaný přesun ontologické bipolarity typu „já-svět“ na relativní bipolaritu „já-ty“ v pragmaticko-sociálním hávu. Východiskem je známá Gettierova<sup>33</sup> kritika platónského vymezení poznání jako nedostatečného, neboť si lze představit situaci, v níž nějaký vnitřní stav člověka splňuje všechny tři požadované charakteristiky, tj. jedná se o zdůvodněné pravdivé přesvědčení, aniž by byl poznáním. Gettierem uváděný protipříklad je generický, pro naše potřeby se více hodí jeho populárnější varianta: Farmář vlastní cennou krávu a chce si být jist, že se pase na nedalekém poli. Jde se o tom proto přesvědčit a poté, co vidí z příhodné dálky skrze křoví důvěrně známé hnědé a bílé fleky, odejde domů s *ospravedlněním* svého *přesvědčení*. O něco později jde krávu zkontrolovat ještě farmářův pomocník a na místě samém zjistí, že v křoví jsou bílé a hnědé hadry, které vytvořily iluzi pasoucí se krávy, kráva nicméně na pastvě je. Farmář tedy disponuje přesvědčením, které je opodstatněné a *pravdivé*, tato pravdivost je ale náhodná, a neartikuluje, zdá se, poznání.

Kritickým místem Gettierova argumentu je přirozeně část týkající se ospravedlnění. Bohatá literatura k tomuto problému volí buďto další specifikaci toho, co ospravedlnění je, anebo doplnění třech Platónových podmínek o další složku. Ve výsledku to ovšem vyjde nastejno. Goldman<sup>34</sup> ve svém klasickém pojednání požaduje např. přidat nějaký kauzální nebo obecně spolehlivý potvrzující proces, v našem případě tedy nějaký přímý kontakt s inkriminovanou kravou, třeba ve smyslu Russellova přímého obeznámení. Ve svém pozdějším článku tentýž autor<sup>35</sup> upozorňuje na slabinu jednoduchých verzí kauzálního opodstatnění s pomocí příkladu známého jako „země stodolových fasád“. Adaptujeme-li ho na výše uvedených případ, můžeme hovořit o „zemi kravích automatů“ a představit si někoho, kdo vyniká v rozpoznávání krav a je v tomto čistě kauzálním vztahu mimořádně spolehlivým referentem, tj. jeho výroky o tom, že to, co vidí, je kráva, mají automaticky všechny znaky poznání. Dotyčný ovšem neví, že se nachází v zemi, kde se obyvatelé baví tím, že místo krav podstrkují automaty, které jsou k nerozeznání od skutečných krav.

---

<sup>33</sup> Viz Gettier (1963).

<sup>34</sup> Goldman (1967).

<sup>35</sup> Goldman (1976).

Ačkoli nebylo jeho cílem kauzální teorii zrušit, vnesl Goldman do věci nový vhled, když zdůraznil, že spolehlivost pozorovatele není čistě jeho osobní, např. fyzickou vlastností, ale také záležitostí okolností: v kraji s obvyklými zvyky je příslušný pozorovatel spolehlivý, v zemi, kde je dotyčný kraj jen jedním z mnoha a v ostatních podstrkují falešné krávy, nespolehlivý, atd. To není ovšem nic jiného než wittgensteinovské „gerrymandering“, vedoucí od externalizace pojmu pravidla, resp. spolehlivosti, přímo k externalizaci poznání.

Problém gettierovského protipříkladu přitom nespočíval v tom, že se farmář díval na krávu z dálky, ale v tom, co se z hlediska vypravěče příběhu považovalo za ospravedlnění, resp. spolehlivého referenta. Ve výše uvedeném příkladu by se pochopitelně mohl mýlit i farmářův pomocník, kdyby nevěděl, že se nachází v zemi, kde jsou krávy nahrazovány dokonalými automaty. Nemá přitom cenu usilovat o něco jako dokonalý popis, neboť po každém zpřísnění požadavku na zevrubný přezkum příslušné krávy můžeme vytvořit situaci, v níž příslušný přezkum nebude k jejímu určení stačit. Důvod je jednoduše ten, že zde vždy automaticky předpokládáme zásadní rozdíl mezi bytostí, jíž je připisováno poznání (a jisté metody verifikace) a světem, jenž je poznáván (a jenž je na oné verifikaci v nějakém ohledu nezávislý), a vzniká tedy předěl (Platónův *chórismos*), který vždy umožňuje nalezení vhodného protipříkladu.

Řešením je přitom tento předěl nahlédnout jako zbytečný, parazitující na základním rozdílu toho, kdo příslušný příběh vypráví (garantuje a priori jeho pravdivost), a toho, o kom je vyprávěn (a kdo se v něm může mýlit). Nabízí se tedy vyškrtnout svět v tradičním smyslu slova z celkového obrazu a poznání uchopit jako něco, co nenáleží konkrétní osobě, ale je jí připisováno osobou jinou a má tedy sociální – Brandomovými slovy – *hybridní deontický status*.<sup>36</sup> Připisovat poznání potom vyžaduje trojí, přesně ve smyslu Platónovy definice, kdy (1) přesvědčení, (2) ospravedlnění a (3) pravdivosti odpovídají po řadě akty

- (1) připsání nějakého doxastického závazku (např. že je stůl před ní hnědý) dotyčné osobě,
- (2) připsání oprávnění k tomuto závazku (např. že není barvoslepá) dotyčné osobě,
- (3) přijetí příslušného závazku samotným připisujícím.

Tato stratifikace je kognitivnímu procesu inherentní a má přirozeně relativní charakter, tj. nezachycuje pevné vztahy někoho (authority) k někomu (těm, co se autoritou řídí), specificky tedy ne vztah společnosti a jedince, jak by to chtěly některé naturalizující koncepce pragmatismu. Proto také hovoří Brandom o modelu „já-ty“, nikoli „já-my“. Jeho struktura je přitom zřejmá z uvedeného příkladu s krávou a pokusy o její upřesnění: v důsledku nejde o to, co budeme považovat za dostatečné ospravedlnění, neboť to se mění podle situace a okolností, podstatné je, že je jedna postava (farmář) vykázána jako schopná omylu (disponuje přesvědčením, které není založeno na pravdě, resp. je pravdivé jen náhodou) a druhá (farmářův pomocník, resp.

<sup>36</sup> Brandom (1994, s. 201).

vypravěč příběhu) jako ta, co vidí věci tak, jak jsou. Z perspektivy další osoby může být samozřejmě kráva spatřená farmářovým pomocníkem jen náhražkou, ale právě jen „z perspektivy další osoby“, tj. pokud tam taková osoba, resp. patřičné rozlišení či důvod toto rozlišení uznávat není, není ani důvod hovořit o mýlce či selhání poznání.

Vztah „já-ty“ se přitom od vztahu „já-svět“ liší právě svojí nedeskriptivní, normativní povahou, která řeší i jalové problémy typu „mohou stroje myslet“ či problémy rozdílu člověka a stroje, neboť náš vztah k druhým není dán čistě jejich fyzickou či na fyzický popis vázanou deskripcí, ale odlišným přístupem, v němž je chápu jako jedny z „nás“. Svět je v tomto smyslu vždy „nás svět“.

## Literatura

- Brandom, R. (1994): *Making It Explicit*. Harvard University Press, Cambridge MA.
- Brouwer, L. E. J. (1929): „Mathematik, Wissenschaft, und Sprache.“ *Monatshefte für Mathematik und Physik* (36): 153–164.
- Gettier, E. (1963): „Is justified true belief knowledge?“. *Analysis* (23): 121–123.
- Goldman, A. (1967): „A Causal Theory of Knowing“. *Journal of Philosophy* (64): 357–372.
- (1976): „Discrimination and Perceptual Knowledge“. *Journal of Philosophy* (73): 771–791.
- Hyder D. J. (2000): *The Mechanics of Meaning*. De Gruyter, Berlin.
- Kant, I. (1781/1787): *Kritik der reinen Vernunft*. J. F. Hartknoch, Riga.
- (1783): *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. J. F. Hartknoch, Riga.
- (1797/1798): *Die Metaphysik der Sitten*. Friedrich Nicolovius, Königsberg.
- Kolman, V. (2000): „K Fregově údajnému platonismu.“ *Filosofický časopis* 48(4): 577–579.
- (2008): *Filosofie čísla. Základy logiky a aritmetiky v zrcadle analytické filosofie*. Filosofia, Praha.
- Kvasz, L. (2008): *Patterns of change. Linguistic innovations in the development of classical mathematics*. Birkhäuser, Basel.
- Patočka, J. (2009): *Fenomenologické spisy II*. P. Kouba, O. Švec (eds.), OIKOYMENH, Praha.
- Platón (2003): *Sebrané spisy I–V*. OIKOYMENH, Praha.
- Reale, G. (2005): *Platón*. OIKOYMENH, Praha.
- Sellars, W. (1967): „Some remarks on Kant's Theory of Experience.“ *Journal of Philosophy* (64): 633–647.
- Stekeler-Weithofer, P. (1986): *Grundprobleme der Logik*. de Gruyter, Berlin.
- Wittgenstein, L. (1922): *Tractatus logico-philosophicus*. Routledge & Kegan Paul, London.

- (1953): *Philosophische Untersuchungen/Philosophical Investigations*. Basil Blackwell, Oxford.
- (1969): *Philosophische Grammatik*. R. Rhees (ed.), Basil Blackwell, Oxford.
- (1984): *Wittgenstein und der Wiener Kreis*. B. F. McGuinness (ed.), Suhrkamp, Frankfurt am Main.