

## Úvod

Když Cantor hovoří o Kantovi jako o „solistickém flišťínovi, který byl špatným matematikem“,<sup>1</sup> vyjadřuje tím dost možná odpor vůči jeho koncepci regulativních pojmů, v matematice spjatých tradičně s otázkou potenciálního nekonečna, a také vůči tezi, že je to jejich objektivizace, v případě nekonečna tedy přechod od jeho potenciální k aktuální variantě, co stojí za antinomii a jinými problémy (čistého) rozumu. Zároveň tím ale celkem reprezentativně shrnuje tradiční údiv a nespokojenost, kterou vůči Kantově filosofii pocítují s filosofií koketující matematici (jako byl právě Cantor) a s vědou koketující filosofové (jako byl třeba Russell), pro něž je neproniknutelnou záhadou, jak může někdo, v jehož spisech se z matematiky samé objeví nanejvýš výsledky typu „ $7 + 5 = 12$ “ či „součet úhlů v trojúhelníku je  $180^\circ$ “, být dlouhodobě považován za jednoho z nevlivnějších filosofů matematiky, neřku-li filosofů vůbec. V základech

---

<sup>1</sup> Viz jeho dopis Russellovi z roku 1911 přetištěný in: Russell, B., *The Autobiography of Bertrand Russell, 1872-1914*, George Allen & Unwin, London 1967, s. 218. Cantor se v dopise označuje za heretika nejen ve filosofii, ale i v věcech literatury a píše: „V kontroverzi Shakespeare vs. Bacon jsem baconovec a jsem rozhodný protivník Starého Kanta, jenž se podle mě dopustil tolika darebáctví a škod nejen na filosofii, ale i lidstvu, jak je to nejsnáze vidět na zvrhlém vývoji německé metafyziky, jenž mu následoval, od Fichta, Schellinga, Hegela, Herbarta, Schopenhauera, Hartmanna, Nietzscheho atd. až po dnešní dny. Nikdy jsem nedokázal pochopit, jak tak rozumní a ušlechtilí lidé jako Italové, Angličané a Francouzi mohou následovat tohoto *sofistického flišťína*, jenž byl tak *špatným matematikem*. A nyní se do této odporné mumie, jakou Kant je, zamiloval Monsieur Poincaré, nebyl-li jí dokonce uhranut.“

tohoto údivu se přitom skrývá rozšířená představa o filosofii jako o něčem, co se – má-li to vůbec nějaký smysl – od vědy buďto příliš neliší, jak to známe např. z dějin pozitivismu, nebo vystupuje jako „ancilla scientiae“, jejímž jediným cílem je vhodnou literární formou dodat aktuálním vědeckým výsledkům lesk, hloubku a nádech mystičnosti, a zvednout tak jejich význam jak směrem ven, v očích laické veřejnosti, tak dovnitř, kde poslouží jako víkendové čtení a mentální vzpruha pro unavené vědce, kteří chtějí dát své každodenní činnosti nějaký jiný než pouze instrumentální smysl. K tomu se úvahy nad větou „ $7 + 5 = 12$ “ přirozeně nehodí.

Základní téma této knihy se odvíjí od přesvědčení, že právě tato představa o „služebné“ či čistě „dekorativní“ povaze a cílech filosofie je největší překážkou v jejím pěstování a že to bylo právě toto přesvědčení, k čemu v pokusech o své sebevymezení dospívala filosofie od Platóna přes Kanta až po Wittgensteina, se závěrem, že filosofie nepředstavuje vyšší ani nižší, ale kvalitativně jiný typ poznání, než je poznání vědecké, a že záměna obou stojí za příčinou těch největších intelektuálních omylů, metafyzických konstrukcí a babylonských věží, jak je známe z historie myšlení. Vedle toho je ve filosofii všech zmíněných myslitelů velmi instruktivně předvedeno, jakou roli má v pochopení jejího smyslu hrát matematika, rozvíjená nikoli jako model či předobraz filosofie v intencích Aristotelova projektu „vědy o jsoucím jako jsoucím“ či Husserlovy „filosofie jako přísné vědy“, ale v pomocném vymezení něčeho, v čem se filosof musí cvičit před tím, než se vydá na cestu pravé dialektiky, aby z ní později nesešel a nespáchal více škody než ten, kdo byl filosofii nepoznamenán.<sup>2</sup> Role jsou tedy obráceny a není to filosofie, nýbrž matematika, a odvozeně pak věda obecně, co funguje jako „ancilla philosophiae“, přesně tak, jak to Platón popisuje ve svých podobenstvích. V jednom z nich, v podobenství o úsečce, jsou matematické teorie, rozlišení či axiomy vysvětleny nikoli jako „absolutní počátky“, nýbrž jako „výstupky a východiště“,<sup>3</sup> které nás mají dostat do stavu, v němž je

---

<sup>2</sup> Srov. k tomu zejména Platón, *Ústava*, 537–539.

<sup>3</sup> Tamt., 511b.

již nepotřebujeme, a můžeme je tedy odkopnout jako Wittgensteinnův pověstný žebřík ze závěru *Tractatu*,<sup>4</sup> neboť nám nejde o ně, ale o řešení obecných problémů lidského poznání, zvláště ve vztahu k jeho objektivitě, podmínkám a mezím.

Rozdíl filosofie a matematiky či vědy obecně je modelován právě na předsudečnosti druhé z nich, neboť, jak Platón zmiňuje, její představitelé „předpokládají při každém postupu liché a sudé, tvary, trojí druhy úhlů a jiné věci s tím příbuzné“. V důsledku toho pak „myslíce si, že tyto pojmy znají, učiní si je předpoklady a nepokládají již dále za potřebno je dokazovati ani sobě, ani jiným, jako by šlo o věci každému jasné“, zároveň ale podstatně „užívají viditelných podob a vykládají o nich, aniž mají na mysli tyto, nýbrž ony, které tyto představují“.<sup>5</sup> Matematici, a vědci obecně, tedy nevysvětlují vztah svých teorií (a tedy ideální reality, kterou tyto teorie zastupují) a světa smyslů (v němž jsou tyto teorie aplikovány), ačkoli tento vztah je v nějakém – totiž právě *filosofickém* – ohledu na celém problému *možnosti* objektivního poznání tím nejzajímavějším a klíčovým. Právě v tomto smyslu mají Platón i Heidegger zcela pravdu, když hovoří o vědcích jako snících<sup>6</sup> či říkají, že „věda nemyslí“;<sup>7</sup> jak to ostatně ukazuje právě výše zmíněný Cantorův postoj vůči Kantovi: Tvrzení jako „ $7 + 5 = 12$ “ nám sice může být základní samozřejmostí, bez jejíhož osvojení nebude člověk považován za jednoho z nás, nicméně nahlédnutí toho, v čem spočívá jeho platnost či jistota, na straně jedné a vztah ke smyslům, k jeho aplikaci, na straně druhé musí být vysvětleny, a to jinak než vágními odkazy k intuíci, jevení se, rozpominání či širě pojaté praxi, které problém pouze *pojmenovávají*, ale ani v nejmenším *neřeší*. Jak by takové řešení mělo vypadat a zda ho lze vůbec podat, je samozřejmě otázka týkající se

---

<sup>4</sup> Wittgenstein, L., *Tractatus logico-philosophicus*, Routledge & Kegan Paul, London 1922 (dále zpravidla jen *Tractatus*); český překlad týž, *Tractatus logico-philosophicus*, přel. P. Glombíček, OIKOYMENH, Praha 2008.

<sup>5</sup> Platón, *Ústava*, 510c–d.

<sup>6</sup> Tamt., 533c.

<sup>7</sup> Heidegger, M., *Was heißt Denken?*, Niemeyer, Tübingen 1954, s. 4.

podstaty filosofie samotné, která se tváří v tvář takovému problému může snadno jevit jako zbytečná, redukovatelná na vědu či vědecká v nějakém jiném, vyšším či mystickém slova smyslu.

Námi zastávaná odpověď, kterou se pokusíme podat a z různých stran osvětlit v následující knize, je přitom ve všech podstatných rysech zakotvena již v transcendentálním projektu Kantově, v němž mají filosofické argumenty specifickou strukturu dedukce, která se ke svému závěru nedostává pomocí nějakých vyšších teoretických principů, jež by tento závěr pro jeho základající, dále neredukovatelnou povahu vlastně předpokládaly, ale Platónem načrtnutou metodou dialektiky, která se poté, co po schodišti (žebříku) matematiky vystoupala ke schopnosti bezpředsudečně reflektovat různé podoby vědění, vrací zpět k problémové situaci našeho každodenního života, jež je zde právě v tomto smyslu východiskem i cílem. Ideu dobra, která se nachází na vrcholu schodiště poznání, lze chápat právě jako schopnost neschematické kontroly našich teorií podle toho, co je v té které situaci – bez jakýchkoli *teoretických* předpokladů a předsudků – správné, přiměřené a dobré, a tedy jako ultimativní podmínku možnosti poznání jako takového.

První mistrovskou, tj. plně reflektovanou a výkladově zvládnutou ukázkou dialektické metody představuje Aristotelovo zdůvodnění platnosti zákona sporu ve čtvrté knize *Metafyziky*, v níž je na jedné straně zdůrazněno, že zákony, jako je tento, nejde v obvyklém smyslu dokázat ani vyvrátit, protože příslušné demonstrace by zákon sporu už nutně využívaly a dopouštěly se tak kruhu, na druhé straně se tvrdí, že jistý typ potvrzení možný je, totiž ten vycházející z předpokladu, že *někdo jiný* platnost zákona *popírá*. Jelikož podle Aristotela každá řeč z definice artikuluje něco určitého,<sup>8</sup> totiž že se něco nějak má, tak ten, kdo tvrdí zákon sporu, tuto konstitutivní podmínku porušuje, v důsledku čehož vlastně neříká nic a není ho – jako nediskurzivní bytost – třeba brát vůbec vážně. To je srozumitelné i na dosti obecné bázi: ten, kdo zastává zákon sporu, od nás svým tvrzením, tj. formou příslušného řečového aktu, očekává

---

<sup>8</sup> Aristotelés, *Metafyzika*, 1006a 25.

přijetí něčeho, co sám odmítá (totiž že se něco má tak a tak, nikoli naopak), a podobá se tak anarchistovi, který v boji proti nenáviděnému establishmentu využívá práva, která tento establishment garantuje, čímž vlastně zaměňuje pozitivní svobodu coby schopnost dobrovolně uznat závaznost jistých norem, které vymezují prostor společenského a společného života, v případě zákona sporu tedy norem rozumné argumentace, za negativní svobodu nepřítomnosti jistých omezení.

V tomto kritickém pojetí nespočívá úkol filosofie v rozmnožování poznatků vědy ani ve vysvětlování, natož pak popularizaci jejích objevů, ale v transcendentální dedukci předpokladů, které jsou konstituující pro její obsah a náplň. Platónovo hledání jednoho v mnohém a jeho „bipolární“ analýza skutečnosti jako směsi klidu a pohybu jsou tedy podobně jako Aristotelovo zdůvodnění platnosti zákonů logiky, Kantův rozklad soudu na názor a pojem (a celá dedukce kategorií) či Fregova substituční analýza věty srozumitelné právě jako části tohoto projektu, jenž – klademe-li důraz na jeho pragmatickou a analytickou stránku – dochází k plnohodnotnému rozpracování jednak u Fregy v jeho *obratu k jazyku*, se všemi náležitostmi ale až ve Wittgensteinově *obratu pragmatickém*, se *sociálně-normativním* prohloubením u Brandoma. Prostřednictvím takto rozvrženého výkladu chceme v knize postupně dospět k vymezení *analytické filosofie* jako původního filosofického projektu, jehož zvláštností je, že staví jazyk, resp. jazykovou praxi do centra pozornosti jako nutnou a postačující podmínku každého poznání.

K nahlédnutí podstaty tohoto projektu jsou stejně jako u Platóna a Kanta použity příklady z matematiky, které čteme zpravidla ve světle Fregovy teze, že při zkoumání toho, co jsou předměty nějaké řeči zač, musíme zkoumat jejich reprezentace v rámci této řeči samé. Právě výrazy matematiky totiž ukazují, že naivní korespondenční příměr, v němž výrazy jazyka jednoduše označují předem dané předměty a fakta, nedává rozumný smysl a spíše než vztah reference, modelovaný na deiktickém zavádění významu vlastních jmen („toto dítě bude nazýváno Karel“), je třeba zkoumat užití jistých slov (číslovek) v celku věty. Wittgenstein artikuluje

totéž v postřehu, že výrok „na polici je 12 jablek“, speciálně pak frázi „12 jablek“, stejně jako „1/2 litru mléka“ můžeme s těžší vysvětlit čistě deskriptivně, jako označení nějakého objektu, ale spíše operativně, jako výzvu k jisté činnosti, totiž něco spočítat či změřit.<sup>9</sup>

V jistém smyslu má přesně to na mysli také Kant, když mluví o aritmetických a geometrických větách jako o syntetických a priori, neboť k jejich potvrzení je třeba provést jisté konstrukce v názoru, jako při počítání artefaktů či kreslení geometrických obrazců. Ty přitom ukazují, jak komplikovaný je vztah takto založeného poznání k zobrazované skutečnosti, neboť žádný empirický trojúhelník nebude mít nikdy 180°, stejně jako nebude právě spočítaných předmětů (kapek deště, oblázků) navždy dvanáct. Tato dialektika *jednotící* síly rozumu na straně jedné a *diverzifikující* role smyslů na straně druhé je paradigmaticky zachycena v Platónově slavném rozboru aspektů,<sup>10</sup> které je třeba rozlišovat u objektivně existující věci a k ní vztaženého poznání, totiž

- (1) jména,
- (2) výměru a
- (3) obrazu,

kteří samy o sobě k vymezení příslušného objektu nestačí, neboť jméno (trojúhelník) je pouhou konvencí, výměr je souborem jmen (mnohoúhelník o třech stranách) a obraz je jen nedokonalou instancí ideální definice.

Delikátnost vztahů těchto složek či aspektů reality, jež jsou obvykle – zvláště ve vědeckém provozu – chápány jako oddělené a neproblematické, ukazuje pro moderního čtenáře atraktivnější a pro naše účely mimořádně instruktivní případ Cantorova diagonálního argumentu, v němž se na zvolené nekonečné posloupnosti jmen

<sup>9</sup> Srov. Wittgenstein, L., *The Blue and Brown Books*, R. Rhees (ed.), Blackwell, Oxford 1958/1969, s. 27; český překlad týž, *Modrá a hnědá kniha*, přel. P. Glombíček, Filosofía, Praha 2006.

<sup>10</sup> Platón, *Listy*, 342a–e.

reálných čísel především konstrukce jména reálného čísla, které mezi pojmenovanými není. Z toho se pak usoudí, že reálných čísel musí existovat *více než* přirozených, která onu původní posloupnost indexují, aniž by byl tematizován vztah jména reálného čísla k číslu samému, jak je dán právě

- (1) jménem posloupnosti racionálních čísel jisté vlastnosti, třeba v běžné formě (nekonečného) desetinného rozvoje typu 3,142..., jak ho známe ze základní školy,
- (2) kritériem identity mezi posloupnostmi označujícími totéž reálné číslo, podle něhož jsou např. reprezentace 0,49999... a 0,50000... jmény *téhož* reálného čísla,
- (3) představou neomezeného dělení přímky nějakým kanonickým způsobem, skrze níž jsou např. výše uvedená volba jmen a kritéria jejich identity zdůvodněna jako důsledek rozhodnutí dělit číselnou úsečku vždy na deset stejných dílů, následkem čehož jsou hranice tohoto dělení aproximovatelné dvěma různými způsoby.

Bez této reflexe, zahrnující také analýzu toho, v jakém smyslu je výraz jako „0,49999...“ s ohledem na svou nekonečnost ještě výrazem, se ale stává právě závěr typu „reálných čísel je více než přirozených“ mimořádně matoucím, protože nás, jak upozorňuje Wittgenstein, nutí dívat se „na pojmotvorbu jako na přírodní jev“,<sup>11</sup> tj. chápe vědecký podnik spíše jako objevování předem existující reality, nikoli stále plynoucí, neuzavřené vynalézání způsobů, jak ji uchopovat.<sup>12</sup> To mají společné (1) *teorie typů* jako „odpověď“ na argument třetího

---

<sup>11</sup> Wittgenstein, L., *Remarks on the Foundations of Mathematics/Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, G. H. von Wright, R. Rhees (eds.), Blackwell, Oxford 1956, s. 131; český překlad týž, „Poznámky o základech matematiky“, přel. J. Fiala, *Scientia & Philosophia* 5, 1992.

<sup>12</sup> K tematizaci rozdílu vědy objevující a vynalézající srov. také Wittgenstein, L., *Lectures on the Foundations of Mathematics, Cambridge 1939*, C. Diamond (ed.), Cornell University Press, Ithaca 1976.

člověka a paradox Russellův, (2) *moderní (matematická) analýza* jako „odpověď“ na Zénónovy paradoxy pohybu či (3) *teorie množin* jako „odpověď“ na paradoxy plurality a nekonečna.

Demonstrace toho, v jakém smyslu to nejsou odpovědi, ale jen řešení interních problémů té které vědy samé, je podstatná právě pro pochopení filosofie jako nepopisné, nevědecké, nerozšiřující naše poznání, ale tematizující podmínky jeho možnosti, jak ji vymezuje Kant. Jeho performativní pojetí (modálních) kategorií také předjímá Wittgensteinovo výmluvné uchopení filosofie jako činnosti, terapie, která teoretizováním – není-li podrobena stálé kontrole – ničí sebe sama, přesně v intencích Kantovy kritiky zaměňování regulativních idejí za (empirické) předměty či pojmy, jak je diagnostikováno v jeho dialektice. Toto proměňování regulativních „performativů“ v „konstativy“, abychom využili Austinovy pozdější terminologie, je typické pro různé univerzalistické teorie logiky (běžného i vědeckého) jazyka, které se v moderní době zhmotnily v systému Fregově (byť ne zcela jeho vinou) a z něho odvozené Russellově teorii typů. Ve vztahu k jazyku matematiky nacházíme znaky tohoto „úpadku“ především v rámci ontologických ambicí teorie množin, lhostejno zda v původním kvazikonstruktivním či pozdějším axiomatickém nebo jakémkoli jiném tvaru. Společným rysem těchto projektů, stejně jako metafyzických systémů minulosti, je snaha delegovat zodpovědnost za (věcně) správné usuzování buďto na mechanicky následovatelný systém pravidel, což má – vezmeme-li v úvahu sociální rozměr pěstování vědy – za následek nějakou formu ritualizovaného náboženství, nebo na vágně popsané intuice, což vede k náboženství osobního typu v případě, že je tato intuice intuicí každého z nás, nebo k čirému sektářství, náleží-li jen několika vybraným jedincům. V daném pořadí tak před námi leží extrémy (matematického) *formalismu* (případně syntaktického axiomatismu), *platonismu* (případně strukturalismu či sémanticky chápaného axiomatismu) a *intuicionismu* (případně psychologicky orientovaného konstruktivismu).

Kritická filosofie Kantova typu nemá v těchto koncepcích žádné místo, i když je samozřejmě otázka, zda ji naopak nečeká úděl jeho



etiky, která nahrazením osobního Boha pouhým regulativem projevuje až přílišnou důvěru v lidskou racionalitu a je takto v jistém smyslu sama utopická, když podceňuje význam institucí a rituálů pro konstituci mravnosti. Řešením, které ovšem anticipoval Kant sám v *Kritice soudnosti*,<sup>13</sup> se přitom zdá být postřeh, že se implicitní, regulativní pojmy mají sklony v případě potřeby internalizovat, třeba v podobě morálních a právních kodexů, pozemských reprezentantů božské morálky apod., aniž by to muselo mít destruktivní důsledky pro lidskou společnost jako celek, převezme-li jejich původní roli jiná, v dané situaci následováníhodnější regulativní idea, a zůstaneme-li si vědomi komplikovaného, schematicky neuchopitelného vztahu našich pojmů ke skutečnosti, jak ho v Kantově koncepci zjednává právě soudnost coby schopnost mysli nepracující s pravidly, ale s příklady. Na čistě vědecké úrovni lze tuto situaci ilustrovat třeba výměnou eukleidovské geometrie za geometrie neeukleidovské, případně newtonovské fyziky za fyziku einsteinovskou, odpovídající potřebě měřit čas a vzdálenosti mikro- a makrosvěta na jiné bázi než té osvěčivší se v podmínkách středních dob a délek. Význam soudnosti při této proměně je přitom nasnadě: žádný obrazec, který nakreslíme, nebude nikdy dokonale eukleidovský, tj. nelze např. očekávat, že se dvě přímky kolmé na třetí po jisté době rýsování neprotnou. Avšak stane-li se tak, obviníme z nedokonalosti užitě prostředky (nerovnosti plochy, nepřesnosti měřidel) spíše než užitou geometrii. V případě vzdáleností kosmických takovýto postup ale přestává dávat praktický smysl a my máme podstatný důvod internalizovat příslušné nepřesnosti a zapracovat je do teorie samé. To neznamená, že se k nějakým jiným jevům nebudeme chovat jako k systematicky vágním, tj. že nám příslušná teorie umožní vysvětlit vše bez potřeb její soudné projekce, jak si to v jiném kontextu představují příznivci tzv. fuzzy logiky.

---

<sup>13</sup> Kant, I., *Kritik der Urteilskraft*, Lagarde & Friedrich, Berlin 1790; český překlad týž, *Kritika soudnosti*, přel. V. Špalek, W. Hansel, Odeon, Praha 1975.

U Brandoma našla myšlenka převodu konstitutivních regulativů ve falibilní konstativy výraz v expresivním pojetí filosofie jako něčeho, co činí implicitní předpoklady našich jazykových her, konkrétně tedy bazální hry na udávání a požadování důvodů, neboli něčeho, co *děláme*, explicitní v jazyce, totiž v něčem, co *říkáme*. Definujícím rysem filosofie a logiky v širším smyslu je tedy nikoli samotný rozdíl implicitního a explicitního, ale jejich interakce a přetváření prvního v druhé, jak se v dějinách myšlení odráží také v pojmových dvojicích:

a priori	a posteriori,
formální	materiální,
potenciální	aktuální,
analytické	syntetické,
smysl	význam,
intenze	extenze,
ukazovat	říkat,
performativ	konstativ
a dalších.	

Ty představují jakési vzorce, jimiž se projevuje *sémantické sebe-vědomí*, tj. schopnost kontroly našeho poznání ve vztahu k jeho mezím a konstitutivním předpokladům. V tomto základním rozdílu, resp. v pochopení povahy filosofie jako neustálého přechodu od jedné fáze k druhé, spočívá také řešení výše zmíněných antických či moderních logických paradoxů, které čteme jako výsledky toho, že jsme cosi implicitního, např. (1) dělení přímky a na něm založené měření s libovolnou přesností, (2) stejné užití nějakých výrazů vzhledem k nějakému kontextu či (3) připsání nějaké vlastnosti, učinili explicitními, aniž bychom dostatečně přihlédli k tomu, že tento přechod podstatně změnil původní kontext. Paradoxy, které z toho pak často plynou, jako např. (1) letící šíp, (2) Hérakleitovy problémy se vstupováním do těžké řeky či (3) Platónův/Aristotelův „třetí člověk“, se zde spíše než jako bankrot rozumu, jak je nahlížel Russell, ukazují být signálem, že se má dát reflektující rozum do díla, přesně v duchu Hegelova (ne)slavného tvrzení: „*contradictio est*

regula veri, non contradictio, falsi“.<sup>14</sup> Za příčinu takovýchto „kontradikcí“ přitom považujeme absolutní čtení uvedených distinkcí, které nám tak, díky tomu, že prostupují všemi tradicemi, školami a obdobími, umožňují oddělit filosofii od metafyziky coby něčeho, co překračuje hranice rozumu, resp. smysluplně vyslovitelného.

Brandomovo uchopení jazyka jako podstatně společenské aktivity, která má tedy vedle teoretické, popisné stránky ještě hlubší stránku činnou, praktickou, přitom rekapituluje Platónovu bipolární analýzu skutečnosti jako souhru klidu a pohybu, ideálního a smyslového, trpného a činného ve směru k dualitě komunikativních rolí, totiž někoho, kdo na sebe bere nějaký diskurzivní závazek, a někoho, kdo tento závazek uznává a dává mu tím (relativní) patinu objektivity. Podstatné je, že mimo tuto základní strukturu „já – ty“, nikoli třeba „já – my“ či „já – svět“, jak je (des)interpretována v konzenzualistických, utilitaristických či naturalistických verzích pragmatismu, není pravdivosti, významu nebo poznání, v tom smyslu, že ani jedno z nich nelze chápat jako vlastnost nějakého jedince či jejich skupiny, případně vztah těchto jedinců ke světu, ale jako normativní status, něco, co je na jedné straně někým zastáváno a na druhé straně někým jako takové rozpoznáváno a uznáváno. I zde lze přitom užít na podporu příklady z jazyka matematiky, když např. k Brandomovu trojstupňovému výkladu sémantiky založenému na (1) inferenci, (2) substituci a (3) anafóře doplníme příklady (1) axiomatismu v Hilbertově užším („syntaktickém“) a Lorenzenově „širším“ (sémantickém) smyslu, (2) Fregovu rekonstrukci aritmetiky skrz kritéria identity a substituce pro numerické termy a (3) Cantorův diagonální argument a s ním spjaté paradoxy založené na anaforických řetězcích *výskytů* jistých výrazů a lokálně-deiktických odkazů. K tomu poskytneme v knize dostatečné množství materiálu.

Vedle společenského rozměru je podstatným rysem pragmatického obratu také aspekt normativní, jež Brandom sleduje zpět ke Kantovu rozhodnutí učinit základní nikoli reprezentaci (názor či

---

<sup>14</sup> Hegel, G. W. F., *Werke in 20 Bänden*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1969 až 1971, díl 2, s. 533.

pojmem), ale soud jako něco, k čemu se lze zavázat. Tím v Brandomově čtení překonává Kantův subjektivistický kritérium jasnosti a zřetelnosti reprezentace či s ním spojeného jevení se ve prospěch nutnosti, závaznosti daného soudu. Normativita je rovněž tím, co umožňuje adekvátní, nemetafyzické sledování pohybu sémantického sebe-vědomí, a tím pádem i způsob, jak se vyhnout sémantickým paradoxům, které vznikají právě v důsledku deskriptivního čtení příslušných explicitních vyjádření nějaké implicitní činnosti, např. zaměňování dvou výrazů *salva veritate*, z čehož pak vzniká problematické tvrzení, že jsou dvě věci stejné, tj. jedna, mají-li tytéž vlastnosti. V normativním čtení se přitom jedná o artikulaci pravidla, podle něhož jsou dvě reprezentace reprezentacemi téhož, jsou-li (v nějakém kontextu) používány stejně ve smyslu jejich nerozlišitelnosti co do pravdivostní hodnoty vět, v nichž jsou substituovány.

### O čem je tato kniha

Výše načrtnutý úvod nastavil mantinely, v nichž bychom se chtěli v této knize pohybovat. Naše cíle jsou zcela elementární ve výše uvedeném smyslu sledování toho, čím se tradiční disciplíny teoretického rozumu, tj. *filosofie*, *logika* a *matematika*, mají či mohou zabývat a v čem je překračování mezi této možnosti nebezpečné. Právě z těchto důvodů lze knihu nazývat prolegomeny, tedy nikoli proto, že by snad měla uvést do analytické filosofie někoho, kdo nemá s filosofickými texty její provenience žádnou zkušenost, zvláště když je námi propagovaný přístup i v rámci analytické tradice relativně idiosynkratický a nepředstavuje něco, pod co by se většina jejích přívrženců podepsala.

Dílem jsem tento text zamýšlel také jako úvod ke své knize *Filosofie čísla*,<sup>15</sup> která byla z různých důvodů koncipována podstatně

---

<sup>15</sup> Kolman, V., *Filosofie čísla. Základy logiky a aritmetiky v zrcadle analytické filosofie*, Filosofia, Praha 2008.

šířeji než její německá *urvarianta*, což mohlo u méně trpělivých, i když vstřícných čtenářů zakrýt ty nejpodstatnější motivy, které za jejím napsáním stály, přestože byly dostatečně jasně popsány a rozebrány již na jejím začátku. Tato nová kniha je přitom z větší části založena na článcích, které jsem napsal v posledních deseti letech a které ony základní filosofické cíle, s nimiž byla *Filosofie čísla* koncipována, artikulovaly sice na menším, zároveň ale dostatečně velkém prostoru v různých souvislostech, což činí výsledek snadno přístupný pro toho, kdo velkou knihu číst nechce, nebo i chce, ale uvítá k tomu jakousi orientační mapu. Z ptací perspektivy, kterou mu taková mapa umožní, pak uvidí, že např. obšírný a někdy i příliš technicky orientovaný výklad různých koncepcí reálného čísla, počínaje staropythagorejskou *anthyfairésis* a definicí Eudoxovou přes podněty Descartovy a Leibnizovy po moderní teorie Cantorovy a Hilbertovy, nebyl prováděn samoučelně, ale právě jako příklad toho, jak se naše pojmy a skrze ně i pojetí světa vyvíjejí vynalézáním, nikoli objevováním či náhlým zjevováním jeho forem, a jak je tedy vztah našeho poznání k tomu, co poznáváme, nepřímý a komplikovaný, s těžší vystihnutelný definitivní teoretickou koncepcí či filosofickým pojmem. Příklady moderních zakládajících koncepcí, od logicismu přes axiomatismus po intuicionismus a konstruktivismus, přitom při pečlivé rekonstrukci jejich východisek a důkazových metod ukazují, jak jsou takovéto schematizace omezené, jak ale na druhou stranu nějaké organizující schéma, explikaci stávající praxe potřebujeme, abychom tuto praxi dostali pod lokální kontrolu, a umožnili tak další a smysluplný vývoj té které vědecké disciplíny.

Této základní ideji odpovídá stará dialektická představa o nahrazování starých teorií novými, vzniklými ze syntézy jejich negace. Nový je zde prvek *činění něčeho implicitního explicitním* a vtělování tohoto explicitního do původních teorií, které obratem začnou vykazovat změněné implicitní rysy. Produktem tohoto pohybu, jímž sémantické sebevědomí koordinuje vývoj poznání, a zároveň příznakem jeho proměny jsou různé typy paradoxů, vykazující statické či kumulativní pojetí poznání jako naivní a ploché. Výjimečným způsobem se o artikulaci a rozvoj tohoto přístupu zasloužil ve

své nedávné knize *Patterns of Change* Ladislav Kvasz,<sup>16</sup> jenž zcela ve výše popsaných intencích Brandomových a Wittgensteinových a zároveň s obdivuhodným citem pro detail předvedl vývoj matematiky jako dialektickou souhru dvou typů jazyků, ikonického a symbolického, hnanou epistemickou potřebou po nalezení nějaké geometrické (názorné) reprezentace pro algebraické (diskurzivní) pojmy a naopak. Tím učinil zadost několik set let trvajícímu pnutí mezi kantovskou (v podstatě ale již antickou) představou matematiky jako názorné vědy pracující s konstrukcemi (v prostoru a čase) a leibnizovsko-bolzanovskou, v podstatě ale již scholastickou představou o její analytické, diskurzivní povaze, když tuto opozici zakomponoval do popisu samotného vývoje vědy. Ten navíc rozšířil o didaktický aspekt, podle něhož má tuto *fylogenezi* poznání následovat i jeho *ontogeneze*, tj. výuka matematiky by se měla řídit dále popsanou dialektikou proměn názorné a symbolické složky matematického jazyka.

Jinou, i když spřízněnou cestu, jak se vypořádat s Kantovým dědictvím tváří v tvář změněné pojmové situaci alternativních geometrií, fyzikálních a logických systémů, nabízí Stekeler ve své knize *Formen der Anschauung*,<sup>17</sup> když navrhuje rozlišit tři formy kantovského názoru, totiž (1) praktickou zkušenost či *know-how*, (2) lokální empirické pozorování a (3) technicky a teoreticky zprostředkované měření. Na jejich pozadí vidíme, že ačkoli se Kant mohl jen stěží vypořádat s úlohou relativity v naší orientaci v prostoru a čase, jeho hlavní vhled zůstává stále platný v tom smyslu, že čas a prostor nejsou vrozené formy vnímání či objektivní vlastnosti empirického světa, ale *naše* schémata pořádání zkušenosti. V důsledku toho musí být role pozorovatele (stejně tak jako relativní přesnost našich měření) nějak vtělena do našich teorií, které jsou tak vždy intersubjektivně, nikoli objektivně platné. Kantovský názor tak patří k předpokládaným metodám intersubjektivní

---

<sup>16</sup> Kvasz, L., *Patterns of Change. Linguistic Innovations in the Development of Classical Mathematics*, Birkhäuser, Basel 2008.

<sup>17</sup> Stekeler-Weithofer, P., *Formen der Anschauung. Eine Philosophie der Mathematik*, de Gruyter, Berlin 2008.

reprezentace a explanace fenoménů, které pretendují na to být objektivní. Tímto se nejen centrum astronomie a kosmologie, ale celého lidského bádání vrátilo (opět) na zem, kam patří a patřilo, jak to v širších souvislostech odpovídá právě zmíněnému pragmatiko-sociálnímu obratu.

Ve srovnání s těmito dvěma přístupy se náš projekt podstatně víc blíží obecným cílům Brandomovým a Wittgensteinovým, tj. matematika nás zajímá jen potud, pomůže-li nám nahlédnout něco, co se týká problematiky významu a poznání obecně, k čemuž se hodí zvláště její zcela elementární partie, do té míry, do jaké jsou součástí každodenního jazyka a praxe. Jelikož filosofie v našem pojetí *nepracuje* s pojmem pokroku, jsou pro nás obecně zajímavé zvláště teorie staré, protože dobře známé a reflektované. Komplikovanější příklady výsledků, jako jsou třeba Gödelovy věty, zmiňujeme jen potud, jestliže vykazují ambice překračovat rámec té které vědy a vyjadřovat se k širším otázkám pravdivosti, významu či poznání. Náš filosofický zájem na takovýchto případech se pak nese v duchu Havlíčkovy poznámky, že člověk nemusí být švec, aby si mohl stěžovat, že ho tlačí bota, tj. i detailů neznalý čtenář může mít a priori nedůvěru k tezím autorit oboru, překračují-li jejich jurisdikci, např. v prohlášení, že ten či onen objev ukázal omezenost lidského rozumu. Příčiny těchto desinterpretací jsou většinou podstatně prozaičtější, než by se někdo nadál, a málokdy mají něco společného se slavnostně vyhlašovanými postřehy o autoreferenci, bludných kruzích a jiných rádobyfilosofických spektaklech.

Základní struktura knihy tematicky odpovídá třem zmíněným disciplínám teoretického rozumu, totiž (1) filosofii (idea), (2) matematice (číslo) a (3) logice (pravidlo), s významovým důrazem položeným na první a poslední z nich. V prvním oddílu je takto řešeno výše zmíněné sebeurčení filosofie jako disciplíny neteoretické, v duchu Platónova a Wittgensteinova výroku o její nevyslovitelnosti, dále vymezení filosofie vůči metafyzice, představované v současné analytické tradici zvláště sémantikou modálního diskurzu, a také rámcové vyjasnění základních pozic pragmatismu, jenž bývá často nepochopen a desinterpretován právě ze strany metafyzicky orientované filosofie jako bezbřehý relativismus či utilitarismus. To vše

děláme zejména na pozadí detailní exegeze filosofie Gottloba Frega, z níž jednak vycházejí dále se štěpící proudy analytického hnutí, jednak se v ní slévají kontinentální tradice německého idealismu a logicistická tradice Leibnizova a Bolzanova. Rozborem Fregových epistemických pozic, jak odpovídají koncepcím sémantického atomismu a holismu, při zohlednění některých obvykle přehlížených pragmatických motivů jeho díla, dospějeme ke komplexnímu a věcně adekvátnímu pojetí pravdivosti, jak odpovídá souhrně korespondenční, koherenční a pragmatické teorie pravdy.

V části věnované matematice se budeme věnovat roli, kterou matematické poznání hraje ve filosofii, opět v linii naznačené výše na pozadí děl Platónových, Kantových a Wittgensteinových. Stručný exkurz do vývoje koncepcí reálného čísla nám pomůže ukázat, že ani matematické, a tím spíše žádné jiné pojmy nejsou jednoduše dané, ale vyvíjejí se v souladu s potřebami, které na ně klade doba a které jsou artikulovány v celých teoriích, resp. výše zmíněnou souhrou koherenční (jazykové), korespondenční (smyslové) a pragmatické (užitné) složky poznání, jak to ukazuje významně např. případ Bolzanova důkazu věty o mezihodnotě. Na rozboru Cantorova diagonálního argumentu a paradoxů, které se k němu váží, dále uvidíme, že i pojmy matematiky jsou situačně závislé, tj. vázané na anaforké a deiktické obraty, což znamená, že pověst matematiky jako věčné a spolehlivé vědy je srozumitelná jen v relativním smyslu, jak to diskutuje Wittgenstein ve svých úvahách o jistotě, především ale v kontextu tzv. řízení se pravidlem, kde zpochybňuje představu, že lze význam uchopit jako jeden neměnný a provždy daný objekt. Ve skutečnosti, jak později zdůrazňuje Brandom, zde není nic společně sdíleného, žádný předem daný svět, kromě celku diskurzivních praktik a normativních postojů, které jej odvozeně vytvářejí. Tvrzení typu „ $2 + 2 = 4$ “, „moucha létá“ a významy výrazů jako „odmocnina ze 2“ či „Barack Obama“ nejsou, jak se pokusíme ukázat, samy o sobě o nic jistější či nezávislé na společných jazykových praktikách nežli tvrzení typu „rozhodnutí soudu nebylo pravomocné“ či pojmenování „NATO“, u nichž je s ohledem na jejich institucionální povahu vazba na sociální uznání zřejmá. Proto také nedává smysl mluvit o principiálně nepoznatelných pravdách či



poznání, které překračuje lidské schopnosti, jak se o to opakovaně pokoušejí někteří samolicencovaní prodejci matematických výsledků coby výsledků filosofických.

V závěrečné části jsou sebrány statě věnované logice a sémantice ve vztahu k jejímu instrumentálnímu či transcendentálnímu vymezení, které rámcově odpovídá představě Kantově i Wittgensteinově, kontrastovanému s univerzalistickým pojetím logiky, jak odpovídá metafyzickým koncepcím Bolzanovým a Russellovým. Frege a Brandom jsou zde uváděni jako významné mezipřípady, které se sice oficiálně řadí k pozicím transcendentálním a idealistickým, v praxi ale projevují silné sklony k absolutizujícím, a tedy metafyzickým postojům, když sní o přehledných logických systémech pokrývajících argumentačně oblast celé matematiky, případně libovolného materiálního diskurzu. Tato tendence je identifikována se skrytým předpokladem, že lze každé pravidlo skrývající se za naší praxí učinit explicitní do té míry, že již nic nezůstane nevyřčeno, jak ho napadá Wittgenstein ve svém regresivním argumentu ze *Zkoumání*.<sup>18</sup> Zařazením Wittgensteinových úvah do širšího filosofického kontextu dospějeme k postřehu, že zde rozvíjí původní myšlenky Platónovy a Kantovy, a to způsobem, který pak přejímá Brandom (a Sellars) ve svém sociálně orientovaném pragmatismu. Kritickým místem Brandomova myšlení je přitom okamžik, kdy se z Wittgensteinovy metodologické devízy

ptáš-li se po významu slova, dívej se po jeho užití,

dále specifikované jako

ptáš-li se po významu slova, dívej se po inferenčních praktikách jistého společenství, v nichž je toto slovo užíváno,

---

<sup>18</sup> Wittgenstein, L., *Philosophische Untersuchungen/Philosophical Investigations*, G. E. M. Anscombe, G. H. von Wright, R. Rhees (eds.), Blackwell, Oxford 1953 (dále zpravidla jen *Zkoumání*); český překlad týž, *Filosofická zkoumání*, přel. J. Pechar, Filosofia, Praha 1998.

stane teoretické tvrzení, pokoušející se dále popsat jakési definitivní principy pragmatické teorie významu, jak se o to před Brandomem významně pokusil Lorenzen ve své dialogické logice coby organon „racionální“ argumentace. Takový projekt se zdá být z povahy věci odsouzen k nezdaru.

Zcela závěrem je ještě třeba říci, že ačkoli jednotlivé kapitoly knihy vykazují vnitřní souvislost a v jistém ohledu jsou koncipovány jako navazující, nelze samozřejmě zapřít, že se původně jednalo o samostatné studie, byť většina z nich prošla s ohledem na své začlenění do předkládaného celku značnými úpravami. Nedomnívám se však, že by to výslednému produktu jakkoli bránilo v určeném účelu, ba naopak zdá se mi, že je to s ohledem na charakter pokročilého úvodu vlastně dosti vhodný formát, jenž čtenáře přivádí k danému cíli opakovaným probíráním téhož z různých perspektiv a v různé míře rozlišení, aniž by mu bylo dovoleno se u něčeho zastavit a brát to za definitivní ponaučení či „výsledek“.