

## Fregův obrat k jazyku

Jaroslav Peregrin, FLÚ AV ČR

[www.cuni.cz/~peregrin](http://www.cuni.cz/~peregrin)

Analytická filosofie se zrodila v bezprostředním kontaktu se zrodem fenomenologie, tedy jednoho z klíčových zdrojů filosofie kontinentální. Gottlob Frege, dnes vcelku všeobecně považovaný za otce-zakladatele analytické filosofie, a Edmund Husserl, strůjce fenomenologie, se v osmdesátých a devadesátých letech devatenáctého století zabývali velice podobnými problémy: oběma šlo o systematické budování pevného základu pro vědu, zejména pro matematiku, a zejména pro aritmetiku. To, že se každý z nich postupně vydal jiným směrem, je jiná věc - a právě důvody této divergence bych rád zkoumal v tomto článku. V každém případě se zdá, že můžeme spolu s Michaelem Dummettem (1993a, s. 26) konstatovat, že Husserl a Frege "by mohli být Rýnem a Dunajem, které pramení blízko sebe a jejichž toky jsou chvíli zhruba rovnoběžné, aby se potom rozdělily zcela různými směry a vlily se do různých moří."

Mám-li to, co se mi jeví být základním zdrojem rozdílu mezi přístupem Husserla a Frega, zhustit do podoby aforismu, bylo by to, že zatímco Husserlovi šlo především o *jistotu*, Fregovi šlo především o *pravdu*. Hledání *nepochybné jistoty* poznání je jedním z tradičních filosofických podniků, který nabývá na významu zejména v rámci filosofie novověké. Problém dobrání se nezpochybnitelného poznání je nahlédnut jako uskutečnitelný prostřednictvím vymezení nějakého omezeného oboru nepochybně jistých poznatků a následného hledání cest, jak tento obor rozšiřovat. Jedno pojetí tohoto podniku ústí do axiomatické metody, jak ji známe již od Eukleida, jak se v novověké filosofii objevuje například u Spinozy a jak je rozvinuta v rámci moderní formální logiky a metodologie vědy. (Vycházíme z nepochybně pravdivých axiomů a z odvozovacích pravidel, která by nás měla vést od pravd zase vždy jenom k pravdám<sup>1</sup>). Z našeho hlediska je však v tomto ohledu podstatnější Descartova metoda *cogito*.

Descartes totiž vyšel z toho, že nepochybně jisté je především to, co je uvnitř naší mysli, takže ony nepochybné pravdy, ze kterých je třeba vyjít, je třeba hledat tam. Nejdříve tedy musíme poznat obsahy své mysli a teprve potom můžeme uvažovat, jak toto své poznání rozšířit za její hranice. Husserl se již názvem svého klíčového díla ke karteziánskému programu hlásí<sup>2</sup>: chce vyjít z "apodiktické jistoty ega" a hledat, jak tuto jistotu rozšiřovat. Husserl má však pocit, že našel cestu, jak od zkoumání obsahů ega postoupit ke zkoumání vnějšího světa, přesněji řečeno jak to první přetransformovat v to druhé: vnější svět se pro nás přece v rámci našeho ega *konstituuje*, a podaří-li se nám tedy ego nějak 'odpsychologizovat', tak abychom se dokázali soustředit nikoli na kontingentní aspekt jeho obsahů, ale na aspekt 'ideální' ('zákonitý'), můžeme poznávat vnější svět prostřednictvím poznávání zákonů této konstituce. Husserl tedy, můžeme říci, v tomto smyslu kříží Descarta s Kantem.

Pro Frega se naproti tomu zdá hrát mnohem větší roli než pojem jistoty pojem *pravdy*: zdá se že mnohem podstatnější než otázka, co je *jisté*, je pro něj otázka, co je *pravdivé*, a speciálně otázka, u čeho vůbec dává smysl o pravdivosti uvažovat. "To jedinečné na mém pojetí logiky," říká (1919, s. 273), "se projevuje především v tom, že na samotný vrchol kladu obsah slova 'pravdivý', a potom v tom, že hned za ním u mě následují myšlenky, jakožto to, u čeho vůbec přichází otázka pravdivosti v úvahu."<sup>3</sup> Může se ovšem zdát, že otázka po pravdivosti je již schována v otázce po jistotě: jestliže něco *s jistotou vím*, jak by to mohla nebýt pravda? Dává tedy vůbec smysl dávat pojmy *pravdy* a *jistoty* do tohoto druhu protikladu? Jakkoli se zdá být nepochybné, že něco může být pravda, aniž jsme si tím jisti, jak by něco mohlo být jisté, aniž by to byla pravda?

<sup>1</sup> Viz o tom Peregrin (2004, Kapitola 6).

<sup>2</sup> Viz Husserl (1977).

<sup>3</sup> Srov. též Peregrin (2000).

Vraťme se ovšem k Husserlovu karteziánskému východisku. Řekli jsme, že prototypem jistých poznatků jsou pro něj mentální obsahy. O těch podle něj nemůžeme pochybovat, jsou jisté, a tudíž, jak se zdá, jsou i pravdivé. To je však něco, o čem má Frege pochybnosti. Pojem pravdivosti totiž podle něj bytostně předpokládá rozdíl mezi tím, co je *skutečně* pravda, a tím, co někdo za pravdu jenom *považuje* - bez tohoto rozdílu pojem pravdy kolabuje. A tento rozdíl podle Frege není k mání v médiu subjektivní mysli: tam splývá to, co je pravda, s tím, co je pravdou *pro mě* (protože nikdo jiný do této mysli nemá přístup), a co je pravdou *pro mě*, je tím, co já za pravdu беру. V médiu mysli tedy vlastně nelze hovořit o pravdivosti.

Lze tedy říci, že předpokládá-li Husserl, že o tom, co je v mé mysli, *vím s jistotou*, tak problém není ani tak s oním "s jistotou", jako s tím "vím": jestliže o něčem nedává smysl říkat, zda je to pravda, tak jak by o tom mohlo dát smysl říkat, že to vím? Tento anomální status subjektivních mentálních obsahů osvětlil z poněkud jiného úhlu i Wittgenstein (1953, §246): "Používáme-li slovo 'vědět', jak se normálně používá (...), pak druzí velice často vědí, kdy mám bolesti. - Ano, avšak ne s tou jistotou, se kterou to vím já sám! - O mně vůbec nelze říci (kromě v žertu), že vím, že mám bolesti. Co by to mělo znamenat - kromě toho, že mám bolesti?" Říkat *Vím, že mě něco bolí*, nedává smysl, protože nedává smysl říkat *Nevím, že mě něco bolí* (*Něco mě bolí, ale nevím o tom.*)

Bolest tedy podle Wittgensteina není poznáním mentálního obsahu analogickým poznání vnějšího faktu. A podobně je to s poznáváním mentálních obsahů obecněji. Wittgenstein varuje před tím, abychom si představovali, že vnější svět poznávám prostřednictvím poznávání nějakých mentálních, smyslových dat (1976, p. 401): "Říkám-li: 'vím, že v místnosti někdo je' a ono se ukáže, že jsem se zmýlil, tak jsem to tedy nevěděl - zmýlil jsem se tedy v introspekci svého duševního stavu? podíval jsem se tam, a měl jsem za vědění něco, co vědění nebylo! - Nebo něco takového vlastně vůbec vědět nemohu? ale pouze takové skutečnosti jako: 'vidím něco červeného', 'mám bolesti' a podobně. Takže by člověk měl používat slovo 'vědět' jen tam, kde je nikdo nepoužívá; kde totiž 'vím, že p' neznamená nic, ne-li zhruba totéž co 'p'; a tvar 'Nevím, že p' je hloupost." Wittgenstein tedy odmítá představu, že introspekce je poznáváním 'vnitřních faktů' zcela analogickým percepčním poznáváním faktů 'vnějších'; a podobně jako Frege poukazuje na to, že je problematické dát smysl představě, že bych se při 'pozorování' takových vnitřních faktů vůbec mohl mýlit. A kde není možnost chyby či omylu, nedává smysl ani mluvit o pravdě.

Frege tedy přikládá zásadní váhu prozkoumání toho, *jaký druh entity vůbec může být nositelem pravdivosti*. V tomto ohledu dospívá zejména ke dvěma závěrům:

1. Pravdivá nemůže být *věc (jednotlivina)*, ale jedině *myšlenka (propozice)*, existující 'logickém prostoru'. "Myšlenkou nazývám to," říká (1918/19, 60-61), "u čeho vůbec může přicházet v potaz pravdivost. Co je nepravdivé, tedy počítám k myšlenkám stejně tak jako to, co je pravdivé. ... Myšlenka je něco nesmyslového, protože všechny smyslově vnímatelné věci jsou z té oblasti, ve které přichází otázka po pravdivosti v potaz, vyloučeny." Myšlenka tedy není tím druhem věci, z jakých se skládá hmatatelný svět. Myšlenky obývají říši, která se liší jak od hmatatelného světa, tak od světů subjektivně mentálních - říši bezčasových abstraktních entit. "Co patří do této říše," konstatuje (*ibid.*, 69), "se shoduje s představami v tom, že to není vnímatelné smysly, a s věcmi se to shoduje zase v tom, že to nepotřebuje nositele, k obsahům jehož vědomí by to patřilo."

Podstatné je navíc to, že myšlenky tvoří velice zvláštní podříši 'třetí říše' - od jejích ostatních obyvatel (třeba pojmu) se charakteristicky liší právě v tom, že mohou být pravdivé nebo nepravdivé. Myšlenka je podle Frege tím, co v myšlení uchopujeme, v souzení rozeznáváme jako pravdivé a v tvrzení vyjadřujeme. A protože myšlení, souzení či tvrzení je nemyslitelné bez existence logických vztahů mezi myšlenkami (myšlenku rozpoznávám jako pravdivou, mám-li proto *důvody*, což jsou v typickém případě jiné myšlenky, ze kterých tato *vyplývá*), můžeme si myšlenky představit jako tvořící *logický prostor* (Wittgenstein, 1922, §3.4) či *prostor důvodů* (Sellars, 1956, §36).

2. O pravdu může jít jedině v *intersubjektivní* sféře, 'logický prostor' tedy musí být intersubjektivní, konkrétně konstituovaný jazykem. Myšlenka není představitelná jinak, než jako *smysl věty*. "To, u čeho přichází v potaz pravdivost, je smysl věty. ... Myšlenka je smyslem věty," říká Frege (*ibid.*, 60-61). Dummett (1993a, s. 26) fakt, že Frege (na rozdíl od Husserla) myšlenky takto svazuje s větami a klade tím základ pozdějšímu *obratu k jazyku* analytické filosofie, komentuje následujícím způsobem: "Přijme-li totiž někdo onen počáteční krok – vynětí myšlenek a jejich složek z mysli – může být stále nespokojen s onou ontologickou mytologií ... která již byla v určitém napětí s Fregovým podrobnějším výkladem jednotlivých smyslů. Člověk v tomto postavení se tedy musí rozhlédnout a hledat něco ne-mytologického, objektivního a vnějšího individuální mysli, co by ony myšlenky, které individuální subjekt chápe a se kterými může souhlasit nebo nesouhlasit, ztělesňovalo. A kde najít něco lepšího než v institucích společného jazyka?"

### **Spor Frege s Husserlem o povahu čísel a o psychologismus**

Ve svých *Základech aritmetiky* Frege (1884) po kritickém rozboru některých alternativních názorů dospěl k závěru, že čísla je třeba vyložit jako určité pojmy druhého řádu: například číslo *tři* je pojem, pod který spadá jiný pojem právě tehdy, když pod něj spadají tři předměty. (Můžeme si to zjednodušeně představit tak, že Frege čísla explikoval jako 'množiny množin' - například číslo *tři* jako množinou všech tříprvkových množin<sup>4</sup>.) Husserl, který se ve své *Filosofii aritmetiky* (1891) věnoval témuž tématu, podrobil Fregeův návrh tvrdé kritice: Frege podle něj definuje pouze *obor* (dnešní terminologií extenzi) pojmu čísla, nikoli však tento pojem sám. Ten je podle Husserla nedefinovatelný a vzhled do něj můžeme získat prostřednictvím analýzy našich spontánních aktivit shrnování a počítání. "Představa," říká Husserl (*ibid.*, s. 85), "spadá pod pojem mnohosti, nakolik kolektivním způsobem svazuje nějaké samostatně zaznamenané obsahy. ... Mnohost není obecně ... ničím více než Něco a Něco a Něco a tak dále; nebo kratčeji Jedna a Jedna a Jedna atd."

Tento názor se stal naopak terčem kritiky, kterou Frege vyjádřil ve své recenzi Husserlovy knihy (1891). Jeho nejzásadnější námitkou bylo, že Husserlův přístup, který chápal jako založený na introspekci, vede k tomu, že mizí rozdíl mezi představou a pojmem, představováním si a myšlením a mezi subjektivním a objektivním. Husserlův postup karikuje následujícím způsobem: "Představme si například, že před námi sedí jedna černá a jedna bílá kočka. Odhlédneme od jejich barvy: stanou se bezbarvými, sedí však stále vedle sebe. Odhlédneme od jejich držení těla: už nesedí, avšak bez toho, aby zaujaly nějakou jinou pozici; avšak obě jsou stále na svých místech. Odhlédneme od místa: už nejsou nikde, jsou však stále odlišené. Takto jsme asi z každé z nich dostali obecný pojem kočky. Každý předmět se pokračujícím používáním tohoto postupu mění ve stále bezkrevnější přízrak. Tak nakonec z každého předmětu dostaneme Něco, a to tak, že to, které dostaneme z jednoho předmětu, se liší od toho, které dostaneme z jiného, i když není snadné říci čím."

Husserl se v později v podstatě ztotožnil s Fregovým názorem na neudržitelnost psychologismu; zbraň proti němu ale hledá v tom, že ve zkoumání aktivit lidské mysli budeme odhlížet od kontingentního a soustředíme se na to, co je invariantní a tudíž nutné<sup>5</sup>. Tak podle něj dobudeme říši 'ideálních entit', které mohou být předmětem rigorózního, ne-psychologického (i když zkoumáním ega zprostředkovaného) zkoumání.

Oba, Frege i Husserl, se tedy svým způsobem potýkali s psychologismem, každý z nich ale jinými zbraněmi. Oba měli za to, že věda a filosofie nemůže mít v základu něco, co je subjektivně-

<sup>4</sup> Podrobněji o tom viz Peregrin (2000, Kapitola 2).

<sup>5</sup> Srov. Tieszen (1994, s. 98).

mentální, že pojmy a propozice musejí být chápány jako něco bytostně objektivního. Dummett (1993a, s. 25-26) k tomu říká: "Důležitost popření mentální povahy myšlenek, společného Bolzanovi, Fregovi, Meinongovi i Husserlovi, nespočívala ve filosofické mytologii, které dalo vzniknout – Fregovu mýtu 'třetí říše' či Husserlovu 'ideálního bytí'. Spočívala v nepsychologickém nasměrování analýzy pojmů a propozic." Husserl má ovšem na rozdíl od Frega pocit, že člověk disponuje schopností v rámci introspekce (zejména pomocí metody tzv. "eidetické variace") oddělit kontingentní obsahy od nutné formy, kterou je pak možné chápat jako subjektivně transcendentní, objektivní danost. Husserl se tak nevzdává tradičního, kantovského cíle vydobytí objektivnosti ze subjektivnosti a redukování objektivního světa na subjekt a jeho konstitutivní potenciál.

Frege naproti tomu objektivitu v podstatě předpokládá: bere za hotovou věc, že tu je objektivní svět a v něm komunikující jedinci. A je přesvědčen, že ten nelze na subjektivní svět v žádném případě redukovat - protože prostor pro pojem pravdy existuje neredukovatelně jedině právě v něm. Z toho Frege vyvodil, že filosofie může rozumně zkoumat jedině ten aspekt myšlení, který není subjektivní - to jest ten, který nachází výraz v intersubjektivních projevech, v komunikaci. Tím dospívá k závěru, že, jak to formuloval opět Dummett (*ibid.*, 5), "filosofického zachycení myšlení může být dosaženo filosofickým zachycením jazyka, a že, za druhé, vyčerpávajícího zachycení může být dosaženo pouze tímto způsobem".

## Psychologismus a jeho překonávání

Co to vlastně je psychologismus a proč proti němu Frege tak brojil? V užším slova smyslu jde o snahu vyložit zákony logiky nebo matematiky jakožto zákony myšlení. To by z nich činilo empirická zobecnění a připravilo by je to o jakoukoli normativní sílu: logika by nám pak neříkala, že je správné například z konjunkce odvodit kterýkoli konjunkt; mohla by nám nanejvýše říkat, že takové odvozování se nějak odehrává ve většině lidských myslí.

Faktem je, že ve Fregově době byla logika chápána jako úzce provázaná s (introspektivně chápanou) psychologii téměř všeobecně; a Fregovou velkou zásluhou je, že ukázal, jak ošidné to je. V jeho kritice psychologismu však musíme rozlišit dva momenty. Obecněji jde o kritiku introspekce jakožto vědecké či filosofické metody, to jest kritiku pokusů opřít výklad nějakých objektivních faktů o (údajná) fakta, která jsou uzavřena v individuální a jedině jejímu nositeli přístupné myslí. Speciálněji pak však jde o kritiku redukce zákonů logiky či matematiky na zákony psychologie - a ta zůstává v platnosti, i když odmítneme introspekci a omezíme psychologii na čistě experimentální metody.

Proč je odmítána introspekce, je zřejmé. Hledáme *objektivní* fakta (a o tom, že logika či matematika je objektivní, Frege nezapochoyboval ani na okamžik), to jest fakta, o kterých se může alespoň v principu přesvědčit kterýkoli subjekt. Nic, co není takto principiálně přístupné různým subjektům, si název *fakt(um)* nezaslouží - speciálně si ho nezaslouží nic, co je neprodyšně uzavřeno uvnitř individuální myslí<sup>6</sup>.

Logiku a matematiku ovšem nelze redukovat ani na 'odsubjektivizovanou' psychologii, to jest na psychologii, která se omezuje na empirické a experimentální metody. Kdybychom to totiž učinili, staly by se logika a matematika empirickými vědami, což podle Frega rozhodně nejsou. Žádné pozorování, ať už je to pozorování vlastního nitra, pozorování ostatních lidí či pozorování přírody,

---

<sup>6</sup> O mnoho let vyjádřil podobně motivovanou nedůvěru k introspektivnímu východisku Husserlovy filosofie Quine. Ten na otázku, co si myslí o Husserlově fenomenologii, odpovídá: "Kdysi dávno jsem se pokoušel prostudovat Husserlova *Filosofická zkoumání*, ale vzdal jsem se naděje, že pochopím pravidla té hry, kvůli tomu, že introspektivní data postrádají jakoukoli intersubjektivitu" (1992, 503).

nás nemůže přesvědčit, že jedna a jedna nejsou dvě či že neplatí pravidlo *modus ponens*. To, co zkoumá logika a matematika (ona 'třetí říše'), je tak objektivní, jak jen něco objektivní může být.

Je tedy třeba zásadně rozlišovat hledání toho, z čeho daná propozice vyplývá či jaký je její nejpřímochařejší důkaz, do zkoumání toho, co se děje v hlavě někoho, kdo například pravdivost této propozice rozpoznává. Frege zdůrazňuje, že například dělíme-li pravdy na ty, u kterých "může důkaz probíhat čistě logicky", a na ty, u kterých "se musí opírat o fakta zkušenosti", pak naše dělení nemá nic společného s psychologií, ale "leží mu v základu nikoli psychologický způsob vzniku, ale nejdokonalejší způsob vedení důkazu" (1879. iii). Frege tedy, jak jsem konstatoval na jiném místě<sup>7</sup> jasně odděluje otázky 'mechaniky duševních procesů' od otázek 'topologie logických vztahů'.

Ve svém vrcholném díle *Základní zákony aritmetiky* Frege (1893, xv-xvi) shrnuje svůj postoj následujícím způsobem: "Být pravdivý [Wahrsein] je něco jiného než být považován za pravdivý [Fürwahrgehaltenwerden], ať už jedincem, mnohými nebo všemi, a nedá se na to v žádném případě redukovat. ... Logickými zákony nerozumím psychologické zákony považování za pravdu [Fürwahrhalten], ale zákony bytí pravdivým [Wahrsein]"<sup>8</sup>. To znamená, že jedním z *konstitutivních rysů* pojmu pravdivosti je rozdíl mezi tím, co pravda skutečně je, a tím, co za pravdu někdo má, mezi objektivními fakty a subjektivním názorem. Kde není prostor pro tento rozdíl, není prostor ani pro pojem pravdy. A prostor pro něj, jak se Frege (na rozdíl od Husserla) domnívá, může vzniknout jedině ve veřejném, intersubjektivním prostoru.

V tomto Frege vlastně předjímá to, co se stalo jedním z principiálních předmětů zájmu pozdního Wittgensteina. Ten ve své slavné pasáži o pravidlech ve *Filosofických zkoumáních* (1953, §202) říká: "Proto je 'řídít se pravidlem' praxe. A věřit, že se řídím pravidlem, není: řídít se pravidlem. A proto se nelze pravidlem řídit 'privatim', protože pak by bylo věřit, že se řídím pravidlem, tímtéž, jako se pravidlem skutečně řídit." Řízení se pravidlem je tedy podle Wittgensteina skutečně možné jedině ve veřejném prostoru, protože jedině tam může vzniknout prostor pro odlišení toho, když se někdo pouze *domnívá*, že se řídí pravidlem, od toho, když se pravidlem řídí *skutečně*. A obecněji jedině tam může vzniknout prostor pro odlišení toho, když se někdo pouze *domnívá*, že je něco pravda, od toho, když je něco pravda *skutečně* - rozlišení, které je klíčové pro Fregea.

Jak může intersubjektivita vytvořit prostor pro objektivitu? To je ovšem nesmírně komplikovaný problém; v každém případě je to samozřejmě věc možnosti konfrontace různých individuálních hledisek. Varujme však před příliš zjednodušeným chápáním této situace: objektivita se z intersubjektivní rozhodně nerodí způsobem, který Blackburn (1984) nazval "teorií demokratické harmonie" - určitě tomu není tak, že by se objektivním stávalo to, k čemu se přikloní většina. (Jak jsme viděli, Frege zdůrazňuje, že pravdivost něčeho nemůže být zajištěna ani tím, že to berou za pravdu *všichni*.) Jde spíše o to, že v rámci společenské interakce vzniká prostor pro to, čemu Brandom (1994) říká *normativní postoje* - lidé nejenom činí tahy v rámci jazykových her, ale současně klasifikují tahy ostatních (případně i své) jako *správné* či *nesprávné*<sup>9</sup>.

## Je Frege 'metafyzický realista'?

Hraje-li ve Fregově filosofii tak zásadní roli pojem pravdy, jak Frege tento pojem vlastně chápe? Někdy se zdá, že analytické filosofy dvacátého století můžeme s ohledem na to, jak chápou vztah mezi jazykem a světem, a zejména pojem pravdy, rozdělit do dvou skupin. První z nich tvoří zastánci korespondenční teorie pravdy, kteří současně zastávají stanovisko, pro které se začal užívat

<sup>7</sup> Peregrin (2004, Kapitola 2).

<sup>8</sup> Srov. Føllesdal (1994).

<sup>9</sup> Podrobněji o tom viz Peregrin (1999, Kapitola 6).

název (*metafyzický*) *realismus* - jsou přesvědčeni, že to, které naše výroky jsou pravdivé, je čistě záležitost světa, ve kterém žijeme, a nijak to nezávisí na nás. Druhou skupinu pak tvoří zastánci různých variant 'epistemických' teorií pravdy (pravda jako opodstatnitelnost, jako koherence, jako úspěšnost ...), kteří se kloní spíše k tomu, čemu se začalo říkat *antirealismus* - ti jsou přesvědčeni, že pravda je ve své podstatě limitním případem nějaké vlastnosti, kterou má věta v důsledku své role v rámci nějakých našich diskurzivních praktik; a tedy že hovořit o pro nás nikdy nepoznatelných pravdách je protimluv<sup>10</sup>.

Je zřejmým faktem, že pravdivost je v typickém případě dána jednak významem (to jest tím, že věta něco určitého říká) a jednak okolnostmi (to jest tím, že svět je v nějakém určitém stavu). Věta "U McDonald's prodávají hamburgery" je pravdivá jak díky tomu, že slova, ze kterých se skládá, znamenají to, co znamenají (kdyby slovo "hamburger" znamenalo třeba *smeták*, pravdivá by jistě nebyla), tak díky tomu, že u McDonald's hamburgery skutečně prodávají. A ony dva výše uvedené typy přístupů k pojmu pravdivosti můžeme vidět jako lišící se v akcentu na tyto dva faktory: korespondenční teorie zdůrazňují, že je to *svět*, co činí naše výroky pravdivými (a aktuální význam prostě předpokládají), zatímco epistemické teorie zdůrazňují, že jsme to pouze my a naše jazykové a epistemické praktiky, co může z akustického nebo grafického objektu učinit pravdivou větu (přičemž pokládají za samozřejmost, že tyto naše praktiky nějak 'zahrnují' vnější svět). Problém je ovšem v tom, že to, co se takto zdá být jenom rozdílem v důrazu na komplementární faktory, přerůstá v něco, co se už jeví jako nesmiřitelně protichůdná stanoviska; a že filosof, jak se zdá, musí volit jedno, nebo druhé.

Frege tvrdí, že pravda je zásadně nezávislá na lidském subjektu - mohli bychom ho tedy chtít přiřadit k realistům a zastáncům korespondenční teorie. To se zdá být ostatně potvrzováno důrazem, který klade na objektivní existenci 'třetí říše': zdá se, že i pravda matematických výroků je podle něj dána na nás zcela nezávislou realitou. Plně v tomto duchu je Frege také často interpretován. Je to ale interpretace skutečně adekvátní?

Nemohu ze zde pouštět do podrobného rozboru Fregových názorů na toto téma (čtenáře v tomto ohledu odkazují na sérii textů Vojtěcha Kolmana: 2000; 2002; 2004); všimněme si však alespoň jedné podstatné věci. Ve svých *Základech aritmetiky* Frege (1884, §26) říká: "Objektivitou tedy rozumím nezávislost na našem pocíťování, nahlížení a představování, na promítání vnitřních obrazů ze vzpomínek na minulé pocity, avšak nikoli nezávislost na rozumu." Podstatné tedy je, že objektivitu pravd logiky, matematiky ap. nelze chápat jako ten druh objektivitu, který vykazují kameny, stromy či jiné objekty 'první říše' - kdyby nebyli žádní lidé, nebyly by ani tyto pravdy (což se jistě nedá říci o kamenech či stromech). Nabízí se tedy interpretovat Fregovu "objektivitu" logiky, matematiky atd. spíše jako nějakou formu *intersubjektivitu* než jako objektivitu v tom smyslu, v jakém je objektivní hmatatelný svět.

Tím by se také řešil problém toho, jak mohou být entity nějaké od hmatatelného světa zcela izolované, 'platónské' říše relevantní pro naše konání v tom hmatatelném světě - pro naše faktické argumentování, opodstatňování, dokazování ap. Fregova 'třetí říše' je totiž od té 'první' (hmatatelného světa) oddělena jenom v tom smyslu, že jde o jiný *řád* bytí - řád, který vzniká až skrze lidský 'rozum', konkrétněji skrze lidské diskurzivní a argumentativní praktiky. Z tohoto pohledu by tedy nebyla pro Frege nálepka *metafyzický realista* zcela případná. Zdá se tedy, že se Frege výše uvedené klasifikaci nějak vymyká.

Podle mého soudu Frege směřuje k takovému chápání pravdivosti a vztahu mezi jazykem a světem, které by zohlednilo oba výše uvedené póly a které by se přitom vyhnulo tomu, aby je vyhrotilo do podoby výše uvedeného dilematu. V tom se zdá být předchůdcem nemnoha pozdějších filosofů, kteří se pokusili o něco podobného: zejména, domnívám se, Wittgensteina a Davidsona.

---

<sup>10</sup> Viz Dummett (1993b). Srov. též můj úvod k Peregrin (1998).

Skutečně explicitní je v tomto smyslu až Davidson; učinme tedy nyní malou odbočku a podívejme se krátce na jeho názory.

Davidson (2001, 178) o svém názoru na dilema realismus/antirealismus píše: "To, že jsou ['subjektivní', 'antirealistický' názor na povahu pravdivosti i 'objektivní', 'realistický' názor] zásadně chybné (jakkoli odpovídají silným intuicím), je přinejmenším naznačeno tím, že oba otevírají dveře skepsi. Subjektivní teorie jsou skeptické způsobem, jímž je skeptický idealismus a mnohé verze empirismu; jsou skeptické ne proto, že činí skutečnost nepoznatelnou, ale protože skutečnost redukuje na něco o tolik chudšího, než co podle nás existuje. Objektivní teorie na druhé straně podle všeho vrhají stín pochybnosti nejen na naše poznání toho, co 'transcenduje evidenci', ale i na zbytek toho, co podle svého mínění víme. Takové teorie totiž popírají, že by existovalo jakékoli spojení mezi přesvědčením a pravdou."

Antirealistické teorie tedy podle Davidsona vylučují možnost, aby existovalo něco, co bychom nedokázali poznat, a obecněji stavějí svět do přílišného područí poznávajícího subjektu: svět nemůže učinit žádný náš výrok pravdivý 'za našimi zády', ale jedině naším prostřednictvím. To je v rozporu s Davidsonovým přesvědčením, že pravdy skutečně *objevujeme*, nikoli jenom vytváříme. Realistické teorie však ruší *jakoukoli* souvislost mezi naší lidskou praxí a tím, co je pravda - objektivita je podle nich *zcela jinou* kategorií než intersubjektivita, a to se zdá opět Davidsonovi nepřijatelné. Řešení vidí v tom, že se vydávají směrem, který se z hlediska současného dilematu jeví jako 'třetí cesta' - a ta se vyznačuje odmítnutím redukce pravdy jak na korespondenci, tak na epistemické pojmy.

Davidson (tak jako před ním Wittgenstein) říká, že ač mýlit se můžeme *v čemkoli*, nikdy se nemůžeme mýlit *ve všem*. Ten první fakt odráží objektivní aspekt pravdivosti: ať máme k dané větě jakýkoli epistemický vztah, ať je tato věta pro nás jakkoli užitečná, odůvodněná či zřejmá, stejně může být nepravdivá. Ten druhý pak zdůrazňuje aspekt intersubjektivní, propojenost pravdivosti s naším konáním a jeho normami - nepravda nedává smysl jinak než na pozadí mnoha pravd, takže je vlastně druhem *úchylky*<sup>11</sup>.

To, co Davidsonovi umožňuje vytyčit jeho 'třetí cestu', je tedy *holismus*: jakkoli každou jednotlivou větu můžeme vykládat 'realisticky' (to jest připouštět, že může být pravdivá, aniž se to my kdy budeme mít šanci dozvědět), jazyk jako celek lze vykládat jedině 'antirealisticky' - celek jeho vět prostě nemůže mít z převážné části pravdivostní hodnoty jiné, než jaké jim přisuzujeme a jaké jim jsme přisoudit schopni (protože pak by přestal být jazykem). Pravda je tedy *v jednom smyslu* taková, za jakou ji mají 'realisté' (pravdivostní hodnota věty uvažované zcela izolovaně, bez ohledu na ostatní věty, může jakkoli překračovat naše epistemické meze), zatímco *v jiném smyslu* je taková, za jakou ji mají 'antirealisté' (na pravdivostní hodnotu věty *brané v kontextu ostatních vět* se promítají omezení, která tomuto celku dává do vínku epistemické vybavení nás, tvůrců jazyka).

Interpretovat Fregovy názory v tomto, davidsonovském duchu se na první pohled může zdát být zcela nepřipadné. Je snad Frege holista? Mám pocit (a v tom souhlasím s Kolmanem, 2001), že odpověď na tuto otázku je do velké míry pozitivní. Podle mého názoru tedy Frege skutečně směřuje tímtež směrem jako Davidson; a tím se jeví z hlediska současného dilematu poněkud nezařaditelně. Je totiž zřejmé, že ho není možné spojovat s žádnou formou antirealismu (o relativismu ani nemluvě). Přesto však nemůžeme pominout důraz, který klade na souvislost mezi tím, co ('objektivně') je, a našimi jazykovými a argumentativními způsoby, kterými to zachycujeme (neboli naším "rozumem"). K pochopení Fregova stanoviska se tak, podle mne, nepropracujeme, dokud neodvrhneme zavádějící dilema realismus/antirealismus.

---

<sup>11</sup> Viz Peregrin (2003, 136-142).

## Literatura.

- Blackburn, S. (1984): *Spreading the Word*, Clarendon Press, Oxford.
- Brandom, R. (1994): *Making It Explicit*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.).
- Davidson, D. (2001): *Subjective, Intersubjective, Objective*, Clarendon Press, Oxford; český překlad *Subjektivní, intersubjektivní, objektivní*, Filosofia, Praha, 2004.
- Dummett, M. (1993a): *Origins of Analytical Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.).
- Dummett, M. (1993b): 'Realism and Anti-Realism', in Dummett: *The Seas of Language*, Oxford University Press, Oxford, 462-468.
- Føllesdal, D. (1994): 'Husserl and Frege: A Contribution to Elucidating the Origins of Phenomenological Philosophy', in Haaparanta (1994), 3-47.
- Frege, G. (1884): *Grundlagen der Arithmetik*, Koebner, Breslau.
- Frege, G. (1891): 'Husserl: Philosophie der Arithmetik; Psychologische und logische Untersuchungen' (recenze), *Zeitschrift für Philosophie und Philosophisch Kritik* 103, 313-332.
- Frege, G. (1893): *Grundgesetze der Arithmetik I*, Pohle, Jena.
- Frege, G. (1919): 'Aufzeichnungen für Ludwig Darmstaedter', ve Frege (1983), 273-277.
- Frege, G. (1983): *Nachgelassene Schriften* (ed. H. Hermes, F. Kambartel a F. Kaulbach), Meiner, Hamburg
- Haaparanta, L. (1994): *Mind, Meaning and Mathematics (Essays on the Philosophical Views of Husserl and Frege)*, Kluwer, Dordrecht.
- Husserl, E. (1891): *Philosophie der Arithmetik*, Pfeffer, Halle.
- Husserl, E. (1977): *Cartesianische Meditationen*, Meiner, Hamburg; český překlad *Karteziánské meditace*, Svoboda, Praha, 1968.
- Kolman, V. (2000): 'K Fregovu údajnému platonismu', *Filosofický časopis* 48, 577-599.
- Kolman, V. (2002): 'K Fregovu údajnému holismu', *Filosofický časopis* 51, 937-957.
- Kolman, V. (2003): 'K Fregovu údajnému pragmatismu', *Filosofický časopis* 52, 757-785.
- Peregrin, J. ed. (1998): *Obrat k jazyku: druhé kolo*, Filosofia, Praha.
- Peregrin, J. (1999): *Význam a struktura*, OIKOYMENH, Praha.
- Peregrin, J. (2000): 'The 'Natural' and the 'Formal'', *Journal of Philosophical Logic* 29, 75-101.
- Peregrin, J. (2003): *Filosofie a jazyk*, Triton, Praha.
- Peregrin, J. (2004): *Kapitoly z analytické filosofie*, Filosofia, Praha.
- Quine, W.V.O. (1992): 'Odpovědi na otázky A. Rišku', *Filozofia* 47, 500-503.
- Sellars, W. (1956): 'The Myth of the Given: Three Lectures on Empiricism and the Philosophy of Mind', in *The Foundations of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis (Minnesota Studies in the Philosophy of Science 1*; eds. H. Feigl & M. Scriven), University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Tieszen, R. (1994): 'The Philosophy of Arithmetic: Frege and Husserl', in Haaparanta (1994), 85-112.
- Wittgenstein, L. (1922): *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge, London; český překlad OIKOYMENH, Praha, 1993.
- Wittgenstein, L. (1953): *Philosophische Untersuchungen*, Blackwell, Oxford; český překlad FLÚ AV ČR, Praha, 1993.
- Wittgenstein, L. (1976): 'Ursache und Wirkung: Intuitives Erfassen' (ed. R. Rhees), *Philosophia* 6, 392-445.