

OBRAT K JAZYKU: DRUHÉ KOLO

(Jazyk, myšlení a svět v názorech postanalytických filosofů)

**vybral a uspořádal
Jaroslav Peregrin**

Ontologická relativita

Willard Van Orman Quine*

I

Na jaře 1931, když jsem byl studentem, jsem slyšel Deweyovu přednášku o umění jako zážitku. Dewey byl tehdy první, kdo na Harvardské univerzitě vystoupil v rámci výročních přednášek pojmenovaných po Williamu Jamesovi. Teď jsem hrdý na to, že já vystupuji na Columbijské univerzitě jako první v rámci výročních přednášek pojmenovaných po Johnu Deweyovi.

Filosoficky mě s Deweyem spojuje naturalismus, který v jeho filosofii dominoval během posledních tří desetiletí jeho života. Stejně jako Dewey mám za to, že poznání, mysl a význam jsou součástí téhož světa, se kterým mají co do činění, a že mají být studovány ve stejném empirickém duchu, jakým jsou prochnuty přírodní vědy. Pro žádnou filosofii, která by tomu předcházela, tu není místo.

Když se naturalistický filosof pustí do filosofie mysli, povede ho to k tomu, že bude hovořit o jazyku. Významy jsou především významy jazyka. Jazyk je společenskou dovedností, kterou my všichni získáváme výhradně na základě poznatků o zjevném chování jiných lidí za veřejně rozpoznatelných okolností. Významy, tyto přímé modely mentálních entit, tedy končí jako troška v behavioristickém mlýně. Dewey to říká výslovně: "Význam ... není psychickou existencí; je především vlastností chování."¹

Jakmile nahlédneme instituci jazyka tímto způsobem, shledáme, že nemůže existovat jazyk, který by byl v nějakém užitečném smyslu soukromý. Tohle Dewey zdůrazňoval v dvacátých letech. "Monolog," psal, "je výsledkem a odrazem konverzace s jinými" (170). O něco dále tento bod rozvíjí takto: "Jazyk je specificky modelem interakce alespoň dvou bytostí, mluvčího a posluchače; předpokládá organizovanou skupinu, do které tyto bytosti patří a od které své řečové návyky získaly." (185). O mnoho let později odmítl soukromý jazyk i Wittgenstein. Když Dewey psal tímto naturalistickým způsobem, Wittgenstein se ještě stále držel své teorie jazyka jako kopie.

Tato teorie jazyka jako kopie má dnes ve svých různých podobách blíže jak k hlavnímu proudu filosofické tradice, tak k názoru selského rozumu. Nekritická sémantika je mýtem

* 'Ontological Relativity', *Ontological Relativity and Other Essays* (New York: Columbia University Press, 1969). Překlad je otištěn s laskavým svolením Profesora Quina.

¹ J. Dewey, *Experience and Nature* (La Salle, Ill.: Open Court, 1925, 1958), s. 179.

muzea, ve kterém jsou vystaveny významy a slova jsou jejich popiskami. Změnit jazyk znamená vyměnit popisky. To nejzákladnější, co proti tomuhle názoru namítá naturalista, se netýká významů a toho, že to jsou mentální entity, i když i tato námitka by byla dostatečná. Ta základní námitka přetrvává, i když budeme popisované exponáty vidět nikoli jako mentální ideje, ale jako ideje platónské, či dokonce jako konkrétní označované předměty. Sémantika je zhoubným mentalismem otravována do té doby, dokud to vidíme tak, že je něčí sémantika v mysli tohoto člověka nějak určitá poza to, co může být implicitní v jeho dispozicích ke zjevnému chování. Jsou to sama tato fakta o významu, nikoli označované entity, co musí být chápáno v termínech chování.

Znalost slova se skládá ze dvou částí. Jednou částí je obeznámenost s tím, jak zní, a schopnost ho reprodukovat. Tato část, část fonetická, je nabývána pozorováním a napodobováním chování jiných lidí, a s tímto procesem se nepojí žádné důležité iluze. Ta druhá část, část sémantická, je znalostí toho, jak se toto slovo užívá. Tato část je i v paradigmatickém případě složitější než část fonetická. Slovo v paradigmatickém případě referuje* k nějakému viditelnému předmětu. Adept se teď slovu musí naučit nejenom foneticky, tak, že ho slyší od nějakého jiného mluvčího; musí také vidět příslušný předmět; a navíc, aby pochopil, v čem je tento předmět pro to slovo relevantní, musí vidět i to, že mluvčí onen předmět vidí také. Dewey to shrnul takto: "Charakteristickou teorií B-ova porozumění A-ovým zvukům je to, že B na tuto věc reaguje z hlediska A" (178). Každý z nás je, když se učí svému jazyku, studentem chování svého souseda; a naopak, potud, pokud jsou jeho pokusy schvalovány a opravovány, je předmětem behaviorálního studia svého souseda.

Sémantická část učení se slovu je tak složitější než část fonetická i v jednoduchých případech: musíme vidět, co onoho jiného mluvčího stimuluje. V případě slov, která přímo nepřipisují věcem pozorovatelné rysy, je proces učení čím dál tím složitější a mlhavější; a mlhavost je semenišťem mentalistické sémantiky. Na čem trvá naturalista, je to, že ani v oněch složitých a mlhavých částech učení se jazyku nemá učící se k dispozici žádná jiná data, než zjevné chování ostatních mluvčích.

Když tak spolu s Deweyem přijmeme naturalistický pohled na jazyk a behaviorální pohled na význam, je tím, čeho se vzdáme, nejenom ona metafora muzea. Vzdáváme se i záruky určitosti. Viděna podle mýtu muzea, mají slova a věty jazyka své určité významy. Abychom objevili významy domorodcových slov, můžeme být nuceni pozorovat jeho chování, ale významy slov jsou přesto brány jako určité v domorodcově *mysli*, v jeho mentálním muzeu, a to i v případech, kde jsou behaviorální kritéria bezmocná, aby je pro nás odhalila. Když ale na druhé straně spolu s Deweyem nahlédneme, že "význam ... je především vlastností chování", poznáme, že neexistují žádné významy ani podobnosti a rozdíly významů mimo to, co je

* Anglické slovo *reference*, *to refer to something*, jehož asi nejbližším českým ekvivalentem je *odkazování*, *odkazovat k něčemu*, překládáme jako *reference*, *referovat k něčemu*. Toto slovo je v tomto i v následujících textech užíváno v poněkud technickém smyslu, vyjadřuje, zhruba řečeno, vztah mezi slovem a reálným předmětem, který je tímto slovem označován. Pozn. překl.

implicitní v lidských dispozicích ke zjevnému chování. Pro naturalismus nemá otázka, zda mají dva výrazy podobný nebo nepodobný význam, žádnou určitou odpověď, známou ani neznámou, kromě takové, která je určitá jedině do té míry, do jaké je principiálně rozhodnutelná na základě lidských řečových dispozic, známých či neznámých. Jsou-li podle těchto měřítek některé případy neurčité, pak tím hůře pro terminologii významu a podobnosti významu.

Abychom viděli, jak by taková neurčitost vypadala, předpokládejme, že by v nějakém vzdáleném jazyce existoval výraz, který by mohl být do češtiny* překládán stejně obhájitelně dvěma různými způsoby, které by se v češtině svými významy lišily. Nemluvím o víceznačnosti v domorodém jazyce samotném. Předpokládám, že jedno a totéž domorodé užití tohoto výrazu může být do češtiny přeloženo oběma způsoby, jestliže každý z nich akomodujeme kompenzujícími úpravami v překladech dalších slov. Předpokládejme že oba překlady, spolu s příslušnými akomodacemi, jsou v tomtéž souladu s pozorovatelným chováním mluvčího vzdáleného jazyka i mluvčích češtiny. Předpokládejme, že jsou v dokonalém souladu nejenom s chováním skutečně pozorovaným, ale i se všemi dispozicemi k chování, které všichni ti mluvčí, o které jde, mají. Za těchto předpokladů by bylo navždy nemožné o jednom z těchto překladů vědět, že je to ten správný, a že ten druhý je chybný. A přitom kdyby měl mýtus muzea pravdu, pak by jeden z nich správný a druhý nesprávný byl; my bychom to jenom nikdy nezjistili, protože k muzeu nemáme přístup. Podívejme se naopak na jazyk naturalisticky, a pojem podobnosti významu budeme v takovém případě muset nahlédnout prostě jako nesmysl.

Zatím jsem se držel hypotetického. Teď se podívejme na příklady; začnu s jedním nepovedeným, a pak budu pokračovat. Ve francouzské vazbě "ne ... rien" můžeme "rien" do češtiny podle libosti překládat jako "cokoli" nebo "nic", a pak svou volbu akomodovat tím, že budeme "ne" buď překládat jako "ne", nebo ho budeme chápat pleonasticky. Tento příklad je nepovedený proto, že je možné namítnout, že jsem jen jednotky francouzštiny vybral jako příliš malé. Je možné věřit mentalistickému mýtu významového muzea, a přesto připustit, že "rien" nemá samo o sobě žádný význam, protože samo není celou popiskou; je částí "ne ... rien", které má význam jako celek.

Začal jsem tímto nepovedeným příkladem, protože se domnívám, že jeden jeho podstatný rys - jeho závislost na rozdělování jazyka na části příliš krátké, než aby mohly mít význam - je tajemstvím i závažnějších případů. Co činí jiné příklady závažnějšími, je to, že části, o které v nich jde, jsou skutečně dlouhé: dost dlouhé na to, aby to byly predikáty a aby byly pravdivé o věcech, a aby tedy, řeklo by se, měly významy.

Jeden umělý příklad, který jsem použil jinde², závisí na faktu, že celý králík je přítomný tehdy a jen tehdy, když je přítomná nějaká neoddělená část králíka; a tehdy a jen tehdy, když je přítomný nějaký časový stav králíka. Nevíme-li, zda máme domorodý výraz "gavagai" přeložit

* Tady a dále se v originále samozřejmě hovoří o *angličtině*. Pozn. překl.

² Quine, *Word and Object* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1960), §12.

jako "králík", nebo jako "neoddělená část králíka", či jako "stav králíka", nemůžeme to nikdy rozřešit jenom ostenzí - to jest prostě tak, že bychom se opakovaně ptali na souhlas nebo nesouhlas s výrazem "gavagai" za přítomnosti různých stimulací.

Než budu dále ukazovat, že tuto věc nemůžeme vyřešit ani prostředky ne-ostenzivními, trochu si tuto ostenzivní nesnáz rozeberme. Mně, na rozdíl od Wittgensteina, nedělají starosti jednoduché případy ostenze. Slovu pro barvu "sépie", vezmeme-li jeden z jeho příkladů³, se jistě můžeme naučit běžným procesem podmiňování, či indukce. Člověku se ani nemusí říkat, že sépie je barva a nikoli tvar nebo materiál či druh. Jistě, jestliže na tohle upozorňovat nebudeme, může být potřeba spousta učení, abychom chybná zobecnění založená na tvaru, materiálu atd., a nikoli na barvě vyloučili, a také abychom vyloučili chybné domněnky týkající se zamýšlené hranice naznačeného příkladu, i ty, které se týkají vymezení přípustných variací barvy samotné. Jako veškeré podmiňování, či indukce, bude tento proces záviset i na vrozené schopnosti člověka sledovat jeden podnět kvalitativněji bližší druhému podnětu než třetímu; jinak by nikdy nemohlo existovat žádné výběrové upevňování a vyhasínání odpovědí.⁴ Když se slovu "sépie" učíme, není nicméně principiálně potřeba nic jiného než při jakémkoli jiném podmiňování či indukci.

Avšak velkým rozdílem mezi slovy "králík" a "sépie" je to, že zatímco "sépie" je látkový termín jako "voda", "králík" je termín s rozdělenou referencí. Jako takový ho nemůžeme zvládnout, nezvládneme-li jeho princip individualizace: kde končí jeden králík a začíná jiný. A tomu se nelze naučit čistou ostenzí, byť by byla sebevytrvalejší.

To je ona potíž se slovem "gavagai": kde končí jeden gavagai a začíná jiný. Jediným rozdílem mezi králíky, neoddělenými částmi králíků a stavy králíků je jejich individualizace. Vezmeme-li celkovou roztroušenou část prostoročasu světa, která je tvořena králíky, a tu, která je tvořena neoddělenými částmi králíků, i tu, která je tvořena stavy králíků, vyjde vám v každém z těchto tří případů tatáž roztroušená část světa. Jediným rozdílem je to, jak ji rozporcujeme. A jak ji rozporcovat je něco, co nás ostenze nebo jednoduché podmiňování, jakkoli vytrvalé, naučit nemůže.

Uvažme tedy konkrétně problém rozhodnutí mezi tím, zda máme „gavagai“ překládat jako "králík" nebo jako "neoddělená část králíka". Kromě toho, že jsme se opřeli o nějakou pracovní hypotézu o tom, která domorodá slova nebo gesta máme chápat jako souhlasnou či nesouhlasnou odpověď na naše ukazování a ptaní se, žádné slovo domorodého jazyka neznáme. Problém je nyní v tom, že kdykoli ukážeme na různé části králíka (a někdy při tom třeba i zbytek králíka zakryjeme), pokaždé ukazujeme také na králíka. Když naopak táhlým pohybem naznačujeme celého králíka, stále ukazujeme i na množství částí králíka. A mějme na paměti, že když se ptáme "gavagai?", nemáme k dispozici ani domorodou obdobu naší koncovky

³ L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (New York: Macmillan, 1953), s. 14. [Český překlad *Filosofická zkoumání*, FILOSOFIA, Praha, 1993. Pozn. překl.]

⁴ Srov. *Word and Object*, §17.

množného čísla. Zdá se být jasné, že žádné ani přibližné rozhodnutí mezi "králík" a "neoddělená část králíka" na této úrovni hledat nelze.

Jak bychom to nakonec rozhodli? Částí odpovědi je moje mimochodem vyslovená poznámka o koncovkách množného čísla. Naše individualizace termů s rozdělenou referencí je v češtině svázána se skupinou vzájemně propojených gramatických slůvek a konstrukcí: koncovek množného čísla, zájmen, číslovek, výrazu "je" ve smyslu totožnosti s jeho adaptacemi "tentýž" a "jiný". Je to tato skupina vzájemně propojených nástrojů, pro kterou se, když použijeme zachycení v symbolické logice, stává ústřední kvantifikace^{*}. Můžeme-li se domorodce v jeho jazyce zeptat "Je tenhle *gavagai* tentýž jako tamten?" a doprovodit to několika potřebnými ostenzemi, pak ovšem budeme na dobré cestě k tomu, abychom mezi výrazy "králík", "neoddělená část králíka" a "stav králíka" rozhodli. A jazykovědec samozřejmě po čase dospěje k bodu, kdy bude moci klásti to, co by touto otázkou mělo být. Vyvine systém kontextuálních překladů našich množných čísel, zájmen, číslovek, totožnosti a souvisejících nástrojů do domorodého jazyka. Takový systém vyvine pomocí abstrakcí a hypotéz. Domorodá gramatická slůvka a konstrukce abstrahuje z pozorovaných domorodých vět a bude se je pokoušet různě spojovat s českými slůvky a konstrukcemi. Pokud se bude zdát, že si domorodé věty a s nimi takto spojené věty české z hlediska okolností užívání vzájemně odpovídají, bude se jazykovědec cítit v těchto hypotézách překladu, které nazývám *analytickými hypotézami*⁵, utvrzován.

Zdá se však, že ani tato metoda, jakkoli je prakticky prospěšná a jakkoli je tou nejlepší, v jakou můžeme doufat, neurčitost mezi "králík", "neoddělená část králíka" a "stav králíka" principiálně nerozhodne. Jestliže totiž jeden fungující celkový systém analytických hypotéz povede k překládání daného domorodého výrazu jako "je tentýž jako", pak jiný stejně tak fungující, ale systematicky odlišný systém může tento domorodý výraz zase přeložit jako něco jako "patří k". Jestliže se pak v tomto domorodém jazyce pokusíme zeptat "Je tenhle *gavagai* tentýž jako tamten?", pak naše otázka může stejně tak znamenat "Patří tento *gavagai* k tamtomu?" Domorodcův souhlas tak není žádnou objektivní evidencí pro to, abychom "gavagai" překládali jako "králík", a nikoli jako "neoddělená část králíka" či "stav králíka".

Tento umělý příklad má stejnou strukturu jako ten předchozí triviálního příklad s "ne ... rien". Díky kompenzujícím úpravám v tom, jak jsme zacházeli s "ne", jsme mohli "rien" překládat jako "cokoli", nebo jako "nic". A já říkám, že "gavagai" můžeme překládat jako "králík", či jako "neoddělená část králíka", nebo jako "stav králíka" díky kompenzujícím

^{*} Tím je míněno to, že věty, opírající se o tento aparát, tj. prakticky ty nejběžnější věty přirozeného jazyka, vedou, jsou-li vyjádřeny v notaci standardní logiky, k užití kvantifikátorů $\exists$ a $\forall$. Tak například věta *Králík běží* je zachytitelná jako $\exists x (\text{králík}(x) \ \& \ \text{běží}(x))$, věta *Žádný králík neběží* jako $\forall x (\text{králík}(x) \rightarrow \neg \text{běží}(x))$ atd. Pozn. překl.

⁵ *Word and Object*, §15. Toto obecné hledisko je shrnuto také v §I mého článku 'Speaking of Objects' v *Ontological Relativity and other Essays*.

úpravám doprovodných domorodých výrazů. Jiné úpravy by dále mohly akomodovat překládání "gavagai" jako "králíkovitost", případně další způsoby překladu. Tohle se mi zdá být zřejmé kvůli široce strukturální a kontextuální povaze jakýchkoli úvah, které by nás mohly vést k domorodým překladům oné české soustavy vzájemně propojených nástrojů individualizace. Zdá se, že nutně existují systematicky velmi odlišné volby, z nichž každá činí zadost všem dispozicím k verbálnímu chování všech zúčastněných.

Skutečný jazykovědec v terénu by byl samozřejmě natolik rozumný, aby položil rovnítko mezi "gavagai" a "králík", a takové zvrácené alternativy, jako jsou "neoddělená část králíka" a "stav králíka", rovnou pominul. Tato rozumná volba, i jiné jí podobné, by mu pak pomohly ustanovit jeho další hypotézy týkající se toho, které domorodé výrazy by měly odpovídat českému aparátu individualizace, a tak by všechno vyšlo v pořádku. Implicitním principem, vedoucím jeho volbu slova "králík" i jeho podobné volby pro jiná domorodá slova, je to, že tím, k čemu bude pravděpodobně referovat krátké slovo, je trvalý a relativně homogenní předmět, pohybující se jako celek na kontrastujícím pozadí. Kdyby si měl tento princip uvědomit, mohl by ho vyzdvihnout jako jednu z jazykových univerzálií, či rysů všech jazyků, a bez potíží by mohl poukázat na to, že z psychologického hlediska je nasnadě. Ale mýlil by se; tento princip je jeho vlastním příspěvkem k rozřešení toho, co je objektivně neurčitě. Je to příspěvek velmi rozumný, a já bych nedoporučoval žádný jiný. Mně však jde o filosofický problém.

Filosoficky je navíc zajímavé, že co je v tomto umělém případě neurčitě, není jenom význam, ale i extenze, reference. Moje poznámky o neurčitosti začaly zpochybňováním podobnosti významu. Chtěl jsem, abychom si představili "výraz, který by mohl být do češtiny překládán stejně obhájitelně dvěma různými způsoby, které by se v češtině svými významy lišily". Podobnost významu je jistě pojmem temným a často zpochybňovaným. Nikdy nebylo jasné, kdy se má o dvou predikátech, které mají stejné extenze, říkat, že mají stejné významy, a kdy ne; to je ona stará záležitost neopeřených dvojnožců a rozumných živočichů, či rovnostranných a rovnoúhlých trojúhelníků. Pevnou věcí je reference, extenze; nepevnou význam, intenze. Neurčitost překladu, které nyní čelíme, však jde napříč extenzí stejně jako intenzí. Termíny "králík", "neoddělená část králíka" a "stav králíka" se neliší jenom významem; jsou pravdivé o různých věcech. Reference sama se ukazuje být behaviorálně nevymežitelná.

V omezených hranicích našeho vlastního jazyka můžeme nadále jako vždy shledávat extenzionální řeč jasnější než intenzionální. Neurčitost rozhodnutí mezi "králík", "stav králíka" a těmi ostatními totiž závisí jenom na odvozené neurčitosti překladu českého aparátu individualizace - aparátu zájmen, tvoření množného čísla, totožnosti, číslovek a tak dále. Žádná taková neurčitost nehrozí, dokud tento aparát bereme za daný a fixovaný. Je-li tento aparát dán, neexistují o extenzi žádné záhady; termíny mají tutéž extenzi, jsou-li pravdivé o týchž věcech. Na úrovni radikálního překladu se naproti tomu stává sama extenze nevymežitelnou.

Můj příklad králíků a jejich částí a stavů je příkladem vykonstruovaným a zvráceným, se kterým by, jak jsem řekl, praktický jazykovědec neměl trpělivost. Existují ale i méně bizarní

příklady, které v praxi hrozí. V japonštině existují určité částice, kterým se říká "klasifikátory" a které mohou být vysvětlovány dvěma různými způsoby. Obvykle bývají vysvětlovány tak, že se spojují s číslovkami a tvoří tak zvláštní druh složených číslovek. Tak vezměme číslovku pro 5. Připojíme-li k ní jeden z klasifikátorů, dostaneme takový druh číslovky "5", který je vhodný pro počítání živočichů; připojíme-li jiný klasifikátor, dostaneme druh číslovky "5", který je vhodný pro počítání tenkých věcí, jako jsou tužky, jídelní hůlky; a tak dále. Avšak jiným pohledem na klasifikátory je ten, který je vidí ne jako tvořící část číslovky, ale jako tvořící částí termínu - termínu pro "jídelní hůlky", "dobytek" nebo cokoli. Podle tohoto pohledu plní klasifikátor ten individualizační úkol, který je v češtině plněn výrazy, jako je "kus" aplikovaný k látkovému jménu "dřevo" nebo "dobytek".

Co při obou těchto pohledech dostáváme, je japonská fráze odpovídající třeba frázi "pět krav", ale skládající se ze třech slov;⁶ první z nich je v podstatě neutrální číslovka "5", druhé je klasifikátor živočišného druhu a to poslední nějakým způsobem odpovídá slovu "kráva". Podle jednoho pohledu spolu neutrální číslovka a klasifikátor vytvářejí skloňovanou číslovku "živočišného rodu", která potom modifikuje slovo "kráva" a dává v podstatě "pět krav". Podle toho druhého pohledu odpovídá ono třetí japonské slovo nikoli počítatelnému termínu "kráva", ale látkovému termínu "dobytek"; klasifikátor je aplikován k tomuto látkovému termínu a spolu s ním dává složený počítatelný termín, v podstatě "kus dobytka"; a neutrální číslovka je aplikována přímo na to celé, aniž by měla rod, a výsledkem je "pět kusů dobytka", tedy *de facto* opět "pět krav".

Má-li takto jednoduchý příklad splnit svůj vysvětlovací cíl, musíte k němu být shovívaví. Slovu "dobytek" musíte rozumět jako látkovému termínu zahrnujícímu jenom dobytek hovězí, a slovu "kráva" zase jako slovu aplikovatelnému na jakýkoli kus hovězího dobytka. O to, že se tato slova tak vždycky neužívají, tady nejde. Jde o to, že ona japonská fráze vychází jako "pět kusů hovězího dobytka", tak jak to chceme, ať už je analyzována kterýmkoli z našich dvou způsobů. Jeden z nich přitom bere ono třetí japonské slovo jako počítatelný termín pravdivý o jakémkoli kusu hovězího dobytka, zatímco ten druhý toto slovo bere jako látkový termín pokrývající neindividualizovaný souhrn hovězího na světě. Tyto dva způsoby zacházení s oním třetím japonským slovem jsou velice odlišné; a ona tříslavná fráze přitom, jak se ukazuje, vychází jako celek v pořádku jedině díky kompenzujícím rozdílům v našem zachycení druhého z těch slov, klasifikátoru.

Tento příklad v jistém smyslu připomíná ten náš první, triviální příklad s "ne ... rien". "Rien" jsme mohli přeložit jako "cokoli", nebo jako "nic" díky tomu, že jsme to vykompenzovali tím, že jsme "ne" vzali jako zápor, nebo jako prázdné. Nyní jsme schopni zachytit jiné, japonské slovo buď jako počítatelný termín pro kusy hovězího dobytka, nebo jako látkový termín pro živoucí hovězí, když to vykompenzujeme tak, že budeme klasifikátor brát jako něco, co skloňuje číslovku, nebo jako něco, co činí z látkové jména počítatelné. Trivialita

⁶ Abych udržel názornost výkladu, počítám určitou postpozitivní částici za příponu, a nikoli za slovo.

onoho prvního příkladu se ale na tento druhý tak docela nepřenáší. Ten původní příklad jsme zavrhnuli na základě toho, že jsme členili příliš jemně; "rien" bylo příliš krátké, než aby bylo samo o sobě předmětem smysluplného překladu, smysluplnou jednotkou bylo až "ne .. rien". Ale příklad s japonštinou nemůžeme zavrhnout tak, že bychom řekli, že to třetí slovo samo o sobě je na smysluplný překlad příliš krátké a že smysluplnou jednotkou je až celá tříslavná fráze, odpovídající frázi "pět krav". Touto cestou se vydat nemůžeme, nejsme-li ochotni říkat, že nějaké slovo je příliš krátké na smysluplný překlad, i když je dost dlouhé na to, aby bylo termínem a mělo denotaci. To třetí japonské slovo je totiž podle obou přístupů termínem: podle jednoho přístupu je to termín s rozdělenou referencí, a podle toho druhého termín látkový. Jsme-li skutečně ochotni takto o nějakém slovu říkat, že je příliš krátké na smysluplný překlad, i když je to denotující termín, pak zadními vrátky vpouštíte to, co jsem chtěl dokázat: nevymezitelnost reference.

Žádná taková otázka, jako který z oněch dvou výkladů japonských klasifikátorů je správný, a který ne, neexistuje. První z těchto přístupů vede k efektivnějšímu překladu do idiomatické češtiny; druhý vede k větší citlivosti pro idiom japonský. Oba stejně dobře vyhovují veškerému verbálnímu chování. Všem celým větám, a dokonce i jejich složkám jako "pět krav", se při obou přístupech nakonec dostává týchž celkových českých překladů. Až potud je to invariantní. Ale co je filosoficky zajímavé, je to, že invariantní už nemusí být reference nebo extenze kratších termínů. Zda je ono třetí japonské slovo samo o sobě pravdivé o každé krávě, nebo jestli je to naopak látkový termín, který musí být nejdříve připojen ke klasifikátoru, aby utvořil termín, který je teprve pravdivý o každé krávě - to je otázka, která zůstává souhrnem všech lidských dispozic k verbálnímu chování nerozhodnuta. Je nerozhodnutelná principiálně; není tu žádná věcná podstata. Každá z odpovědí může být nějakým výkladem klasifikátoru akomodována. Tady tedy máme znovu nevymezitelnost reference - tentokrát ilustrovanou přízemním faktem o praktickém překladu.

Nevymezitelnost reference můžeme přivést i blíže k domovu, uvážíme-li slovo "alfa" nebo také slovo "zelený". V našem užívání těchto i jiných podobných slov je systematická víceznačnost. Někdy taková slova užíváme jako konkrétní obecné termíny, jako když říkáme, že tráva je zelená, nebo že nějaký nápis začíná alfou. Někdy je zase užíváme jako abstraktní singulární termíny, jako když říkáme, že zelená je barva a alfa je písmeno. Taková víceznačnost je podporována faktem, že není žádný ostenzivní způsob, jakým bychom tato dvě užití rozlišili. To ukazování, které se používá, když se někdo učí konkrétnímu obecnému termínu "zelený" nebo "alfa", se nijak neliší od toho, které se používá při tom, když se učí abstraktnímu singulárnímu termínu "zelený" nebo "alfa". A přitom objekty, ke kterým toto slovo referuje, jsou v případě těchto dvou užití velmi odlišné; při jednom z nich je toto slovo pravdivé o mnoha konkrétních předmětech, a při tom druhém pojmenovává jediný abstraktní objekt.

Mezi těmito dvěma užitími můžeme samozřejmě rozlišit tak, že si všimneme, jak se to slovo vyskytuje ve větách: zda přibírá neurčitý člen, zda přibírá koncovku množného čísla, zda stojí jako singulární podmět, zda stojí jako modifikátor, jako predikativní doplnění a tak dále.

Avšak tato kritéria odkazují k našim speciálním českým gramatickým konstrukcím a slovům, k našemu speciálnímu českému aparátu individualizace, který je, jak už jsem zdůrazňoval, sám předmětem neurčitosti překladu. Takže z hlediska překladu do vzdáleného jazyka je osud rozlišení mezi konkrétním obecným termínem a abstraktním singulárním termínem tentýž jako osud rozlišení mezi slovy "králík", "část králíka" a "stav králíka". Tady tedy máme další příklad nevymezitelnosti reference, protože rozdíl mezi konkrétním obecninou a abstraktní jednotlivinou je rozdílem v objektech, ke kterým je referováno.

Tolik neurčitosti můžeme mimochodem nakonec připustit i v případě slova "sépie". Avšak tohle zřejmě není tím, co trápilo Wittgensteina.

U ostenzivní nerozlišitelnosti konkrétní obecniny od abstraktní jednotliviny jde o to, čemu můžeme říkat "zprostředkovaná ostenze", v protikladu k ostenzi přímé. Nejprve definuji přímou ostenzi. *Ukazovaný bod*, jak tomu budu říkat, je bodem, kde čára ukazujícího prstu poprvé protíná neprůhledný povrch. Co charakterizuje *přímou ostenzi*, je pak to, že termín, který je ostenzivně vysvětlován, je pravdivý o něčem, co tento ukazovaný bod obsahuje. I taková přímá ostenze má samozřejmě své nejistoty, a ty jsou dobře známé. Je tu otázka, jak široké okolí ukazovaného bodu má být ostenzivně vysvětlovaným termínem pokryto. Je tu i otázka, jak dalece může být nějaké nepřítomné věci nebo substancí dovoleno se lišit od toho, na co je teď ukazováno, aby ještě pod termín, který je právě ostenzivně vysvětlován, spadala. Obě tyto otázky mohou (a také by měly) být principiálně rozřešeny indukci z mnoha ukazování. Jde-li navíc o termín s rozdělenou referencí, jako je "jablko", je tu otázka individualizace: otázka, kde přestává jeden z jeho předmětů a začíná jiný. Toto může být vyřešeno indukci z mnoha ukazování propracovanějšího druhu, doprovázených výrazy jako "totéž jablko" a "jiné jablko", pokud bylo o ekvivalentu tohoto českého aparátu individualizace rozhodnuto; jinak přetrvává ona neurčitost, která byla ilustrována pomocí slov "králík", "neoddělená část králíka" a "stav králíka".

Tak to tedy chodí s přímou ostenzí. Tu druhou ostenzi jsem nazval *zprostředkovanou*. Dochází k ní, když chceme ukázat, že máme benzín, a namísto na benzin ukážeme na ukazatel obsahu nádrže. Dochází k ní také, když vysvětlujeme abstraktní singulární termín "zelený" nebo "alfa" pomocí ukazování na travu nebo na řecký nápis. Takové ukazování bylo přímou ostenzí, když jsme vysvětlovali konkrétní obecný termín "zelený" nebo "alfa", je však ostenzí zprostředkovanou, je-li užito k vysvětlení abstraktních singulárních termínů; protože onen abstraktní objekt, který je zelenou barvou nebo písmenem alfa, neobsahuje ukazovaný bod (ani žádný jiný bod).

Zprostředkovaná ostenze se naprosto přirozeně objevuje v případech, kdy máme, tak jako v případě ukazatele obsahu nádrže, na mysli nějaký způsob odpovídání si. Jiný takový příklad nám poskytuje Gödelovo číslování výrazů^{*}. Tak je-li 7 přiřazeno jako Gödelovo číslo

^{*} Gödel ukázal, že existuje efektivní algoritmus, jak každé formuli formálního jazyka aritmetiky

písmenu alfa, nebude člověk znalý gödelovského číslování váhat říkat "Sedm", ukáže-li se na zápis tohoto řeckého písmena. To je ve své podstatě dvakrát zprostředkovaná ostenze: jeden krok zprostředkování nás vede od zápisu k písmenu jakožto abstraktnímu objektu, a druhý krok nás vede odtud k číslu.

Mezi konkrétním obecným a abstraktním singulárním užitím slova "alfa" můžeme rozlišovat s odvoláním se na náš aparát individualizace, máme-li ho k dispozici; to jsme viděli. S novým odvoláním se na tento aparát, a zvláště na totožnost, můžeme zřejmě rozhodnout i to, zda je slovo "alfa" při svém abstraktním singulárním užití skutečně použito k pojmenování písmena, či zda je použito - zvráceně - k pojmenování Gödelova čísla tohoto písmena. V každém případě můžeme tyto dvě alternativy odlišit tehdy, jestliže jsme ke své spokojenosti určili také to, co je pro mluvčího ekvivalentem číslovky "7"; neboť pak se ho můžeme zeptat, zda alfa je 7.

Tyto úvahy naznačují, že zprostředkovaná ostenze k oněm problémům, které jsou dány ostenzí přímou, nepřidává nic zásadního. Jakmile jsme se rozhodli pro nějaké takové analytické hypotézy překladu, které pokrývají totožnost a ostatní české částice související s individualizací, můžeme překonat nejenom nerozhodnost mezi slovy "králík", "stav králíka" a těmi ostatními, které pocházejí z přímé ostenze, ale také jakoukoli nerozhodnost mezi konkrétními obecninami a abstraktními jednotlivinami i každou nerozhodnost mezi výrazem a Gödelovým číslem, které pocházejí z ostenze zprostředkované. Tento závěr je ale příliš optimistický. Nevymezitelnost reference zasahuje hlouběji, a v subtilní formě přetrvává, i když bereme totožnost a zbytek aparátu individualizace za pevné a určené; dokonce i když opustíme radikální překlad a uvažujeme jenom o češtině.

Uvažujme případ důmyslného protosyntaktika. Má formalizovaný systém prvořádové teorie důkazů, čili protosyntax, jejíž univerzum obsahuje pouze výrazy, to jest řetězce znaků nějaké dané abecedy*. Jakými druhy věcí teď tyto výrazy konkrétněji jsou? Jsou to typy, nikoli instance těchto typů. Mohlo by se tedy zdát, že každý z nich je množinou svých instancí. To jest, že každý výraz je množinou zápisů, které jsou různě situovány v časoprostoru, ale díky určitým podobnostem svého tvaru patří k sobě. Zřetězení $x \smallfrown y$ dvou výrazů x a y , v daném pořadí, bude množinou všech zápisů, z nichž každý se skládá ze dvou částí, které jsou instancemi x resp. y a následují v tomto pořadí jedna za druhou. Avšak $x \smallfrown y$ pak může být

(případně jiného formálního jazyka) přiřadit jednoznačné číslo. Skrze takové 'zakódování' se formule stávají *de facto* ztotožnitelné se svými čísly; to pak může být podkladem takové interpretace formální aritmetiky, při které tato teorie, která primárně pojednává o číslech a vztazích mezi čísly, pojednává 'sama o sobě' (tj. o svých formulích a vztazích mezi nimi). S pomocí takovéto interpretace pak Gödel dokázal některé důležité a překvapivé výsledky - například to, že vždy nutně existuje aritmetický výrok, který není ani dokazatelný, ani vyvratitelný. Pozn. překl.

* Protosyntaxí Quine nazývá teorii, jejímž předmětem jsou formule nějakého formálního jazyka a vztah dokazatelnosti mezi nimi. Tato teorie se tedy skládá z výroků jako *Formule F je dokazatelná z formulí $F_1, \dots, F_n$* . Pozn. překl.

množinou prázdnou, i když jak x , tak y budou neprázdné; může tomu totiž být tak, že zápisy patřící do x a y se nemusejí nikde vyskytnout za sebou - ani nyní, ani v minulosti, ani v budoucnosti. Toto nebezpečí vzrůstá s délkou x a y . Snadno ale nahlédneme, že tohle porušuje pravidlo protosyntaxe, které říká, že $x = z$, jakmile $x \cap y = z \cap y$.

Tak dojde k tomu, že náš důmyslný protosyntaktik nebude věci ve svém univerzu chápat jako třídy zápisů. Své atomy, své jednoduché znaky, stále jako množiny zápisů chápat může, protože v případě těchto množin nehrozí to, že by byly prázdné. A namísto toho, aby bral své řetězce znaků jako množiny zápisů, pak může použít matematický pojem posloupnosti a vzít tyto řetězce jako posloupnosti znaků. Známým způsobem jak chápat posloupnosti je zase brát je jako přiřazení věcí číslům. Podle tohoto přístupu se výraz nebo řetězec znaků stává konečnou množinou dvojic, z nichž každá je dvojicí znaku a čísla^{*}.

Toto chápání výrazů je umělejší a složitější, než by někdo, kdo prostě říká, že bere za hodnoty svých proměnných řetězce takových a takových znaků, očekával. Není to navíc ani volba nevyhnutelná; úvahám, které ji motivovaly, může být učiněno zadost i alternativními konstrukcemi. Jednou z těchto konstrukcí je samo Gödelovo číslování, a to je svůdně jednoduché. Používá jenom přirozená čísla, zatímco předchozí konstrukce používala množiny jednopísmenových zápisů i přirozená čísla a také množiny jejich dvojic. Jak jasné je, že právě v tomto bodě jsme se vzdali výrazů ve prospěch čísel? Co je jasnější, je pouze to, že v obou konstrukcích jsme uměle vytvářeli modely, které mají splňovat ony zákony, které jsou neexplikovaným způsobem splňovány výrazy samotnými.

Potud o výrazech. Uvažme nyní přímo aritmetika s jeho elementární teorií čísel. Jeho univerzum rovnou obsahuje přirozená čísla. Je jasnější, než to protosyntaktikovo? Co je to vlastně přirozené číslo? Existuje Fregova verze, Zermelova verze a von Neumannova verze^{*}, i bezpočtu dalších alternativ, všechny vzájemně neslučitelné a stejně správné. Co děláme v případě kterékoli z těchto explikací přirozeného čísla, je to, že vyvíjíme množinově-teoretické modely, které mají splňovat ty zákony, které mají být neexplikovaným způsobem splňovány přirozenými čísly samotnými. I tento případ je jako ten s protosyntaxí.

Možná, že někdo bude mít pocit, že jakákoli množinově-teoretická explikace přirozeného čísla je v nejlepším případě něčím jako *obscurum per obscurius*; že každá

* Posloupnost je tvořena nějakými *seřazenými* objekty; je tu tedy nějaký objekt O , který je *první*, nějaký objekt O' , který je *druhý*, atd. Z matematického hlediska tedy můžeme posloupnost zachytit jako (nekonečnou) množinu dvojic $\{ \langle 1, O \rangle, \langle 2, O' \rangle, \dots \}$, která pak není ničím jiným, než funkcí přiřazující každému přirozenému číslu objekt. Pozn. překl.

* Frege navrhoval chápat čísla jako množiny všech množin o příslušném počtu prvků, tj. například číslo *tři* jako množinu všech tříprvkových množin. Zermelo navrhl chápat *nulu* jako $\emptyset$ (prázdnou množinu) a každé další číslo jako množinu obsahující jako svůj jediný prvek číslo předchozí, tedy *jedničku* jako $\{\emptyset\}$, *dvojku* jako $\{1\}$, a tudíž jako $\{\{\emptyset\}\}$, *trojku* jako $\{2\} = \{\{\{\emptyset\}\}\}$ atd. Von Neumann navrhl ztotožnit číslo s množinou všech čísel menších než ono samo; tedy *jedničku* s množinou $\{\emptyset\}$, *dvojku* s množinou $\{1\}$, a tudíž s množinou $\{\{\emptyset\}\}$, *trojku* s množinou $\{1, 2\} = \{\{\emptyset\}, \{\{\emptyset\}\}\}$ atd. Pozn. překl.

explikace musí z něčeho vycházet a přirozená čísla sama jsou východiskem skvělým. Musím souhlasit s tím, že konstrukce množin a teorie množin z přirozených čísel a aritmetiky by byla mnohem potřebnější než její běžný opak. Na druhé straně však i naše samozřejmost, s jakou pojem přirozeného čísla bereme, poněkud utrpěla Gödelovým důkazem nemožnosti úplné důkazní procedury pro elementární teorii čísel^{*}, a také Skolemovými a Henkinovými poznatky, že všechny zákony přirozených čísel připouštějí nestandardní modely.^{7 *}

Neshledáváme žádný jasný rozdíl mezi *specifikováním* univerza diskurzu - oboru proměnných kvantifikace - a *redukováním* tohoto univerza na nějaké jiné. Neshledali jsme žádný podstatný rozdíl mezi vyjasněním pojmu výrazu a jeho nahrazením pojmem čísla. A konkrétnější vysvětlení, co jsou sama čísla, se žádným zřejmým způsobem neliší od toho, když jsou čísla prostě opuštěna a aritmetika je opatřena takovým či onakým novým modelem, třeba v teorii množin.

Výrazy jsou známy pouze skrze své zákony, zákony teorie zřetězování, takže jakékoli konstrukty řídicí se těmito zákony - například Gödelova čísla - jsou *eo ipso* přijatelné jako explikace výrazů. Také čísla jsou známá jedině svými zákony, zákony aritmetiky, takže jakékoli konstrukty řídicí se těmito zákony - například určité množiny - jsou přijatelné jako explikace čísel. A množiny jsou zase známy pouze svými zákony, zákony teorie množin.

Russell kdysi prosazoval opačnou tezi. Když psal o číslech, tvrdil, že k porozumění číslu nestačí znát zákony aritmetiky; že musíme znát aplikace, rozumět numerickému diskurzu, když je součástí diskurzu o jiných věcech. Používáme-li číslo, pak je, zdůrazňoval, klíčovým pojmem *Anzahl*: toho-a-toho je *n*. Russellovi však lze odpovědět. Vezměme nejdříve konkrétně *Anzahl*. "Toho-a-toho je *n*" může být definováno, aniž by bylo nějak rozhodnuto, co to čísla jsou, kromě toho, že splňují aritmetiku. Vysvětlit, co znamená to, že toho-a-toho je *n*, můžeme prostě tak, že to znamená to, že ona ta-a-ta si vzájemně jednoznačně odpovídají s čísly až po *n*.⁸

Můžeme odpovědět i na Russellovo obecnější tvrzení o aplikacích. Vždy když máme strukturu, zapadnou aplikace tam, kam patří. Jako vzor snad stačí, když si znovu připomeneme onu úvahu o výrazech a Gödelových číslech: že ani ukážeme-li na zápis, nesvědčí to jednoznačně o tom, že naše řeč je o výrazech a ne o Gödelových číslech. Můžeme se vždycky odvolat na zprostředkovanou ostenzi.

* Viz poznámka na str. 48. Pozn. překl.

⁷ Viz Leon Henkin, 'Completeness in the theory of types', *Journal of Symbolic Logic* 15 (1950), 81-91, a odkazy tam uváděné.

* Uvedení autoři ukázali, že jakékoli zachycení (axiomatizace) aritmetiky v rámci standardní (prvořadové) logiky nutně připouští vedle „standardního“ modelu (tvořeného přirozenými čísly) i podivné, „nestandardní“ modely (obsahující např. čísla nesrovnatelná s žádnými jinými čísly); tedy že aritmetika v tomto zachycení „pojednává o“ těchto nestandardních modelech stejně tak jako o onom standardním. Pozn. překl.

⁸ Více o tomto tématu viz moje kniha *Set Theory and Its Logic* (Cambridge, Mass.: Harvard, 1963, 1969), §11.

V tomto smyslu je pravdivé říkat, jak to matematici často dělají, že aritmetika je vším, o co u čísel jde. Ale bylo by pomýlené to vyjádřit tak, že bychom řekli, tak jak se to někdy říká, že čísla jsou jakékoli věci, které splňují aritmetiku. Tato formulace je chybná, protože různé obory objektů dávají různé modely aritmetiky. Může být použita jakákoli posloupnost^{*}; a ztotožňovat jakoukoli posloupnost s jakoukoli jinou, například ztotožňovat posloupnost sudých čísel s posloupností čísel lichých, by bylo s aritmetikou přece jenom v rozporu.

Takže ačkoli se Russell mýlil, když tvrdil, že čísla potřebují víc než své aritmetické vlastnosti, měl pravdu, když odmítal definování čísel jako jakýchkoli věcí splňujících aritmetiku. Tím citlivým momentem je to, že jakákoli posloupnost bude jako verze čísel vyhovovat potud a jedině potud, dokud se budeme držet jedné a téže posloupnosti. Aritmetika je v tomto smyslu vším, o co u čísel jde: neexistuje žádná absolutní odpověď na otázku, co to jsou čísla; existuje jedině aritmetika.⁹

II

Nejprve jsem upozornil na nevymezitelnost reference pomocí příkladů, jako je ten s králíky a částmi králíků. Ty využívaly přímou ostenzi, a nevymezitelnost reference spočívala na neurčitosti překladu totožnosti a ostatního individualizačního aparátu. Prostředím těchto příkladů byl tedy podle toho radikální překlad: překlad ze vzdáleného jazyka na základě behaviorální evidence, bez pomoci už existujících slovníků. Když jsme pak pokročili k ostenzi zprostředkované a k abstraktním objektům, zjistili jsme, že jistá nejasnost reference proniká i samotným naším vlastním jazykem.

Měl bych ovšem poznamenat, že odvolávání se na vzdálený jazyk nebylo skutečně podstatné ani pro ony dřívější příklady. Zamysleme-li se hlouběji, začíná radikální překlad už doma. Musíme ztotožňovat česká slova svého souseda s týmiž řetězci fonémů v našich vlastních ústech? Jistě ne; někdy je totiž s nimi ani neztotožňujeme. Někdy shledáváme, že je v zájmu komunikace uznat, že způsob, jakým náš soused užívá nějaké slovo, třeba slovo "parádní" nebo "přímý" nebo "zřejmě", se od toho našeho liší a toto jeho slovo tak do svého idiolektu překládáme jako jiný řetězec fonémů. Naším běžným domácím pravidlem překladu je jistě to homofonní, které převádí každý řetězec fonémů zase na něj samý; ale přesto jsme stále připraveni homonymii vylepšit tím, co Neil Wilson nazval "principem vstřícnosti"¹⁰. Sem tam

^{*} Z hlediska aritmetiky je na číslech podstatné jedině to, že tvoří určitou nekonečnou, uspořádanou řadu (a tím mohou být mezi sebou sčítána a násobena); *jakákoli* nekonečná správně uspořádaná řada (třeba i řada pouze lichých, či pouze sudých čísel) tedy může fungovat jako model aritmetiky. Pozn. překl.

⁹ Paul Benacerraf, 'What numbers cannot be,' *Philosophical review* 74 (1965), 47-73, tento bod dále rozvíjí. Jeho závěry se poněkud liší od těch, ke kterým se dostanu já.

¹⁰ N. L. Wilson, 'Substances without Substrata', *Review of Metaphysics* 12 (1959), 521-539, s. 532.

budeme sousedovo slovo chápat heterofonně, budeme-li mít pocit, že tím učiníme to, co nám sděluje, méně absurdním.

Homofonní pravidlo je celkově velice šikovné. Že tak dobře funguje, není náhoda, protože napodobování a zpětná vazba jsou tím, čím se jazyk šíří. Velkou zásobu základních slov a frází jsme si osvojili touto cestou, tak, že jsme napodobovali své rodiče a že jsme byli svými rodiči v přítomnosti vnějších okolností, na které se tyto fráze hodily, povzbuzování. Homofonní překlad je implicitní této společenské metodě učení. Odchylka od homofonního překladu by v této fázi komunikaci jenom komplikovala. Existují i poměrně vzácné případy opačného druhu, které vznikají z divergence dialektu nebo z něčího omylu, kdy homofonní překlad vyvolává negativní zpětnou vazbu. Co ale často uniká pozornosti, je to, že existuje i obrovská mezioblast, kde homofonní metoda nehraje žádnou roli. Tady můžeme velkoryse systematicky rekonstruovat to, co se jeví jako sousedovo referování ke králíkům, jako ve skutečnosti referování ke stavům králíků, a jeho zdánlivé referování k formulím jako ve skutečnosti referování ke Gödelovým číslům a naopak. Tohle všechno můžeme uvést do souladu s jeho verbálním chováním, jestliže naše překlady jeho různých spojujících predikátů šikovně upravíme tak, aby tuto změnu ontologie kompenzovaly. Nevymezitelnost reference můžeme zkrátka reprodukovat doma. Onu fantaskní verzi významů našeho souseda nemůžeme prověřit tak, že bychom se ho zeptali třeba na to, zda chce v nějakém určitém okamžiku referovat k formulím, nebo k jejich Gödelovým číslům; naše otázka i jeho odpověď - "Rozhodně k číslům" - totiž ztrácí nárok na to, aby byly překládány homofonně. Problém, se kterým se setkáváme doma, se od toho, co se normálně nazývá radikálním překladem, nijak neliší, s výjimkou svévolnosti tohoto suspendování homofonního překládání.

Na obranu behaviorální filosofie jazyka, Deweyovy filosofie, jsem zdůrazňoval, že nevymezitelnost reference není nevymezitelností nějakého faktu; žádná faktická podstata tu neexistuje. Ale jestliže tu žádná podstata doopravdy není, pak může být nevymezitelnost reference přivedena ještě blíže domů než v onom případě se sousedem; můžeme ji aplikovat na sebe sama. Má-li dávat smysl připisovat referování ke králíkům a formulím a nikoli ke stavům králíků a Gödelovým číslům sobě samému, pak by mělo dávat stejný smysl to připisovat i někomu jinému. Jak zdůrazňoval Dewey, neexistuje přece žádný soukromý jazyk.

Zdá se, že se vmanévrováváme do absurdní pozice, že neexistuje naprosto žádný rozdíl - uvnitř jazyka ani mezi jazyky, objektivní ani subjektivní - mezi referováním ke králíkům a referováním k částem či stavům králíků; nebo mezi referováním k formulím a referováním k jejich Gödelovým číslům. To jistě absurdní je; z toho by totiž plynulo, že neexistuje žádný rozdíl mezi králíkem a jakoukoli z jeho částí nebo jakýmkoli z jeho stavů, a ani žádný rozdíl mezi formulí a jejím Gödelovým číslem. Reference by se teď zdála stávat nesmyslnou nejenom při radikálním překladu, ale i doma.

Abychom tuto potíž vyřešili, představme si sebe doma ve svém jazyce, se všemi jeho predikáty a pomocnými prostředky. Do této slovní zásoby patří "králík", "část králíka", "stav králíka", "formule", "číslo", "kráva", "dobytek"; a dvojmištné predikáty totožnosti a rozdílnosti i

další logické částice. S jejich pomocí můžeme právě těmito slovy říci, že tohle je formule a tamto je číslo, tohle králík a támhleto část králíka, tohle a támhleto tentýž králík, a tohle a támhleto různé části. *Právě těmito slovy.* Tato síť termínů, predikátů a pomocných prostředků je, v žargonu relativity, náš vztažný rámec, naše souřadnicová soustava. Relativně k ní můžeme smysluplně mluvit o králících a o částech, či o formulích a o číslech, i rozlišovat jedno od druhého - a také to tak děláme. V následujících odstavcích budeme uvažovat o alternativních denotátech pro naše známé termíny. Začneme si uvědomovat to, že dostatečně široká a chytrá permutace těchto denotátů může spolu s kompenzujícími úpravami v interpretaci pomocných slov stále činit zadost všem existujícím řečovým dispozicím. To byla nevymezenost reference aplikovaná k nám samým; a ta udělala z reference nesmysl. To je případné; reference je nesmysl, není-li vztažena k souřadnicovému systému. A v tomto principu relativity spočívá vyřešení naší potíže.

Nemá smysl ptát se, zda naše termíny "králík", "část králíka", "číslo" atd. skutečně referují ke králíkům, částem králíků, číslům atd. a nikoli k nějakým chytře permutovaným denotátům. Nedává smysl ptát se na tohle absolutně; smysluplně se na to můžeme ptát jediné relativně k nějakému jazyku v pozadí. Ptáme-li se "Referuje slovo 'králík' skutečně ke králíkům?", může někdo kontrovat otázkou: "Referuje ke králíkům v jakém smyslu slova 'králík'?" a odstartovat tak regres; a potřebujeme nějaký jazyk v pozadí, ke kterému tento regres povede. Ten jazyk v pozadí dává této otázce smysl, i když jenom relativní; smysl, který je zase relativní k němu, k tomuto jazyku v pozadí. Ptát se po referenci v jakkoli absolutnějším smyslu by bylo jako ptát se na absolutní polohu nebo na absolutní rychlost, a ne na polohu nebo rychlost vztaženou k danému referenčnímu rámci. Je to také hodně jako kdybychom se ptali, zda náš soused nemůže vidět všechno systematicky vzhůru nohama či v komplementárních barvách, aniž by to kdo kdy zjistil.

Jazyk v pozadí potřebujeme, jak jsem řekl, kvůli regresu. Jsme tedy v nekonečném regresu uvěznění? Mají-li otázky reference, o kterých uvažujeme, smysl jediné relativně k jazyku v pozadí, pak mají otázky reference pro tento jazyk v pozadí zase zřejmě smysl jediné relativně k nějakému dalšímu jazyku v pozadí. Takto podána vypadá tato situace zoufale, ale ve skutečnosti se mnoho neliší od otázek polohy a rychlosti. Je-li nám zadána poloha a rychlost relativně k danému souřadnicovému systému, můžeme se vždy zase ptát po umístění průsečíku a orientaci os tohoto systému souřadnic; a posloupnost dalších a dalších souřadnicových soustav, které mohou být uváděny v odpovědích na takto generované otázky, nemá konce.

V praxi ten regres souřadnicových soustav samozřejmě ukončíme něčím jako ukázáním. A regres jazyků v pozadí v diskusi o referenci ukončíme v praxi tak, že se opřeme o náš mateřský jazyk a vezmeme jeho slova tak, jak jsou.

Dobrá; v případě polohy a rychlosti je v praxi regres ukázáním prolomen. Ale co poloha a rychlost mimo praxi? Co pak s regresem? Odpovědí je samozřejmě relační nauka o prostoru; neexistuje žádná absolutní poloha a rychlost; existují jenom vztahy souřadných systémů jednoho k druhému, a nakonec věcí jedné k druhé. A já se domnívám, že paralelní otázka o

denotacích si žádá paralelní odpověď, relační teorii toho, co to jsou objekty teorií. Co dává smysl, je říci nikoli co jsou objekty teorie v nějakém absolutním smyslu, ale jak je jedna teorie objektů interpretovatelná nebo reinterpretovatelná v jiné.

Nejde o to, že čistá hmota je nevymezitelná: že věci nejsou rozlišitelné jinak než svými vlastnostmi. Tuhle poznámku můžeme nechat stranou. To, o co jde zde, se nejlépe odráží v hádance s viděním věcí vzhůru nohama nebo v komplementárních barvách; věci totiž mohou být neurčitelně přehozeny, i když si své vlastnosti ponesou s sebou. Králíci se přece od částí králíků i od stavů králíků liší ne jako čistá hmota, ale svými vlastnostmi; a i formule se od čísel liší svými vlastnostmi. K čemu nás naše současné úvahy vedou, je uvědomění si toho, že bychom onu hádanku vidění věcí vzhůru nohama či v komplementárních barvách měli brát vážně a poučení z ní široce aplikovat. Relativistická teze, ke které jsme dospěli, je, abychom to zopakovali, tato: nedává smysl říkat, co jsou objekty nějaké teorie, smysl má jedině říkat, jak tuto teorii interpretovat nebo reinterpretovat v jiné. Představme si, že pracujeme v rámci nějaké teorie a pojednáváme tudíž o jejích objektech. Děláme to tak, že používáme proměnné této teorie, jejichž hodnotami tyto objekty jsou, i když příslušné univerzum nemůže být v žádném definitivním smyslu specifikováno. V jazyce této teorie existují predikáty, které dovolují odlišit části jejího univerza od jiných částí, a tyto predikáty se jeden od druhého liší jedině v rolích, které hrají v zákonech této teorie. V rámci této teorie v pozadí můžeme ukázat, jak může být nějaká podřazená teorie, jejíž univerzum je nějakou částí onoho univerza v pozadí, reinterpretací redukována na jinou podřazenou teorii, jejímž univerzem je nějaká menší část. Taková řeč o podřazených teoriích a jejich ontologiích je smysluplná, ale jedině relativně k oné teorii v pozadí s její vlastní ontologií, která je přijímána primitivně a je definitivně nevymezitelná.

Hovoříme-li o teoriích takovýmto způsobem, vede to k formulačnímu problému. Teorie je, říká se, množinou plně interpretovaných vět. (Konkrétněji je to deduktivně uzavřená množina: obsahuje všechny své vlastní logické důsledky, pokud jsou vyjádřeny v téže notaci.) Jsou-li ale věty teorie plně interpretovány, pak je mimo jiné i určen obor hodnot jejich proměnných. Jak by tedy mohlo nedávat smysl říkat, čím tyto objekty této teorie jsou?

Mou odpovědí je prostě to, že má-li vůbec něco za teorii platit, pak vyžadovat, aby byly teorie plně interpretovány, můžeme jedině v relativním smyslu. Specifikujeme-li teorii, musíme skutečně plně, svými vlastními slovy, vymežit to, které věty mají tuto teorii tvořit, které věci se mají brát za hodnoty proměnných a které věci se mají brát jako splňující predikátové symboly; potud tuto teorii skutečně plně interpretujeme - *relativně* k našim vlastním slovům a relativně k naší celkové domácí teorii, která leží za nimi. To však vymezuje objekty popisované teorie jenom relativně k objektům teorie domácí; a na ty se lze případně zase ptát.

Člověk je v pokušení učinit prostě závěr, že nesmyslnost vstupuje do hry tehdy, když se pokoušíme vyjádřit úplně všechno ve svém univerzu; univerzální predikace dává smysl jedině tehdy, když je jí dodáno pozadí širšího univerza, kde už tato predikace univerzální není. To je

dokonce dobře známá poučka, totiž poučka, že žádný skutečný predikát není pravdivý o všem. Všichni jsme slyšeli tvrzení, že predikát je smysluplný jedině v kontrastu s tím, co vylučuje, a že kdyby byl tedy pravdivý o všem, byl by tím nesmyslný. Toto tvrzení je ale nepochybně chybné. Jistě nebudeme jako nesmyslnou odmítat například totožnost se sebou samým. Pokud jde o tohle, může být kterýkoli výrok o faktech, jakkoli tvrdě smysluplný, uměle převeden na tvar, ve kterém se vyslovuje o všem. Říci prostě o Jonesovi, že zpívá, například znamená říci o všem, že to není Jones nebo to zpívá. Odmítnutí univerzální predikace bychom se měli raději vyvarovat, abychom se nezamotali do odmítání vůbec všeho, co lze říci.

Carnap šel se svou naukou o univerzálních slovech, čili *Allwörter*, ve své *Logické syntaxi jazyka* střední cestou. Predikaci univerzálních slov nahlížel jako "kvazi-syntaktické", jako predikaci jenom v obrazném slova smyslu a bez empirického obsahu. Avšak univerzálními slovy pro něj nebyly prostě jakékoli univerzálně pravdivé predikáty, jako "není to Jones nebo to zpívá". Byly to univerzálně pravdivé predikáty zvláštního druhu, takové, které jsou univerzálně pravdivé čistě díky významům svých slov a nikoli díky přírodě. V jeho pozdějších pracích nabývá tato nauka o univerzálních slovech podoby rozdílu mezi "interními" otázkami, ve kterých se teorie vyrovnává s fakty o světě, a "externími" otázkami, ve kterých se lidé vyrovnávají s relativní přínosností teorií.

Měli bychom tato Carnapova rozlišení zohlednit, abychom osvětlili ontologickou relativitu? Když jsme shledali, že říci, o čem nějaká teorie je, nelze v žádném absolutním smyslu, pocíťovali jsme nefaktuálnost toho, čemu Carnap říká "externí otázky"? Když jsme shledali, že říci, o čem teorie je, dává smysl na pozadí jiné teorie, pocíťovali jsme faktualnost interních otázek oné teorie v pozadí? Já se domnívám, že odtud žádné osvětlení přijít nemůže. Carnapovými univerzálními slovy nejsou prostě jakékoli univerzálně pravdivé predikáty, ale, jak jsem řekl, predikáty zvláštního druhu; a čím se tento druh vyznačuje, není jasné. Říkal jsem, že co tyto predikáty vyznačuje, je to, že jsou univerzálně pravdivé čistě díky významům a nikoli díky přírodě; to je ale velmi pochybné rozlišení. A hovořit o "interním" a "externím" není o nic lepší.

Ontologickou relativitu nelze objasnit pomocí žádného rozlišování různých druhů univerzální predikace - nefaktuální a faktualní, či externí a interní. Není to otázka univerzální predikace. Jsou-li otázky týkající se ontologie nějaké teorie nesmyslné absolutně a stávají-li se smysluplnými relativně k nějaké teorii v pozadí, pak to obecně není proto, že by ona teorie v pozadí měla širší univerzum. Člověk má, jak jsem říkal už dříve, sklon předpokládat, že to proto je; pak se ale mýlí.

Co činí ontologické otázky nesmyslnými, jsou-li brány absolutně, není jejich univerzálnost, ale jejich cirkularita. Otázka tvaru "Co je F?" může být zodpovězena jedině odvoláním se na další termín: "F je G". Tato otázka dává jedině relativní smysl: smysl relativní k nekritickému přijetí "G".

Slovník teorie si můžeme znázornit tak, že obsahuje logické znaky, jako jsou kvantifikátory, znaky pro pravdivostní funkce a totožnost, a k tomu navíc deskriptivní nebo

nelogické znaky, kterými jsou v typickém případě singulární termíny, čili jména, a obecné termíny, čili predikáty. Představme si dále, že ve výrocích, které tuto teorii tvoří, tj. které jsou podle této teorie pravdivé, abstrahujeme od významů nelogických slov a od oboru proměnných. Zbyde nám logická forma této teorie, čili, jak budu říkat, *forma teorie*. Tuto formu teorie pak můžeme nově interpretovat, tak, že vybereme nové univerzum, které bude oborem jejích proměnných, jmenům přiřadíme objekty z tohoto univerza, jednomístným predikátům vybereme jako extenze podmnožiny tohoto univerza atd. Každá takováto interpretace této formy teorie, která ji činí pravdivou, se nazývá jejím modelem. Který z těchto modelů je danou aktuální teorií míněn, se samozřejmě nedá uhádnout z formy teorie samotné. Zamýšleným referencím jmen a predikátů se musíme naučit ostenzí, či parafrází v nějakém nám už známém slovníku. Avšak první z těchto cest se ukázala jako nejednoznačná, protože i když pomineme neurčitosti překladu postihující totožnost a další logický slovník, je tu problém zprostředkované ostenze. Parafráze v nějakém předem známém slovníku je tak naší jedinou oporou; a to je ontologická relativita. Ptát se po referenci všech termínů naší všezahrnující teorie se stává nesmyslným, a to prostě proto, že potřebujeme další termíny, relativně ke kterým máme tuto otázku utvořit nebo zodpovědět.

Uvnitř teorie je tak nesmyslné říkat, který z různých možných modelů naší formy teorie je naším skutečným nebo zamýšleným modelem. I tady však ještě dává smysl to, že modelů existuje mnoho. Mohli bychom totiž být schopni ukázat, že pro každý z těchto modelů, i kdyby byl nespecifikovatelný, musí existovat jiný, který je permutací nebo zúžením toho prvního.

Představme si například, že máme čistě číselnou teorii. Jejímí objekty jsou pouze přirozená čísla. Zevnitř této teorie nedává žádný smysl říkat, který z různých modelů teorie čísel právě platí. Ale i zevnitř teorie můžeme zaznamenat, že ať už jsou 0, 1, 2, 3 atd. čímkoli, zůstala by tato teorie stále pravdivá, kdybychom v této řadě přesunuli 17 do role 0, 18 do role 1 a tak dále.

Ontologie je tedy relativní dvojím způsobem. Určení univerza nějaké teorie dává smysl jedině relativně k nějaké teorii v pozadí, a jedině relativně k nějaké volbě překladové příručky této teorie do té druhé. Onou teorií v pozadí bude obvykle samozřejmě teorie, která tu původní obsahuje, a v takovém případě žádná otázka překladové příručky nevzniká. Ale i to je nakonec vlastně jenom degenerovaný případ překladu - případ, kdy je pravidlem překladu ono pravidlo homofonní.

Nemůžeme vědět, čím něco je, aniž bychom věděli, čím se to odlišuje od jiných věcí. Totožnost má tedy co dělat s ontologií. Tím se i na ni vztahuje tatáž relativita, což může být snadno ilustrováno. Představme si fragment ekonomické teorie. Předpokládejme, že jeho univerzum obsahuje osoby, ale jeho predikáty nedokáží rozlišovat mezi osobami, které mají stejné příjmy. Relaci rovnosti příjmů mezi osobami se v rámci této teorie dostává substitučních vlastností totožnosti samotné; tyto dvě relace jsou nerozlišitelné. Je to až relativně k nějaké teorii v pozadí, v níž toho o totožnosti osob lze říci více, než je totožnost příjmů, kdy jsme vůbec schopni přijmout výše uvedený výklad tohoto fragmentu ekonomické teorie spočívající

na kontrastu mezi osobami a příjmy.

Ontologie se obvykle dostává ke slovu v případě redukce, když se ukazuje, jak můžeme univerzum nějaké teorie pomocí reinterpretace nahradit nějakým jiným univerzem, třeba i vlastní částí toho prvního. Na jiném místě¹¹ jsem se zabýval redukcí jedné ontologie na druhou s pomocí *zástupné funkce*: funkce, která zobrazuje jedno univerzum na to druhé nebo na jeho část. Například funkce "Gödelovo číslo formule" je zástupnou funkcí. Univerzum elementární teorie důkazů, čili protosyntaxe, které sestává z výrazů či řetězců znaků, je touto funkcí zobrazována do univerza elementární teorie čísel, které se skládá z čísel.

Zástupná funkce, která je využívána při redukování jedné ontologie na jinou, nemusí být, na rozdíl od Gödelova číslování, vzájemně jednoznačná. Mohli bychom například narazit na teorii, která se zabývá nejenom výrazy, ale i zlomky. Všechno bychom to vesele zredukovali na univerzum přirozených čísel, tak, že bychom zavedli zástupnou funkci, která očíslovává výrazy gödelovským způsobem a zlomky klasickou metodou krátkých diagonál. Tato zástupná funkce není vzájemně jednoznačná, protože přiřazuje totéž přirozené číslo jak nějakému výrazu, tak nějakému zlomku. Výslednou umělou konvergenci mezi výrazy a zlomky bychom tolerovali, a to prostě proto, že původní teorie z rozlišování mezi nimi nevytloukala žádný kapitál; byly tak nezaměnitelně a křiklavě odlišné, že otázka totožnosti vůbec nevznikala. Řečeno formálně, původní teorie používala dvousortovou logiku.

Pokud jde o jiný druh případu, kdy bychom nepožadovali, aby byla zástupná funkce vzájemně jednoznačná, uvažme znovu výše zmíněný fragment ekonomické teorie. Jeho ontologii osob bychom s radostí zredukovali na méně početnou ontologii příjmů. Zástupná funkce by každé osobě přiřadila její příjem. Není vzájemně jednoznačná, různé osoby jsou nahrazovány týmž příjmem. Důvod, proč je taková redukce přijatelná, je ten, že při ní splývají obrazy jediné těch osob, které stejně nikdy prostřednictvím predikátů této teorie rozlišitelné nebyly. Novými totožnostmi není narušeno nic ve staré teorii.

Je-li na druhé straně teorie, kterou chceme redukovat nebo reinterpretovat, čistou protosyntaxí, nebo čistou aritmetikou zlomků reálných čísel, pak je vzájemně jednoznačná zástupná funkce nutná. To proto, že jakékoli dva prvky této teorie jsou v termínech této teorie rozlišitelné. To platí i pro reálná čísla, i když každé reálné číslo není jednoznačně specifikovatelné; každá dvě reálná čísla x a y přesto rozlišitelná jsou, protože platí buď $x < y$, nebo $y < x$, a nikdy neplatí $x < x$. Zástupná funkce, která by odlišnost prvků takovéto teorie nezachovávala, by svůj účel reinterpretace neplnila.

Jedna ontologie je vždy redukovatelná na jinou, je-li dána zástupná funkce f , která je vzájemně jednoznačná. Podstata příslušné úvahy je následující. Je-li P jakýkoli predikát starého systému, pak jeho úloha může být v novém systému zastávána novým predikátem, který interpretujeme jako pravdivý právě o korelátech fx těch starých objektů x , o kterých byl pravdivý

¹¹ Quine, *The Ways of Paradox* (New York: Random House, 1966), ss. 204 ff.; nebo viz *Journal of Philosophy*, 1964, ss. 214 ff.

P. Tak představme si, že za fx vezmeme Gödelovo číslo x a za náš starý systém vezmeme syntaktický systém, ve kterém je jedním z predikátů "x je úsekem y". Odpovídajícím predikátem onoho nového či číselného systému by pak byl ten, který by se, co do své extenze, dal vyjádřit slovy "x je Gödelovým číslem úseku toho, čeho Gödelovým číslem je y". Tento číselný predikát by samozřejmě nevypadal takto krkolomně, ale byl by zachycen jako příslušná čistě aritmetická podmínka.

Naše závislost na teorii v pozadí se stává zvláště zřetelnou, redukuje-li naše univerzum U na jiné univerzum V s odkazem na nějakou zástupnou funkci. Taková zástupná funkce totiž dává smysl jedině v teorii s univerzem, které je tak velké, že zahrnuje U i V . Tato funkce zobrazuje U do V a potřebuje tedy všechny staré objekty U stejně tak jako jejich nové zástupce ve V .

Zástupná funkce nemusí jako objekt existovat ani v univerzu teorie v pozadí. Může svou úlohu plnit jako to, co jsem nazval "virtuální třídou"¹², a co Gödel nazval "pojmem"¹³. To znamená, že vše, co je pro tuto funkci potřeba, je otevřená věta s dvěma volnými proměnnými, která je splňována právě jednou hodnotou první z těchto proměnných pro každý objekt starého univerza, který je vzat za hodnotu druhé z nich*. Jde ovšem o to, že jedině v rámci teorie v pozadí, s jejím obsáhlým univerzem, můžeme být schopni takovou větu napsat a mít k dispozici ty správné hodnoty pro její proměnné.

Jestliže se stane, že nové objekty jsou mezi těmi starými, takže V je podtřídou U , pak může být někdy sama stará teorie s univerzem U použitelná jako ona teorie v pozadí, ve které se popisuje její vlastní ontologická redukce. Nic víc ale už nedokážeme; naše nové ontologické úspory nemůžeme vyhlásit, aniž bychom se odvolali na onu starou, neúspornou ontologii.

To zní možná bezvýhodně; jako by žádná ontologická úspornost nebyla odůvodnitelná, pokud by to nebyla úspornost falešná a pokud by zapuzované objekty tak jako tak neexistovaly. Ale tak tomu ve skutečnosti není; není zde o nic více důvodů ke starostem, než je v případě *reductia ad absurdum*, kdy předpokládáme něco nepravdivého, co se chystáme vyvrátit. Je-li tím, co se pokoušíme ukázat, to, že univerzum U je příliš velké a že ve skutečnosti existuje, nebo musí existovat, jenom jeho část, pak jsme v rámci naší argumentace naprosto oprávněni předpokládat celé U . Tak ukážeme, že kdyby bylo celé U potřeba, pak by celé U potřeba nebylo; a naše ontologická redukce je tak zpečetěna *reductiem ad absurdum*.

¹² Quine, *Set Theory and Its Logic*, §§2f.

¹³ Kurt Gödel, *The Consistency of the Continuum Hypothesis* (Princeton, N.J.: The University Press, 1940), s. 11.

* Existuje-li v rámci nějaké teorie formule $f(x,y)$, která v uvedeném smyslu definuje funkci, pak to - v určitém smyslu - zřejmě znamená, že příslušná funkce, tj. příslušné přiřazení objektů objektům, „pro tuto teorii“ existuje. Neznačená to ale nutně existenci této funkce jakožto množiny uspořádaných dvojic v univerzu této teorie, tj. její existenci jakožto „věci“, která může být pojmenována tím, co je z hlediska této teorie jménem, a na kterou se vztahují výroky o „všech věcech“. V rámci teorie množin se toto zdánlivě pedantické rozlišení ukázalo být zásadně podstatným. Pozn. překl.

Abychom si podstatnost ontologické relativity pro programy ontologické redukce uvědomili ještě zřetelněji, je užitečné zamyslet se nad filosofickými důsledky Löwenheimovy-Skolemovy věty. Použijí silnou ranou verzi této věty,¹⁴ která závisí na axiomu výběru. Ta říká, že je-li teorie pravdivá a má-li nespočetné univerzum, pak je vše v tomto univerzu kromě nějaké jeho spočetné části pouhým křovím, a to v tom smyslu, že to může být z oboru proměnných vypuštěno, aniž by tím byla falsifikována nějaká věta.

Ve světle tohoto faktu tato věta prohlašuje redukci všech přijatelných teorií na spočetné ontologie. Co víc, spočetná ontologie je zase redukovatelná na ontologii pouze přirozených čísel, prostě tak, že jako zástupnou funkci vezmeme očíslování, je-li nějaké explicitně po ruce. A i když po ruce není, existuje; takže si stejně můžeme všechny své objekty představovat jako přirozená čísla a jenom se smířit s tím, že ne vždycky víme, číselně, jakým číslem nějaký jinak zadaný objekt je. Nemůžeme se tak rovnou spokojit s univerzální pytagorejskou ontologií?

Představme si pak, že by nám někdo nabídl to, co bychom předtím měli za ontologickou redukci - nějaký způsob, jak se v nové teorii zbavit všech věcí nějakého druhu D, a přitom nechat univerzum nekonečné. V té nové pytagorejské konstelaci by si tento jeho objev stále zachovával svůj zásadní obsah, přestože by pozbyl tvaru ontologické redukce; nabyl by prostě podoby kroku, kterým by nějaká číselně nespécifikovaná čísla pozbyla nějakou vlastnost čísel, které odpovídají D.

Všeobjímající pytagoreismus tohoto druhu není zajímavý, protože nenabízí nic než nové a obskurnější pohledy na staré kroky a staré problémy. Z tohoto pohledu se jako rozumná opět jeví relativistická pozice, která říká, že řeč o ontologii teorie nedává žádný absolutní smysl. Ta velmi přesvědčivě předvádí sám takovýto pytagoreismus jako nesmyslný. Nedává totiž žádný absolutní smysl říkat, že všechny objekty nějaké teorie jsou čísla, nebo že jsou množinami, nebo tělesy, či něčím jiným; to dává smysl jedině na pozadí nějaké jiné teorie. Příslušné predikáty - „číslo“, „množina“, „těleso“, či cokoli jiného - by se *jeden od druhého* odlišovaly v oné teorii v pozadí, a to rolemi, které hrají v jejích zákonech.

Na jiném místě¹¹ jsem v odpověď na takový pytagoreismus prohlásil, že ontologickou redukci v žádném zajímavém smyslu nemáme, dokud nemůžeme zástupnou funkci skutečně specifikovat. Jak je to z tohoto hlediska s Löwenheimovou-Skolemovou větou? Předpokládá-li teorie v pozadí axiom výběru a poskytuje-li dokonce notaci pro obecný výběrový operátor, nemohli bychom v těchto termínech aktuální zástupnou funkci, která by byla vtělením Löwenheimovy-Skolemovy argumentace, specifikovat?

Tato věta říká, že můžeme zahodit vše kromě nějaké spočetné části ontologie a že to

¹⁴ Thoralf Skolem, 'Logisch-kombinatorische Untersuchungen über die Erfüllbarkeit oder Beweisbarkeit mathematischer Sätze nebst einem Theorem über dichte Mengen,' *Skifter utgit av Videnskapselskapet i Kristiania*, 1919, 37 ss. Anglický překlad v Jean van Heijenoort, vyd., *From Frege to Gödel: Source Book in the History of Mathematical Logic* (Cambridge, Mass.: Harvard, 1967) ss. 252-263.

nebudeme postrádat. Lze si představit, že její důkaz probíhá rozdělením univerza na spočetně mnoho ekvivalenčních tříd nerozlišitelných objektů takových, že z každé této třídy můžeme vše kromě jediného objektu zahodit jako nadbytečné; a dalo by se odhadovat, že místem, kde do důkazu vstupuje axiom výběru, je vybrání toho prvku každé ekvivalenční třídy, který má přežít. Kdyby tomu tak bylo, pak bychom zástupnou funkci skutečně s pomocí notace Hilbertova selektoru* vyjádřit mohli. Löwenheimův-Skolemův důkaz má ale ve skutečnosti jinou strukturu; a k domněnce, že by bylo možné zástupnou funkci, která by zobrazovala nespočetnou ontologii, třeba tu reálných čísel, na ontologii spočetnou, někde skutečně formulovat, neshledávám ani v důkazu oné silné Löwenheimovy-Skolemovy věty žádný důvod.

Vzhledem k tomu nepřipadá taková zástupná funkce samozřejmě v úvahu. Aby poskytovala různé obrazy různých reálných čísel, musela by být, jak jsme viděli, vzájemně jednoznačná; a vzájemně jednoznačné zobrazení nespočetného oboru na spočetný obor je sporem. Konkrétně v Zermelo-Fraenkelově systému teorie množin je snadné ukázat, že taková funkce neexistuje, a nedá se v notaci tohoto systému formulovat ani jako virtuální třída.

Diskuse ontologie nějaké teorie může klást různě náročné požadavky na teorii v pozadí, v níž je tato diskuse vypravěna. Náročnost těchto požadavků se mění s tím, co se o ontologii objektové teorie* říká. Teď už jsme schopni rozlišit tři stupně takové náročnosti.

Ten nejméně náročný požadavek je kladen, když nedoufáme v žádnou redukci a pouze vysvětlujeme, o jakých věcech nějaká teorie je, nebo jaké věci jsou označovány jejími termíny. Tohle znamená ukázat, jak lze objektovou teorii nebo nějakou její část do teorie v pozadí přeložit. Je to ve skutečnosti záležitost ukázání, jak my, s jistou dávkou libovůle, *navrhujeme* vztáhnout termíny objektové teorie k termínům teorie v pozadí; musíme totiž připustit nevymezitelnost reference. Nejde tu ale o žádný takový požadavek, jako aby měla teorie v pozadí širší univerzum nebo silnější slovník, než teorie objektová. Tyto teorie mohou být dokonce i identické; to je případ, kdy jsou nějaké termíny vyjasňovány definicí na základě jiných termínů téhož jazyka.

S náročnějším požadavkem jsme se setkali v případě, kdy je zástupná funkce užita k redukování ontologie. V tomto případě potřebuje teorie v pozadí neredukované univerzum. Na základě úvah blízkých *reductio ad absurdum* jsme ale nahlédli, že to nás mrzet nemusí.

Třetí stupeň náročnosti se teď objevil v onom druhu ontologické redukce, jaký naznačuje Löwenheimova-Skolemova věta. Má-li teorie podle svého vlastního chápání nespočetné univerzum, pak ani když za teorii v pozadí vezmeme celou tuto neredukovanou

* Hilbertovým selektorem nazývá Quine operátor ε , zavedený Davidem Hilbertem, jenž *de facto* vybírá nějaký prvek z každé neprázdné množiny. Přesněji, $\varepsilon x Fx$ je výraz označující individuum, které je F , jakmile existuje něco, co je F ; tj. platí $Ft \rightarrow F(\varepsilon x Fx)$. Pozn. překl.

* Objektovou teorii Quine nazývá tu teorii, o které se pojednává (prostřednictvím nějaké jiné teorie). Toto užití tohoto slova pochází od Alfreda Tarského, který rozlišoval mezi *objektovým* jazykem (o kterém se hovoří) a *metajazykem* (kterým se o něm hovoří). Pozn. překl.

teorii, nemůžeme doufat v to, že vytvoříme nějakou zástupnou funkci, která by nám tuto ontologii dovolila redukovat na nějakou spočetnou. Abychom takovou zástupnou funkci, třeba i jen virtuální, našli, potřebovali bychom nějakou teorii v pozadí, která by byla podstatně silnější než je ta, kterou se snažíme redukovat. Tento požadavek nelze, tak jako ten výše uvedený s druhým stupněm náročnosti, přijmout v duchu *reductio ad absurdum*. Je to požadavek, který prostě jakoukoli obecnou argumentaci ve prospěch pytagoreismu založenou na Löwenheimově-Skolemově větě odzbrojuje.

Místo, kde vidíme triviálnější stránku ontologické relativity, je případ konečného univerza pojmenovaných objektů. Tady není žádná příležitost pro kvantifikaci, kromě toho, když je brána jako nepodstatná zkratka; kvantifikaci totiž můžeme rozvinout do konečných konjunkcí a alternací*. Proměnné tak zmizí, a s nimi i otázka univerza jejich hodnot. A samo rozlišení mezi jmény a ostatními znaky se zase hroutí kvůli tomu, že jméno se vyznačuje tím, že se může vyskytovat na místě proměnné. Ontologie tak nemá pro konečnou teorii pojmenovaných objektů žádný smysl, je-li uvažována v sobě a o sobě. O takových konečných ontologiích teď nicméně smysluplně hovoříme. To můžeme činit právě proto, že hovoříme, jakkoli vágně a implicitně, v rámci nějaké širší teorie, která tu, o níž mluvíme, obsahuje. Co jsou objekty této konečné teorie, dává smysl jedině jako výrok oné teorie v pozadí v jejím vlastním referenčním způsobu řeči. Odpověď na tuto otázku pak závisí na této teorii v pozadí, na oné konečné teorii v popředí, a samozřejmě i na konkrétním způsobu, kterým se rozhodneme tu jednu to té druhé překládat nebo vnořovat.

Ontologie je, domnívám se, interně indiferentní také v případě každé teorie, která je úplná a rozhodnutelná*. Kde můžeme vždy určit pravdivostní hodnoty mechanicky, tam není žádný zřejmý interní důvod zajímat se o teorii kvantifikátorů, a tedy ani o hodnoty proměnných. Tyto věci dostávají smysl jedině tehdy, když si tuto rozhodnutelnou teorii představíme vnořenou do nějaké takové bohatší teorie v pozadí, ve které jsou proměnné a jejich hodnoty netriviální záležitostí.

O ontologii se také dá říci, že je interně indiferentní i v případě teorie, která není rozhodnutelná a která nemá konečné univerzum, jestliže přesto dojde k tomu, že každý z onoho nekonečného počtu objektů této teorie má jméno. Kvantifikaci už nemůžeme rozkládat do konjunkcí a alternací, protože nekonečně dlouhé výrazy nechceme. Náš sémantický výklad pravdivostních podmínek kvantifikace ale můžeme revidovat tak, že se k otázkám reference otočíme zády. Univerzální kvantifikace můžeme vysvětlovat jako pravdivé, jsou-li pravdivé při

* To znamená, že formuli $\forall xFx$ (resp. $\exists xFx$) chápeme jako pouhou zkratku formule $F_{t_1} \& F_{t_2} \& \dots$ (resp. $F_{t_1} \vee F_{t_2} \vee \dots$), kde $t_1, t_2, \dots$ jsou všechna jména naší teorie. Pozn. překl.

* Teorie je *úplná*, lze-li každou formuli příslušného jazyka buďto dokázat, nebo vyvrátit prostřednictvím axiomů této teorie. Teorie je *rozhodnutelná*, existuje-li algoritmus, který nám pro každou danou formuli tohoto jazyka dovolí (v konečném počtu kroků) rozhodnout, zda je dokazatelná, nebo vyvrátitelná. Pozn. překl.

všech substitucích; a podobně pro kvantifikaci existenční^{*}. To je cesta, kterou upřednostňoval Leśniewski a také Ruth Marcusová¹⁵. Její nereferenční orientace je patrná z faktu, že se nijak zásadně neomezuje na jména. To znamená, že by mohly být zavedeny další kvantifikace, jejichž proměnné by zastupovaly slova jakékoli syntaktické kategorie. *Substituční* kvantifikace, jak tomu říkám, tak neposkytuje řádný způsob, jak odlišit jména od slov ostatních druhů, ani žádný způsob, jak rozlišit mezi proměnnými, které jsou skutečně referenční, a těmi, které jenom zastupují výrazy. Ontologie tak nedává smysl pro teorii, jejíž jediná kvantifikace je chápána substitučně; tedy nedává smysl potud, pokud je tato teorie uvažována v sobě a o sobě. Otázka její ontologie dává smysl jedině relativně k nějakému překladu této teorie do nějaké teorie v pozadí, ve které referenční kvantifikaci používáme. Odpověď závisí na obou teoriích, a opět i na zvoleném způsobu překládání té jedné do té druhé.

V některých případech to může být korunováno konečným dotykem relativity, když se snažíme rozlišit mezi substituční a referenční kvantifikací. Představme si opět teorii s nekonečnou spoustou jmen, a představme si, že prostřednictvím Gödelova číslování nebo něčeho jiného hovoříme o notaci a o důkazech této teorie v termínech této teorie^{*}. Podaří-li se nám ukázat, že každý výsledek dosazení jména za proměnnou do určité otevřené věty je v této teorii pravdivý, a současně dokážeme opak univerzální kvantifikace této věty,¹⁶ pak jsme jistě ukázali, že univerzum této teorie obsahuje nějaké bezejmenné objekty^{*}. To je případ, kdy můžeme dospět k absolutnímu rozhodnutí ve prospěch referenční kvantifikace oproti kvantifikaci substituční, aniž bychom se museli utíkat k teorii v pozadí.

Uvažme ale nyní opačnou situaci, kde žádná taková otevřená věta není. Představme si naopak, že kdykoli má nějaká otevřená věta tu vlastnost, že cokoli dostaneme, když do ní dosadíme jméno, můžeme to dokázat, pak můžeme v této teorii dokázat i univerzální kvantifikaci této věty. Za těchto okolností můžeme příslušné univerzum chápat jako postrádající bezejmenné objekty, a kvantifikaci tedy můžeme rekonstruovat jako substituční; není to však

* To znamená, že výrok $\forall xFx$ je definován jako pravdivý nikoli tehdy, když predikát F platí o každém prvku univerza, ale tehdy, když se výroková forma ' Fx ' stává pravdivým výrokem pro každé jméno, které do ní dosadíme za x . Pozn. překl.

¹⁵ Ruth B. Marcus, 'Modalities and intensional Languages', *Synthese* 13 (1961), 303-322. Příslušné vyjádření Leśniewského filosofie kvantifikace nemohu v jeho pracích nalézt; pamatuji si to z rozhovorů s ním. E. C. Lushei, v knize *The Logical Systems of Leśniewski* (Amsterdam: North-Holland, 1962), ss. 108f, můj názor potvrzuje, ale ani on žádnou pasáž necituje. O této verzi kvantifikace viz dále 'Existence and Quantification', *Ontological Relativity and other Essays*.

* Viz poznámka na str. 48. Pozn. překl.

¹⁶ To je typický případ číselně insegregativního systému, kterému se zavádějícím způsobem říká „ ω -inkonzistentní“. Viz moji knihu *Selected Logic Papers* (New York: Random House, 1966), ss. 118 f, nebo můj článek v *Journal of Symbolic Logic*, 1953, ss. 122 f.

* Je-li výrok $\forall xFx$ *nepravdivý*, a jsou-li všechny výroky tvaru Ft současně *pravdivé*, usuzujeme, že musí existovat nějaký bezejmenný objekt, který není F . Pozn. překl.

nutné. To univerzum bychom stále mohli chápat i jako obsahující bezejmenné objekty. Mohlo by se jediné stát, že tyto bezejmenné objekty budou *neoddělitelné* od těch, které jména mají, a to v tomto smyslu: mohlo by se stát, že všechny ty vlastnosti bezejmenných objektů, které můžeme vyjádřit v notaci této teorie, budou sdíleny i nějakými objekty, které jména mají.

Univerzum této teorie bychom mohli chápat jako obsahující třeba všechna reálná čísla. Některá z nich jsou bezejmenná, protože reálných čísel je nespočetně, zatímco jmen je spočteně. Mohlo by se ale stále stát, že by bezejmenná reálná čísla byla neoddělitelná od těch, která jména mají. To by způsobilo, že bychom uvnitř teorie nebyli schopni dokázat rozdíl mezi referenční a substituční kvantifikací.¹⁷ Každá vyjádřitelná kvantifikace, která je pravdivá, je-li chápána referenčně, zůstává pravdivou i tehdy, je-li chápána substitučně, a naopak.

Rozdíl můžeme stále činit z pohledu teorie v pozadí. V ní bychom mohli určit nějaké reálné číslo, které je v objektové teorii bezejmenné; vždy totiž existují způsoby, jak teorii zesílit, aby pojmenovávala více reálných čísel, i když nikdy ne všechna. Co víc, v této teorii v pozadí bychom univerzum objektové teorie mohli chápat jako obsahující všechna reálná čísla. V této teorii v pozadí bychom tímto způsobem mohli kvantifikace v objektové teorii zafixovat jako referenční. Avšak taková fixace je dvojím způsobem relativní: je relativní k teorii v pozadí a k interpretaci nebo překladu kladeného na objektovou teorii zevnitř této teorie v pozadí.

Někdo by mohl doufat, že se tomuto opření se o teorii v pozadí lze často vyhnout, i když jsou bezejmenná reálná čísla v objektové teorii neoddělitelná od reálných čísel pojmenovaných. V objektové teorii bychom totiž mohli dokázat, že tato reálná čísla jsou nespočetná, zatímco jména jsou spočtená, a že tedy neexistuje funkce, jejímiž argumenty by byla jména a jejíž hodnoty by obsáhly všechna reálná čísla. A protože kdyby každé reálné číslo mělo jméno, byl by vztah těchto čísel ke svým jménům právě takovouto funkcí, zdálo by se, že jsme uvnitř objektové teorie samotné dokázali, že existují bezejmenná reálná čísla a že kvantifikace tedy musí být brána referenčně.

To je však chyba; je v tom mezera. Tato úvaha by dokázala jediné to, že vztah všech reálných čísel k jejich jménům nemůže existovat jako entita v univerzu této teorie*. Tato úvaha neodpírá žádnému číslu jméno v notaci této teorie, pokud příslušná relace pojmenování nepatří k univerzu této teorie. A nám by už mělo být stejně jasné, že takovou relaci předpokládat nemůžeme - je to totiž ona, co způsobuje paradoxy, jako jsou Berryho nebo Richardův*.

¹⁷ Na tuto možnost upozornil Saul Kripke.

* Viz poznámka na str. 48. Pozn. překl.

* Berryho paradox vzniká tak, že si představíme vztah V , ve kterém jsou dva vztahy V_1 a V_2 právě tehdy, není-li V_1 ve vztahu V_1 k V_2 . Pak je zřejmě „ V_1 je ve vztahu V k V_2 “ ekvivalentní s „ V_1 není ve vztahu V_1 k V_2 “ a vezmeme-li za V_1 i V_2 sám vztah V , bude „ V je ve vztahu V k V “ ekvivalentní s „ V není ve vztahu V k V “. Richardův paradox vzniká tak, že uvažujeme uspořádanou množinu všech čísel, která mohou být definována konečným počtem slov - řekněme jí E . Vezmeme nyní číslo N definované tak, že jeho n -tá číslice je o jednu větší (modulo 9) než n -tá číslice n -tého prvku E . Pak se N od všech prvků E liší a do E tedy nepatří; na druhé straně jsme ho ale definovali konečným počtem

Některé teorie mohou samy své vlastní bezejmenné objekty prokazovat, a tak tvrdit svou vlastní referenční kvantifikaci; jiným teoriím musí takovou službu poskytovat teorie v pozadí. Jak by teorie mohla prokazovat své vlastní bezejmenné objekty, jsme viděli: tak, že ukáže, že se některé otevřené věty stávají pravdivými při každém dosazení, a přitom nepravdivými při univerzální kvantifikaci. To je asi jediný způsob, jak může teorie tvrdit referenční povahu svých vlastních kvantifikací. Jsou-li bezejmenné objekty neoddělitelné od těch pojmenovaných, pak asi nemůže být kvantifikace v teorii smysluplně prohlášena za referenční jinak, než prostřednictvím nějaké teorie v pozadí. Referenční kvantifikace je přitom pro ontologii klíčovým bodem.

Ontologie tak může být vícenásobně relativní a vícenásobně nedávat smysl bez teorie v pozadí. Kromě toho, že někdy nejsme schopni v absolutních termínech říci, čím přesně příslušné objekty jsou, nejsme někdy schopni ani objektivně rozlišovat mezi referenční kvantifikací a její substituční napodobeninou. Jestliže tyto věci navíc relativizujeme k teorii v pozadí, má i sama tato relativizace dvě složky: relativitu k výběru teorie v pozadí a relativitu k tomu, jak se objektovou teorií rozhodneme do této teorie v pozadí překládat. A pokud jde o ontologii příslušné teorie v pozadí, a i o referenčnost její kvantifikace - tyto věci si mohou zase žádat teorii v pozadí.

Není to vždy skutečný regres. Viděli jsme, že jestliže pouze objasňujeme obor proměnných teorie nebo denotáty jejích termínů a jestliže bereme samu referenčnost kvantifikace za hotovou věc, můžeme jako teorii v pozadí běžně použít samu teorii objektovou. Shledali jsme, že uskutečníme-li ontologickou redukci, musíme, abychom mohli vyjádřit zástupnou funkci, přijmout alespoň onu neredukovanou teorii; tohle jsme však byli schopni s klidem přijmout v duchu argumentace *reductio ad absurdum*. A teď nakonec jsme dále shledali, že jde-li nám o povahu kvantifikace samotné, zda předpokládá nějaké univerzum diskurzu, či zda spočívá pouze na dosazování na úrovni jazyka, musíme v některých případech skutečně přejít k jazyku v pozadí, který má další zdroje. Zdá se, že tohle musíme učinit, jakmile nejsou bezejmenné objekty v objektové teorii oddělitelné od těch pojmenovaných.

Regres v ontologii připomíná dnes důvěrně známý regres v sémantice pravdivosti a příbuzných pojmů - splňování, pojmenovávání. Z Tarského prací víme, jak taková sémantika teorie zpravidla vyžaduje nějakou určitým způsobem obsažnější teorii. Tato podobnost by nás asi neměla překvapit, protože jak ontologie, tak splňování jsou záležitostmi reference. V každém případě můžeme v jistém, náhle překvapivě jasném a dokonce tolerantním smyslu říci, že jak pravdivost, tak ontologie patří ve své nepostižitelnosti - v tom, že bez širšího pozadí jsou tu a tam prázdné - do transcendentální metafyziky.¹⁸

slov, a do E tedy patří. Pozn. překl.

¹⁸ Při formulování těchto myšlenek mi pomohly diskuse se Saulem Kripkem, Thomasem Nagelem, a zvláště s Burtonem Drebenem.

Poznámka doplněná při korektuře. Kromě takové ontologické redukce, jakou poskytují zástupné funkce (srov. ss. 20-23), tu je i ta, která spočívá prostě ve zbavení se všech těch objektů, jejichž nepřítomnost nijak neovlivní žádné pravdy vyjádřitelné v příslušné notaci. Tento druh deflace může být obvykle zvládnut zástupnými funkcemi, ale R.E.Grandy mě ukázal, že někdy to nejde. Takže to samozřejmě uznejme jako další druh redukce. V jazyce v pozadí musíme být ovšem schopni říci, které třídy objektů se zbavujeme, tak jako bychom v jiných případech museli být schopni specifikovat zástupnou funkci. Tento požadavek se zdá být pořád ještě dostatečný, aby zabránil jakémukoli vzkříšení pytagoreismu na základě Löwenheimovy-Skolemovy věty.

O samotné myšlence pojmového schématu

Donald Davidson *

Filosofové mnoha různých přesvědčení často mluví o pojmových schématech. Pojmová schémata, říká se, jsou způsoby uspořádávání zkušenosti; jsou soustavami kategorií, které dávají tvar vjemovým datům; jsou hledisky, ze kterých jedinci, kultury, či historická období přehlížíjí míjející jeviště. Překlad z jednoho schématu do druhého může být nemožný, a v takovém případě nemají přesvědčení, touhy, naděje a poznatky, které charakterizují nějakou osobu, skutečné obdoby pro toho, kdo se hlásí k nějakému jinému schématu. Skutečnost sama závisí na schématu: co se bere za skutečné v jedné soustavě, nemusí být skutečné v soustavě jiné.

Pojmu schématu podléhají i ti myslitelé, kteří si jsou jisti, že existuje jenom jediné pojmové schéma; i monoteisté mají náboženství. A když se někdo pustí do popisování 'našeho pojmového schématu', pak tento jeho domácí úkol, bereme-li ho doslovně, předpokládá, že by mohly existovat i konkurenční soustavy.

Pojmový relativismus je naukou opojnou a exotickou, či byl by jí, kdybychom mu mohli dát dobrý smysl. Problémem je, jak tomu ve filosofii bývá často, že je těžké učinit ho srozumitelným a přitom zachovat ono vzrušení. To je v každém případě to, co budu já ukazovat.

V tom, že masivní pojmové změně či hlubokým kontrastům rozumíme, jsme utvrzováni legitimními příklady známého druhu. Někdy je nějaká myšlenka, jako třeba myšlenka současnosti definované podle teorie relativity, tak důležitá, že na sebe jejím přijetím vezme celé odvětví vědy novou podobu. Někdy jsou změny v seznamu vět braných v rámci nějaké disciplíny za pravdivé tak ústřední, že můžeme mít pocit, že termíny v nich obsažené změnilý svůj význam. Jazyky, které se vyvíjely ve vzdálených dobách či na vzdálených místech, se mohou ve svých nástrojích pro zacházení s tou či onou oblastí jevů podstatně lišit. Co je snadné v jednom jazyce, může být obtížné v jiném, a tento rozdíl může odrážet podstatné odlišnosti ve stylu i v hodnotách.

Avšak příklady, jako jsou tyto, jakkoli bývají někdy působivé, nejsou tak extrémní, aby se příslušné změny a kontrasty nedaly vysvětlit a popsat s použitím výbavy jediného jazyka. Whorf, když chce předvést, že jazyk Hopi obsahuje metafyziku tak cizí té naší, že Hopi a angličtina nemohou být, jak to on formuluje, 'zkalibrované', používá, když chce vyjádřit obsah příkladů vět jazyka Hopi, angličtiny.¹ Kuhn nám brilantně říká, jak se věci

* 'On the Very Idea of a Conceptual Scheme', *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 47 (1974); přetištěno v Davidson: *Inquiries into Truth and Interpretation* (Oxford: Clarendon Press, 1984), 183-198. Překlad je otištěn s laskavým svolením Profesora Davidsona.

¹ B.L. Whorf, 'The Punctual and Segmentative Aspects of Verbs in Hopi', in *Language, Thought and*
29

měly před revolucí, s použitím - čeho jiného? - našeho po-revolučního vyjadřování.² Quine nám naznačuje 'pre-individuativní fázi ve vývoji našeho pojmového schématu',³ zatímco Bergson nám říká, kam máme jít, abychom získali takový pohled na horu, který není narušen žádnou dílčí perspektivou.

Dominantní metafora pojmového relativismu, metafora různých hledisek, se zdá prozrazovat paradox. Různá hlediska dávají smysl, avšak jediné existuje-li společná souřadnicová soustava, na kterou je můžeme vynést; avšak existence společné soustavy podřívá tvrzení dramatické nesrovnatelnosti. Co potřebujeme, je, zdá se mi, nějaká představa o úvahách, které stanovují pojmovému kontrastu meze. Existují extrémní úvahy, které staví na paradoxu nebo sporu; existují i umírněné příklady, jimž bez problémů rozumíme. Co rozhoduje o tom, kde se od pouze podivného či nového dostáváme k absurdnímu?

Můžeme přijmout nauku, která to, že má někdo jazyk, spojuje s tím, že má pojmové schéma. Tento vztah může být nahlížen takto: kde se liší pojmová schémata, tam se liší jazyky. Avšak mluvčí různých jazyků mohou, pokud existuje způsob, jak jeden z těchto jazyků přeložit do toho druhého, sdílet totéž pojmové schéma. Způsobem, jak upnout pozornost na kritéria totožnosti pojmových schémat, je tak studium kritérií překladu. Nejsou-li pojmová schémata tímto způsobem s jazyky spojena, je původní problém neopodstatněně zdvojen, protože pak bychom si museli představit mysl s jejími běžnými kategoriemi, jak pracuje s jazykem s *jeho* pořadající strukturou. Za těchto okolností bychom se jistě chtěli ptát, kdo má být pánem.

Alternativně tu je myšlenka, že *jakýkoli* jazyk zkresluje skutečnost; z ní vyplývá, že pokud se mysl vůbec nějak může zmocnit věcí tak, jak doopravdy jsou, je to bezeslovně. To znamená chápat jazyk jako nečinné (i když nutně zkreslující) médium nezávislé na lidských činnostech, které ho využívají; a to je pohled na jazyk, který jistě zastávat nelze. Přitom může-li se mysl skutečného chopit bez zkreslení, musí být ona sama bez kategorií a pojmů. Takové já bez vlastností je známé z teorií ve zcela jiných oblastech filosofického světa. Existují například teorie, podle kterých svoboda spočívá v rozhodnutích učiněných nezávisle na všech touhách, zvycích a dispozicích konatele; a teorie poznání, které říkají, že mysl může pozorovat celek svých vlastních vjemů a představ. V obou případech je mysl odloučena od rysů, které ji tvoří; to je, jak jsem řekl, nevyhnutelným závěrem některých způsobů uvažování, nikoliv však takovým, který by nás měl vždy přesvědčit, abychom se vzdali premis.

Pojmová schémata tedy můžeme ztotožňovat s jazyky, či lépe, připustíme-li možnost, že více než jeden jazyk může vyjadřovat totéž schéma, s množinami vzájemně přeložitelných jazyků. Jazyky si nebudeme představovat jako oddělitelné od duší; hovořit jazykem není

Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf, ed. J.B. Carroll (Cambridge, Mass: The Technology Press of MIT, 1956).

² T.S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: University of Chicago Press, 1962).

³ W. V. Quine, 'Speaking of Objects', in *Ontological Relativity and Other Essays* (New York: Columbia University Press, 1969), 24.

schopností, kterou by člověk mohl ztratit a přitom nepozbýt moc myslet. Neexistuje tedy žádná možnost, že by někdo mohl zaujmout hledisko pro srovnávání pojmových schémat tak, že by dočasně odložil to svoje. Můžeme pak říci, že dva lidé mají různá pojmová schémata, hovoří-li jazyky, které jsou jeden do druhého nepřeložitelné?

Dále budu uvažovat o dvou druzích případů, které mohou nastat: o úplném a částečném selhání přeložitelnosti. K úplnému selhání by došlo tehdy, kdyby nemohl být žádný významný obor vět jednoho jazyka přeložen do toho druhého; k částečnému selhání by došlo, kdyby nějaký obor přeložen být mohl, ale nějaký jiný ne (možné asymetrie pomínu). Mojí strategií bude ukázat, že úplnému selhání nelze dát dobrý smysl, a pak si stručněji všimnout selhání částečných.

Nejprve tedy údajné případy úplného selhání. Je svůdné vzít to skutečně zkrátka: nic, může se říci, nemůže být bráno za evidenci pro to, že by nějaký druh aktivity nemohl být interpretován v našem jazyce, aniž by to současně bylo evidencí, že tento druh aktivity vůbec není řečí. Kdyby bylo tohle pravda, měli bychom zřejmě mít za to, že žádný druh aktivity, který nemůže být v našem vlastním jazyce interpretován jako jazyk, není řečí. Tento výklad však není uspokojivý, protože nečiní o moc více než to, že dělá kritériem jazykovitosti přeložitelnost do známého jazyka. Když se to prostě konstatuje, nepůsobí to jako samozřejmost; a je-li to, jak jsem o tom já přesvědčen, pravda, mělo by se to objevit jako závěr nějaké argumentace.

Toto stanovisko se stane důvěryhodnějším, uvážíme-li úzké vztahy mezi jazykem a připisováním takových postojů, jako je přesvědčení, přání či úmysl. Na jedné straně je zřejmé, že řeč vyžaduje množství jemně odstíněných úmyslů a přesvědčení. Člověk, který tvrdí, že trpělivost přináší růže, se například musí prezentovat jako přesvědčený, že trpělivost přináší růže, a musí mít v úmyslu se prezentovat jako o tom přesvědčený. Na druhé straně se zdá být nepravděpodobné, že bychom mohli nějakému mluvčímu smysluplně připisovat postoje tak komplexní, jako jsou tyto, kdybychom nedokázali jeho slova přeložit do svých. Nemůže být pochyb o tom, že vztah mezi schopností překládat něčí jazyk a schopností popisovat jeho postoje je velmi úzký. Dokud ovšem nedokážeme říci více o tom, *jaký* tento vztah je, zůstává námitka proti nepřeložitelným jazykům nejasná.

Někdy se má za to, že přeložitelnost do známého jazyka, řekněme do angličtiny, nemůže být kritériem jazykovitosti z toho důvodu, že vztah přeložitelnosti není tranzitivní. Jde o to, že nějaký jazyk, řekněme saturnština, může být přeložitelný do angličtiny, a nějaký jiný jazyk, jako plutonština, může být přeložitelný do saturnštiny, ale do angličtiny nikoli. Dostatečný počet přeložitelných rozdílů se může sečíst do rozdílu nepřeložitelného. Představíme-li si řadu jazyků, každý natolik blízký tomu před ním, aby do něj byl přijatelně přeložen, můžeme si představit jazyk tak odlišný od angličtiny, že se překladu do ní zcela vzpírá. Tomuto vzdálenému jazyku by pak odpovídala soustava pojmů nám zcela cizích.

Toto cvičení, myslím, neuvádí do diskuse žádný nový prvek. Museli bychom se totiž ptát, jak jsme zjistili, že to, co saturnština dělá, je *překládání* plutonštiny (nebo čehokoli jiného). Že to, co dělá, je překládáním, by nám mohl říci sám mluvčí saturnštiny, či přesněji

my bychom mohli mít na okamžik za to, že tohle je tím, co nám říká. Pak by nás ale napadlo pochybovat o tom, zda byly naše překlady saturnštiny správné.

Podle Kuhna vědci, kteří pracují v různých vědeckých tradicích (v rámci různých 'paradigmat') 'pracují v různých světech'.⁴ Strawsonovy *Hranice smyslu* začínají poznámkou, že 'Je možné si představit světy velmi odlišné od toho světa, který známe my'.⁵ Protože svět existuje nejvýše jeden, jsou tyto plurality metaforické nebo jsou pouze věci představ. Tyto metafory ale vůbec nejsou stejné. Strawson nás vyzývá, abychom si představili možné ne-aktuální světy, světy, které by mohly být popsány s použitím našeho současného jazyka, tak, že bychom různými systematickými způsoby přerozdělovali pravdivostních hodnot mezi větami. Jasnost kontrastů mezi světy v tomto případě závisí na předpokladu, že naše schéma pojmů, zdroj našeho popisu, zůstává pevné. Kuhn po nás na druhé straně chce, abychom si představili různé pozorovatele téhož světa, kteří k němu přistupují s nesouměřitelnými soustavami pojmů. Oněch mnoho světů, které si představuje Strawson, je viděno či slyšeno či popisováno ze stejného hlediska; Kuhnův jediný svět je nahlížen z různých hledisek. Je to tato druhá metafora, kterou se chceme zabývat my.

První z těchto metafor vyžaduje, abychom uvnitř jazyka rozlišili pojem od obsahu: s použitím pevné soustavy pojmů (slov s pevnými významy) popisujeme alternativní univerza. Některé věty budou pravdivé prostě díky v nich zahrnutým pojmům či významům, jiné díky tomu, jak je svět. Popisujeme-li možné světy, hrajeme si pouze s větami toho druhého typu.

Ta druhá metafora namísto toho přichází s dualismem zcela jiného druhu, s dualismem celkového schématu (či jazyka) a neinterpretovaného obsahu. Přijímání tohoto druhého dualismu, jakkoli není s přijímáním onoho prvního neslučitelné, může být podporováno útoky na ten první. Fungovat to může takhle.

Vzdát se rozlišení mezi analytickým a syntetickým jako něčeho zásadního pro porozumění jazyku znamená vzdát se představy, že můžeme jasně rozlišovat mezi teorií a jazykem. Význam, tak jak toto slovo můžeme volně užívat, je kontaminován teorií, tím, co se má za pravdivé. Feyrabend to líčí takto:

Naše argumentace proti invariantnosti významu je jednoduchá a jasná. Vychází z faktu, že některé z principů, které se účastní určování významů starších teorií či hledisek, obvykle nejsou konzistentní s novými ... teoriemi. Poukazuje na to, že je přirozené tento spor řešit vyloučením oněch problematických ... starších principů a jejich nahrazením principy či teorémy nějaké nové ... teorie. A na závěr ukazuje, že taková procedura povede i k vyloučení oněch starých významů.⁶

⁴ T.S.Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 134.

⁵ P. Strawson, *The Bounds of Sense* (London: Methuen, 1966), 15.

⁶ P. Feyerabend, 'Explanation, Reduction, and Empiricism', in *Scientific Explanation, Space and Time* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1962), 82.

Ted' se může zdát, že máme předpis pro generování různých pojmových schémat. Ze starého schématu dostaneme nové, když mluvčí jazyka dospějí k tomu, že přijmou za pravdivou nějakou důležitou skupinu vět, kterou měli předtím za nepravdivou (a samozřejmě naopak). Tuto změnu nesmíme popisovat prostě tak, že se na staré nepravdy začnou dívat jako na pravdy, protože co je pravdivé, je propozice, a to, co oni teď přijímají, když berou nějakou větu za pravdivou, není toutéž věcí, kterou odmítali, když předtím brali tuto větu za nepravdivou. Změna postihla význam této věty, protože ta teď patří do jiného jazyka.

Tento obrázek, jak se nová (a možná lepší) schémata rodí z nové a lepší vědy, do velké míry odpovídá obrázku, který před námi malují filosofové vědy jako Putnam a Feyerabend, či historikové vědy jako Kuhn. V návrzích některých jiných filosofů se objevuje příbuzná myšlenka, totiž že bychom svou pojmovou zásobu mohli zlepšit, kdybychom svůj jazyk přizpůsobili vylepšené vědě. Jak Quine, tak Smart, i když každý poněkud jinak, s politováním konstatují, že naše současné způsoby hovoření činí nemožnou skutečnou vědu o chování. (Wittgenstein a Ryle říkali podobné věci bez politování.) Lékem je, domnívají se Quine i Smart, změna způsobu, jak mluvíme. Smart obhajuje (a předpovídá) změnu, která by nás dostala na vědecky přímou cestu materialismu: Quinovi více záleží na tom, aby se připravila cesta pro čistě extenzionální jazyk. (Snad bych měl dodat, že já se domnívám, že naše současné schéma a náš současný jazyk je nejlépe chápat jako extenzionální a materialistické.)

Já se domnívám, že kdybychom tuto radu následovali, neposunuli bychom kupředu ani vědu, ani porozumění, i když morálku možná ano. Ted' jde ale jenom o otázku, zda kdyby takové změny proběhly, bylo by opodstatněné, abychom je nazývali změnami v základní pojmové výbavě. Představme si, že bych ve svém úřadě Ministra vědeckého jazyka chtěl nového člověka přimět přestat užívat slova, která odkazují řekněme k emocím, pocitům, myšlenkám a úmyslům, a přimět ho namísto toho mluvit o fyziologických stavech a událostech, o nichž se má za to, že jsou s oním mentálním haraburdím totožné. Jak zjistím, zda byl můj pokyn splněn, mluví-li ten nový člověk novým jazykem? Co já mohu vědět, mohou tyto zářné nové fráze, jakkoli jsou uzmuty z onoho starého jazyka, ve kterém odkazují k fyziologickým vzruchům, v jeho ústech docela dobře hrát roli oněch starých nejasných mentálních pojmů.

Klíčovou frází je: co já mohu vědět. Je jasné, že zachování něčeho nebo všeho ze starého slovníku samo o sobě neposkytuje žádný podklad pro posouzení toho, zda je to nové schéma stejné jako ono staré, či zda se od něho liší. Takže to, co zpočátku vypadalo jako vzrušující objev - totiž že pravda je relativní k pojmovému schématu - se zatím neukázalo být ničím víc než přízemním a dobře známým faktem, že pravdivost věty je relativní (mimo jiné) k jazyku, ke kterému tato věta patří. Namísto toho, aby žili v různých světech, mohou být Kuhnovi vědci, tak jako ti, kdo potřebují Websterův slovník, oddělování jenom slovy.

Zrušení rozhraní mezi analytickým a syntetickým se z hlediska toho, jak dát smysl pojmovému relativismu, neukázalo být k ničemu. Rozhraní mezi analytickým a syntetickým se však vysvětluje pomocí něčeho, co může pojmovému relativismu posloužit jako opora, totiž myšlenky empirického obsahu. Dualismus syntetického a analytického je dualismem vět,

z nichž některé jsou pravdivé (či nepravdivé) jak díky tomu, co znamenají, tak díky svému empirickému obsahu, zatímco ty ostatní jsou pravdivé (či nepravdivé) čistě díky významu, protože empirický obsah žádný nemají. Jestliže se tohoto dualismu vzdáme, vzdáme se pojetí významu, které s ním jde ruku v ruce, nemusíme se však vzdát představy empirického obsahu: můžeme mít, chceme-li za to, že empirický obsah mají *všechny* věty. Empirický obsah je pak vysvětlován odkazem na fakta, na svět, na zkušenost, na pocity, na celek smyslových stimulů, či na něco podobného. Významy nám poskytovaly způsob, jak mluvit o kategoriích, o uspořádávající struktuře jazyka a tak dále; je ale, jak jsme viděli, možné vzdát se významů a analytičnosti, a přitom si zachovat představu jazyka jako ztělesnění pojmového schématu. Namísto dualismu analytického a syntetického tak dostáváme dualismus pojmového schématu a empirického obsahu. Tento nový dualismus je základem empirismu oproštěného od neudržitelných dogmat rozhraní mezi analytickým a syntetickým a redukcionismu - to znamená oproštěného od nepřijatelné představy, že empirický obsah můžeme jednoznačně lokalizovat větu po větě.

Já chci poukázat na to, že tento druhý dualismus schématu a obsahu, uspořádávajícího systému a něčeho, co čeká, aby to bylo uspořádáno, nemůže být učiněn srozumitelným a obhájitelným. Je sám dogmatem empirismu, třetím dogmatem*. Třetím, a snad posledním, protože jestliže se vzdáme jeho, není jasné, co podstatného, co bychom měli nazývat empirismem, ještě zbývá.

Dualismus schématu a obsahu byl formulován mnoha způsoby. Tady jsou některé příklady. První pochází od Whorfa a je rozpracováním tématu, pocházejícího od Sapira. Whorf říká, že:

... jazyk vytváří uspořádání zkušenosti. Jsme náchylni o jazyce uvažovat jako o technice vyjadřování a neuvědomovat si, že jazyk je především klasifikací a uspořádáním proudu smyslové zkušenosti, které povstává v určitém řádu světa ... Jinými slovy, jazyk dělá hrubším, ale také širším a všestrannějším způsobem tutéž věc, kterou dělá věda ... Tak narážíme na nový princip relativity, podle kterého nejsou všichni pozorovatelé, nejsou-li si jejich jazyková pozadí podobná nebo nemohou-li být nějakým způsobem zkalibrována, vedeni toutéž fyzikální evidencí ke stejnému obrázku vesmíru.⁷

Tady máme všechny požadované prvky: jazyk jako uspořádávající sílu, kterou nelze jasně oddělit od vědy; to, co je uspořádáváno, což se nazývá střídavě 'zkušenost', 'proud smyslové zkušenosti', či 'fyzikální evidence'; a konečně i selhání vzájemné přeložitelnosti ('zkalibrování'). Selhání vzájemné přeložitelnosti je nutnou podmínkou rozdílnosti pojmových schémat; společný vztah ke zkušenosti či k evidenci je tím, o čem se má za to, že nám to pomáhá dát smysl tvrzení, že tím, o co jde, když překlad selhává, jsou jazyky nebo

* Davidson zde naráží na slavný Quinův článek 'Two Dogmas of Empiricism' citovaný níže. Pozn. překl.

⁷ B.L. Whorf, 'The Punctual and the Segmentative Aspects of Verbs in Hopi', 55.

schémata. Pro tuto představu je zásadní, aby existovalo něco neutrálního a společného, co leží vně všech schémat. Toto společné něco samozřejmě nemůže být tím, o čem ony jazyky, které jsou stavěny proti sobě, jsou, jinak by byl překlad možný. Tak Kuhn nedávno napsal:

Filosofové se už vzdali naděje na nalezení čistého jazyka smyslových dat ... avšak mnozí z nich se nadále domnívají, že teorie mohou být srovnávány s odvoláváním se na nějaký základní slovník, který se skládá výhradně ze slov, která jsou s přírodou spojena způsoby, které jsou neproblematické a do nutné míry nezávislé na teorii ... Feyerabend a já jsme podrobně dokládali, že žádný takový slovník k mání není. Během přechodu od jedné teorie k další mění slova subtilními způsoby významy či podmínky použitelnosti. I když jak před revolucí, tak po ní je používána většina týchž znaků - třeba síla, hmota, prvek, sloučenina, buňka - způsob, kterým jsou některé z nich spojeny s přírodou, se nějak změnil. Po sobě následující teorie jsou tedy, jak říkáme, nesouměřitelné.⁸

‘Nesouměřitelné’ je samozřejmě Kuhnovo a Feyerabendovo slovo pro ‘ne vzájemně přeložitelné’. Neutrální obsah, který čeká na to, aby byl uspořádán, je dodáván přírodou.

Feyerabend sám říká, že protichůdná schémata bychom mohli srovnávat tak, že bychom si ‘zvolili nějaký pohled zvnějšku systému či jazyka’. Doufá, že tohle udělat můžeme, protože ‘tady stále ještě je lidská zkušenost jako skutečně existující proces’⁹ nezávislý na jakémkoli schématu.

Tytéž či podobné myšlenky vyjadřuje v mnoha pasážích i Quine: ‘Celek našeho takzvaného poznání či našich přesvědčení ... je lidským výtvozem, který se dostává do styku se zkušeností jenom na okraji’¹⁰; ‘... celek vědy je jako silové pole, jehož okrajovými podmínkami je zkušenost’¹¹; ‘Jako empirista ... si pojmové schéma vědy představuji jako nástroj ... k předpovídání budoucí zkušenosti ve světle zkušenosti minulé’¹². A opět:

Skutečnost neustále nějak rozkládáme na množství identifikovatelných a rozlišitelných předmětů ... O předmětech mluvíme tak nevyhnutelně, že říkat, že to činíme, se zdá téměř jako neříkat vůbec nic; protože jak jinak by se dalo mluvit? Říci, jak jinak by se dalo mluvit, je těžké nikoli proto, že je náš zpředměťující vzorec nevyhnutelným

⁸ T.S.Kuhn: ‘Reflections on my Critics’, in *Criticism and the Growth of Knowledge*, ed. I. Lakatos a A.Musgrave (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), 266, 267.

⁹ P. Feyerabend, ‘Problems of Empiricism’, in *Beyond the Edge of Certainty*, ed. R.G. Colodny (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1965), 214.

¹⁰ W.V.Quine: ‘Two Dogmas of Empiricism’, in *From the Logical Point of View* (New York: Harper and Row, 1953), 42. [Český překlad tohoto článku je obsažen ve sborníku *Co je analytický výrok?* (Praha: OIKOYMENH, 1995). Pozn. překl.]

¹¹ Ibid.

¹² Ibid., 44.

rysem lidské přirozenosti, ale proto, že každý jiný vzorec nutně musíme přizpůsobit tomu vlastnímu v samotném procesu porozumění či překládání cizích vět.¹³

Testem rozdílnosti zůstává selhání či obtížnost překladu: '... hovořit o onom vzdáleném médiu jako o radikálně odlišném od toho našeho znamená říci nic více než to, že překládání nejde hladce.'¹⁴ Přitom nepřesnost může být tak velká, že cizinec má 'dosud nepředstavitelný vzorec mimo individualizaci'.¹⁵

Tady jde o představu, že něco je jazykem a je to spojeno s pojmovým schématem, ať už to můžeme přeložit nebo ne, stojí-li to v určitém vztahu (předpovídání, uspořádávání, členění či pasování) ke zkušenosti (přírodě, skutečnosti, smyslovým podnětům). Problémem je říci, čím tento vztah je, a říci něco jasnějšího o entitách, které jsou k sobě vztahovány.

Tyto obrázky a metafory spadají do dvou hlavních skupin: pojmová schémata (jazyky) buďto něco *uspořádávají*, nebo na to *pasují* (jako ve 'vytvarovává své vědecké dědictví, aby pasovalo na jeho ... smyslové podněty'¹⁶). První skupina obsahuje i *systematizovat*, *rozčleňovat* (proud zkušenosti), dalšími příklady té druhé skupiny jsou *předpovídat*, *vysvětlovat*, *čelit* (tribunálu zkušenosti). Pokud jde o ony entity, které jsou uspořádávány, či na které musí schéma pasovat, myslím, že můžeme opět najít dvě hlavní myšlenky: buď je to skutečnost (vesmír, svět, příroda), nebo je to zkušenost (běžící představení, povrchové vzruchy, smyslové podněty, smyslová data, dané).

Představě uspořádávání jednoho objektu (světa, přírody) nemůžeme dát dobrý smysl, pokud tento objekt nechápeme tak, že obsahuje nějaké jiné objekty nebo se z nějakých jiných objektů skládá. Když se někdo pustí do uspořádávání skříně, rovná věci, které v ní jsou. Kdyby vám někdo řekl, abyste neuspořádávali boty a košile, ale skříň samotnou, byli byste zmateni. Jak byste uspořádávali Tichý oceán? Snad vyrovnáváním jeho pobřeží, či přemísťováním jeho ostrovů, či zničením jeho ryb.

Jazyk může obsahovat jednoduché predikáty, jejichž extenze neodpovídají žádným jednoduchým, či vůbec žádným, predikátům nějakého jiného jazyka. Co nám umožňuje tohle v jednotlivých případech konstatovat, je ontologie, která je těmto dvěma jazykům společná, s pojmy, které individualizují tytéž objekty. O selhání překladu můžeme mít jasno tehdy, když jsou dostatečně lokální, protože tím, co je potřeba, aby se tato selhání stala srozumitelnými, je to, aby se odehrávala na pozadí obecně úspěšného překladu. Nám však šlo o vyšší hru: chtěli jsme dát smysl představě, že by existoval jazyk, který bychom nedokázali překládat vůbec. Či řečeno jinak, hledali jsme kritérium jazykovitosti, které by nezáviselo na přeložitelnosti do známé řeči, a z něhož by taková přeložitelnost nevyplývala. Já tvrdím, že představa uspořádávání skříně přírody takové kritérium neposkytuje.

¹³ W.V.Quine, 'Speaking of Objects', 1.

¹⁴ Ibid., 25.

¹⁵ Ibid., 24.

¹⁶ W.V.Quine: 'Two Dogmas of Empiricism', 46.

Co ten druhý druh objektu, zkušenost? Můžeme si představit jazyk, který uspořádává *ji*? Objevují se do velké míry tytéž potíže. Pojem uspořádávání se vztahuje jenom na mnohosti. Ale ať vidíme zkušenost jako spočívající v jakékoli mnohosti - událostí, jako je ztracení knoflíku nebo kopnutí se do palce, pocíťování tepla nebo zaslechnutí hoboje - individualizovat budeme muset podle známých principů. Jazyk, který uspořádává *takovéto* entity, musí být jazykem velice podobným tomu našemu.

Zkušenost (a její spolužáci jako povrchové vzruchy, pocity a smyslová data) představuje pro myšlenku uspořádávání také jinou a zřejmější potíž. Jak se totiž něco může brát za jazyk, uspořádává-li to *jenom* zkušenosti, pocity, povrchové vzruchy či smyslová data? Uspořádávat potřebují jistě i nože a vidličky, silnice a hory, či hlávky zelí a království.

Tato poslední poznámka bude jako odpověď na tvrzení, že pojmové schéma je způsobem vypořádávání se se smyslovou zkušeností, nepochybně znít nemístně; a já souhlasím, že nemístná je. Ale o co nám šlo, byla myšlenka *uspořádávání* zkušenosti, nikoli myšlenka *vypořádávání se se* zkušeností (či pasování na zkušenost, nebo členění zkušenosti). Ta odpověď se týkala toho prvního, nikoli onoho druhého pojmu. Teď se tedy podívejme, jestli se nám s tou druhou představou povede lépe.

Když se od řeči o uspořádávání obrátíme k řeči o pasování, obrátíme pozornost od aparátu, kterým jazyk odkazuje k věcem - predikátů, kvantifikátorů, proměnných a singulárních termínů - k celým větám. Jsou to věty, co předpovídá (či co je užíváno k předpovídání), co se vyrovnává nebo zachází s věcmi, co pasuje na naše smyslové podněty, co může být srovnáváno nebo konfrontováno s evidencí. A jsou to věty, co stojí před tribunálem zkušenosti, i když před ním samozřejmě musejí stát pospolu.

Nejde o to, že by zkušenosti, smyslová data, povrchové vzruchy, či smyslové podněty měly být jediným předmětem jazyka. Existuje, pravda, teorie, že řeč o cihlových domech na Elm Street má být v poslední instanci chápána jako řeč o smyslových datech nebo vjemech, avšak takové redukcionistické názory jsou jenom extrémními a těžko stravitelnými verzemi toho obecného stanoviska, o kterém uvažujeme. Tímto obecným stanoviskem je to, že smyslová zkušenost poskytuje veškerou *evidenci* pro přijímání vět (kde věty mohou obsahovat celé teorie). Věta nebo teorie pasuje na naše smyslové podněty, úspěšně čelí tribunálu zkušenosti, předpovídá budoucí zkušenosti či vypořádává se s vzorcem našich povrchových vzruchů za předpokladu, že je touto evidencí potvrzována.

Jak se běžně stává, může být teorie dosažitelnou evidencí potvrzována, a přesto být nepravdivá. Co ale máme na mysli my zde, není jenom ta evidence, která je skutečně k dispozici; je to celek vši možné smyslové evidence, minulé, současné i budoucí. Nemusíme se pozastavovat nad tím, co všechno tohle může znamenat. Jde o to, že jestliže nějaká teorie vyhovuje celku vši možné smyslové zkušenosti, či jestliže na tento celek pasuje, znamená to, že je pravdivá. Kvantifikuje-li teorie přes fyzikální objekty, či přes množiny, je to, co o těchto entitách říká, pravda tehdy, když tato teorie jako celek na tuto smyslovou evidenci pasuje.

Je zřejmé, jak mohou být takovéto entity z tohoto pohledu nazývány *posity**. Říkat něčemu *posit* je rozumné, může-li to být postaveno do protikladu k něčemu, co *positem* není. A tím něčím, co *positem* není, je tady smyslová zkušenost - tak je to alespoň myšleno.

Potíž je v tom, že pojem pasování na celek zkušenosti, podobně jako pojem pasování na fakta, či bytí pravdivým o faktech, nepřidává nic srozumitelného k prostému pojmu bytí pravdivým. Hovořit o smyslové zkušenosti a nikoli o evidenci, či prostě o faktech, vyjadřuje názor na zdroj či povahu evidence, avšak k univerzu, proti kterému mají být testována pojmová schémata, to žádnou novou entitu nepřidává. Celek smyslové evidence, obsahuje-li všechnu evidenci, která existuje, je vším, co chceme; a všechna evidence, která existuje, je právě tím, co je potřeba, aby byly naše věty a teorie učiněny pravdivými. Avšak věty a nejsou pravdivými činěny *ničím*, žádnou *věcí*: ani zkušenost, ani povrchová podráždění, ani svět nemůže učinit větu pravdivou. Že zkušenost postupuje určitým směrem, že je naše kůže zahřívána nebo dotýkána, že univerzum je konečné, tyto fakty, chceme-li hovořit tímto způsobem, činí věty a teorie pravdivými. Tohle se ale lépe vyjádří beze zmínky o faktech. Věta 'Moje pokožka je teplá' je pravdivá tehdy a jen tehdy, je-li moje pokožka teplá. Tady se neodvoláváme ani fakt, ani na svět, ani na zkušenost, ani na nějaký kus evidence.¹⁷

Náš pokus charakterizovat jazyky či pojmová schémata prostřednictvím pojmu pasování na nějakou entitu se tedy scvrkl na prostou myšlenku, že něco je přijatelným pojmovým schématem či teorií, je-li to pravdivé. Asi bychom měli raději říkat z *podstatné části* pravdivé, abychom těm, kdo sdílejí nějaké schéma, dovolili odlišovat se v podrobnostech. A kritériem odlišnosti pojmového schématu od našeho vlastního se nyní stává: z podstatné části pravdivé, ale nepřeložitelné. Otázka, zda je toto kritérium užitečné, je právě otázkou, do jaké míry rozumíme pojmu pravdy, je-li aplikován na jazyk, nezávisle na pojmu překladu. Odpovědí, domnívám se, je, že nezávisle mu nerozumíme vůbec.

Věty jako '„Sníh je bílý“ je pravda tehdy a jen tehdy, když sníh je bílý' vidíme jako triviálně pravdivé. Přitom celek takových anglických vět jednoznačně určuje extenzi pojmu pravdivosti pro angličtinu. Tarski toto pozorování zobecnil a udělal z něj test teorií pravdivosti: podle Tarského Konvence T musí z uspokojivé teorie pravdy pro jazyk L pro každou větu s jazyka L vyplývat teorém tvaru 's je pravda tehdy a jen tehdy, když p', kde 's' je nahrazeno popisem s a 'p' je nahrazeno, pokud je L angličtina, s samotnou, a jestliže L není angličtina, překladem s do angličtiny.¹⁸ To samozřejmě není definicí pravdy, ani to nenaznačuje, že existuje jediná definice či teorie, která by se vztahovala na jazyky obecně. Konvence T nás ale navádí na důležitou vlastnost společnou všem specializovaným pojmům

* Těžko přeložitelným slovem 'posit' (= to co je „kladeno“ jako existující) nazývá Quine entity, které jsou formovány skrze nějakou „teorii“ - explicitně skrze nějakou vědeckou teorii či implicitně skrze soustavu názorů, které si člověk vytváří na svět. Pozn. překl..

¹⁷ Viz můj článek 'True to the Facts', *Journal of Philosophy* 66 (1969), 748-64; přetištěno v *Inquiries into Truth and Interpretation* (Oxford: Clarendon Press, 1984), 37-54.

¹⁸ A. Tarski, (1932): 'Der Wahrheitsbegriff in den Sprachen der deduktiven Disziplinen', *Akademischer Anzeiger der Akademie der Wissenschaften in Wien* 69.

pravdy, i když tuto vlastnost nemůže vyslovit. To se jí daří tak, že se zásadním způsobem opírá o pojem překladu do nám známého jazyka. Protože Konvence T ztělesňuje naši nejlepší intuici o tom, jak je pojem pravdy používán, nezdá se, že by nějaký test pro to, zda je nějaké pojmové schéma radikálně odlišné od toho našeho, mohl být nadějný, závisí-li na předpokladu, že můžeme oddělit pojem pravdy od pojmu překladu.

Ani pevná zásoba významů, ani skutečnost neutrální vzhledem k teorii, tedy poskytnout základ pro porovnávání pojmových schémat nemůže. Bylo by chybou takový základ dále hledat, míníme-li jím něco, co je společné nesouměřitelným schématům. Jestliže toho hledání necháme, necháme pokusů dát smysl metafoře jediného prostoru, ve kterém má každé schéma své místo a poskytuje nějaké hledisko.

Ted' se obrátím ke skromnějšímu příkladu: k myšlence parciálních, nikoli totálních, selhání překladu. To zavádí možnost učinit změny a odlišnosti v pojmových schématech srozumitelnými s odkazem na společnou část. Co potřebujeme, je teorie překladu nebo interpretace, která nečiní žádné předpoklady o sdílených významech, pojmech, či přesvědčeních.

Vzájemná závislost přesvědčení a významu vyvěrá ze vzájemné závislosti dvou aspektů interpretace řečového chování: připisování přesvědčení a interpretování vět. Výše jsme poznamenali, že díky těmto závislostem si můžeme dovolit spojovat pojmová schémata s jazyky. Nyní to můžeme formulovat poněkud ostřeji. Připusťme, že něčí řeč může být interpretována jedině tím, kdo toho spoustu ví o tom, o čem je tento mluvčí přesvědčen (a co zamýšlí a chce) a že jemná rozlišení mezi přesvědčeními nejsou možná bez porozumění řeči; jak pak můžeme interpretovat řeč či srozumitelně připisovat přesvědčení a jiné postoje? Zřejmě musíme mít teorii, která současně zachycuje postoje i interpretuje řeč, a která ani jedno z toho nepředpokládá.

Podobně jako Quine říkám, že vyhnout se cirkularitě a nepodloženým předpokladům můžeme tak, že za základní evidenci pro teorii radikální interpretace přijmeme určité velice obecné postoje k větám. Alespoň pro účely této diskuse se můžeme jako o klíčový pojem opřít o postoj přijímání jako pravdy, zaměřený na věty. (Úplnější teorie by se zajímala i o jiné postoje k větám, jako je přání, aby byla věta pravdivá, chtění vědět, zda je věta pravdivá, chtění učinit větu pravdivou a tak dále.) Jde tu skutečně o postoje, ale fakt, že se nepohybujeme v kruhu je vidět z tohoto: jestliže pouze víme, že někdo má nějakou větu za pravdivou, nevíme ani to, co touto větou míní, ani jaké přesvědčení, které zastává, tato věta představuje. To, že má tuto větu za pravdivou, je tak vektorem dvou sil: problémem interpretace je abstrahovat z evidence fungující teorii významu a přijatelnou teorii přesvědčení.

Způsob, jakým je tento problém řešen, nejlépe oceníme, podíváme-li se na nedramatické příklady. Vidíme-li, jak kolem nás pluje keč*, a náš společník řekne 'Podívej na tu pěknou jolu', můžeme být postaveni před problém interpretace. Jednou přirozenou možností je, že si náš přítel spletl keč s jolou a vytvořil si chybné přesvědčení. Avšak vidí-li

* Keč a jola jsou dva typy plachetnice, které se liší umístěním stěžně. Pozn. překl.

dobře a dívá-li se z vhodného úhlu, je pravděpodobnější, že neužívá slova ‘jola’ úplně stejně jako my, a že v tom, kde má míjející plachetnice stěžeň, se nijak nemýlí. Tento způsob interpretování od boku, kdy se rozhodujeme pro reinterpretaci slov, abychom zachovali rozumnou teorii přesvědčení, praktikujeme pořád. Jako filosofové jsme zvláště tolerantní k soustavnému malapropismu*, a v interpretování jeho výsledků máme praxi. Jde o proces konstruování životaschopné teorie přesvědčení a významu z toho, které věty jsou brané za pravdivé.

Tyto příklady zdůrazňují interpretaci anomálních detailů na pozadí společných přesvědčení a také používanou metodu překládání. Avšak principy, které jsou ve hře, musejí být stejné i v méně triviálních případech. O co jde, je tohle: jestliže vše, co víme, je to, které věty má nějaký mluvčí za pravdivé, a nemůžeme-li předpokládat, že jeho jazyk je naším vlastním, pak nemůžeme učinit v interpretování ani první krok, aniž bychom toho spoustu věděli nebo předpokládali o přesvědčeních tohoto mluvčího. Protože znalost přesvědčení jde ruku v ruce se schopností interpretovat slova, je na počátku jedinou možností předpokládat v přesvědčeních obecně shodu. První přiblížení ke konečné teorii dostaneme tak, že větám mluvčího přiřadíme ty podmínky pravdivosti, které skutečně (podle našeho názoru) nastávají, právě když má onen mluvčí tyto věty za pravdivé. Strategií je jít v tom tak daleko, jak to jen bude možné, řídicí se při tom úvahami o jednoduchosti, představami o účincích společenského podmiňování, a samozřejmě našimi běžnými či vědeckými znalostmi o vysvětlitelné chybě.

Tato metoda není navržena tak, aby vyloučila nesouhlas, a to ani nemůže; jejím účelem je učinit smysluplný nesouhlas možným, a to zcela závisí na základu - na *nějakém* základu - v souhlasu. Tento souhlas může nabývat podoby širokého sdílení vět braných za pravdivé mluvčími ‘tétoho jazyka’, či souhlasu z podstatné části zprostředkovaného teorií pravdivosti vytvořenou interpretem pro mluvčí jiného jazyka.

Protože vstřícnost není jen jednou z možností, nýbrž je podmínkou pro to, abychom mohli mít fungující teorii, nemá smysl říkat, že bychom se mohli, když se o ni opřeme, dopustit rozsáhlých chyb. Dokud jsme úspěšně neuvedli do systematického vztahu věty brané za pravdivé s větami branými za pravdivé, neexistují žádné chyby, kterých bychom se mohli dopustit. Vstřícnost nám je vnucena; ať se nám to líbí nebo ne, chceme-li ostatním rozumět, musíme mít za to, že se ve většině věcí nemýlí. Dokážeme-li vyvinout teorii, která smíří vstřícnost s formálními podmínkami kladenými na teorii, uděláme vše, co lze udělat, aby byla zajištěna komunikace. Nic víc nelze, a nic víc není potřeba.

Slova a myšlenky druhých nám dávají maximální smysl, interpretujeme-li je způsobem, který maximalizuje souhlas (což, jak jsme řekli, zahrnuje prostor pro vysvětlitelné chyby, tj. pro rozdíly v přesvědčení). Jak se tohle vztahuje k problému pojmového relativismu? Odpovědí je, domnívám se, že o rozdílech mezi pojmovými schématy musíme

* Malapropismus = zaměňování podobně znějících slov různého významu, obvykle s komickými účinky („genitální básník“). Podle paní Malapropové, postavy z románu R.B. Sheridana *Soupeři*. Pozn. překl.

řící do velké míry totéž jako o rozdílech v přesvědčení: jasnost a účinnost prohlášení rozdílů, jak rozdílů ve schématu, tak v názorech, se zvětšuje, zvětšuje-li se báze sdíleného (přeložitelného) jazyka či sdílených názorů. Žádná jasná dělicí čára mezi těmito případy zřejmě nemůže být vedena. Rozhodneme-li se překládat nějakou cizí větu, kterou její mluvčí odmítají, jako větu, na které my z hlediska našeho společenství silně lpíme, můžeme být v pokušení tomu říkat rozdíl ve schématech; jestliže se rozhodneme se s touto evidencí vypořádat jinými způsoby, může být přirozenější mluvit o rozdílech v názorech. Avšak jestliže druzí smýšlejí jinak než my, nemůže nás žádný obecný princip, či odvolávání se na evidenci, přimět k rozhodnutí, že tento rozdíl spočívá v našich přesvědčeních, a nikoli v našich pojmech.

Musíme, domnívám se, učinit závěr, že pokus dát pevný význam myšlenke pojmového relativismu, a tudíž myšlenke pojmového schématu, není o nic úspěšnější, když je založen na částečném selhání překladu, než když je založen na selhání úplném. Vzhledem k metodologii interpretace, o kterou se opíráme, bychom nemohli být schopni posoudit, že jiní mají pojmy a přesvědčení radikálně odlišné od těch našich.

Bylo by chybou to shrnovat tak, abychom řekli, že jsme ukázali, jak je možná komunikace mezi lidmi, kteří mají odlišná schémata, a to způsobem, který funguje, aniž by vyžadoval to, co nemůže existovat, totiž nějakou neutrální půdu, či společný souřadnicový systém. Nenašli jsme totiž žádné srozumitelné východisko, které by nám dovolilo říci, že se schémata liší. Stejnou chybou by bylo i vyhlašovat radostnou zvěst, že celé lidstvo - či alespoň všichni mluvčí jazyka - sdílejí společné schéma a ontologii. Nemůžeme-li totiž srozumitelně říci, že se schémata liší, nemůžeme ani srozumitelně říci, že jsou jedním.

Vzdáme-li se závislosti na pojmu neinterpretované skutečnosti, něčeho vně všech schémat i vědy, nerušíme tím pojem objektivní pravdy - právě naopak. Máme-li dogma dualismu schématu a skutečnosti, dostáváme pojmovou relativitu, a pravdu relativní ke schématu. Bez tohoto dogmatu jde tento druh relativity přes palubu. Pravdivost vět samozřejmě zůstává relativní k jazyku, ale to je tak objektivní, jak jen to může být. Vzdáme-li se dualismu schématu a světa, nevzdáváme se světa, ale znovunastolujeme bezprostřední kontakt s nám blízkými předměty, jejichž příhody činí naše věty a názory pravdivými nebo nepravdivými.