

Vojtěch Kolman

IDEA, ČÍSLO, PRAVIDLO

Prolegomena k analytické filosofii, která se nechce stát přísnou vědou

Praha (Filosofia) 2011, 471 str.

Nová kniha Vojtěcha Kolmana *Idea, číslo, pravidlo* sestává z deseti kapitol, jež se z různých perspektiv zaměřují na témata, která stojí v centru zájmu analytické filosofické tradice: jazyk, význam, číslo, pravidlo. Hlavním cílem knihy je popsat fenomén, který autor označuje jako „sémantické sebevědomí“ a který charakterizuje jako „schopnost kontroly našeho poznání ve vztahu k jeho mezím a konstruktivním předpokladům“ (26).¹ Toto sebevědomí je tedy jakási schopnost reflexe vlastního poznání. Základní momenty takového sebevědomí popisuje Kolman jako „disciplíny teoretického rozumu“ (31), a to s odkazem na Kanta, který je v textu neustále přítomen. Tyto základní momenty Kolman chápe jako to, co má být zkoumáno filosofií, matematikou a logikou. S ohledem na jednotlivé momenty a disciplíny, které se jim věnují, je pak kniha dělena na tři části, pojmenované podle toho, co daný moment obsahově nejlépe vystihuje. Tak filosofií patří část s názvem „idea“, matematice „číslo“ a logice „pravidlo“. Přitom je

nepopiratelné, že filosofie má hlavní slovo ve všech třech oddílech.

Důraz na filosofii je podložen autorovým přesvědčením deklarovaným v úvodu (18–19), totiž že filosofie nemá být služkou matematiky, nýbrž zcela ve shodě s názorem Platónovým má být matematika pochopena jako místo pro vycvičení rozumu před vstupem do filosofování.² Avšak ve vztahu k logice je nadřazenost filosofie sporná, což je patrné z faktu, že oddíl věnovaný logice nese název „pravidlo“, přičemž téma pravidla představuje pro Kolmana jedno z centrálních témat filosofických. Zatímco matematika „má tedy pouze služebnou funkci, když jsou na příkladech z jejího oboru explikovány problémy filosofické“ (31), můžeme filosofii a logiku v Kolmanově pojetí chápat jako stejně významné disciplíny, neboť se obě zaměřují na stejné podstatné problémy (význam, idea, pravidlo). Interpretovat filosofii a logiku jako tímto způsobem spřízněné se nabízí i proto, že Kolman chápe jako definitorní rys obou těchto disciplín zkoumání interakcí a vzájemného prolínání jak tradičně „filosoficky“ chápaných distinkcí jako apriorní – aposteriorní, analytické – syntetické, ukazovat – říkat, tak distinkcí spíše „logických“ jako např. intenze – extenze (srv. 26).

V úvodu (31) se dozvídáme, že v prvním oddíle půjde o vymezení filosofie jako „neteoretické“ disciplíny, čímž autor především míní, jak je patrné z jiných míst knihy (např. 18), že

¹ Čísla v závorkách odkazují k paginaci recenzovaného svazku.

² Autor také explicitně uvádí, že matematika ho v předkládané knize zajímá jen do té míry, nakolik má co říci k tak eminentně filosofickým tématům, jako jsou význam a poznání (31).

jde o disciplínu „nevědeckou“. Dle Kolmana není filosofie ani „nižší“ ani „vyšší“ vědou než vědy ostatní, neboť není vědou vůbec; filosofie je spíše „kvalitativně jiným typem poznání“ (18). K tomuto závěru docházeli autoři, s nimiž se – a na poli čistě filosofickém téměř výhradně s nimi – budeme setkávat po celý zbytek knihy: Platón, Kant, Wittgenstein, Brandom, případně Hegel. Oproti těmto „osvíceným“ autorům stojí zastánci Kolmanem negativně chápané „metafyziky“ jakožto zdánlivé vědy, která chce absolutizovat distinkce, jež se v dějinách filosofie stále prolínají – a jsou tedy neabsolutní, relativní –³ a která kvůli tomu dospívá ke zdánlivě neřešitelným paradoxům.

Metafyzice a jejímu odlišení od „správné“ filosofie (tj. vpsled filosofie transcendentálního ražení) je věnován z různých perspektiv celý oddíl, jehož je filosofie primárním tématem (oddíl „Idea“). První kapitola, „Filosofie jako vyslovování nevyslovitelného“, jejíž název je inspirován wittgensteinovským *diktem z Traktátu*, se zabývá otázkou nevyslovitelnosti filosofie (39). Tezí, že je filosofie nevyslovitelná, však Kolman wittgensteinovské *diktum* ve skutečnosti mírně pozměňuje, neboť Wittgenstein nehovoří o nevyslovitelnosti filosofie jako takové, nýbrž o nevyslovitelnosti toho, co je předpokladem pro fungování jazyka (a druhotně pak toho, co – jako etika – jazyk zcela přesahuje).⁴ „Špatná“ filosofie se snaží nevyslovitelné vyslovit, zatímco „správná“ filosofie

na tento úkol vědomě rezignuje a pouze projasňuje fungování jazyka. Obměnu Wittgensteinovy formulace je však možno chápat jako záměrnou, neboť Kolmana zde ve skutečnosti ani tak nezajímá to, co je nevyslovitelné v *Traktátu*, jako spíše co znamená právě skutečnost, že filosofie se nedá vyslovovat (41).

Tato otázka je postupně zkoumána na několika rovinách. Performativní teorie pravdy ukazuje, že pravdivosti věty nemůžeme dosáhnout tím, že větu za pravdivou explicitně prohlásíme. Tato pravdivost se totiž spíše než explicitním popisem věty jako „pravdivé“ ukazuje v tom, že větu obdařujeme tvrdící silou (43). V tomto smyslu však nejde o nevyslovitelnost filosofie samé, nýbrž o nadbytečnost (spíše než striktní nevyslovitelnost) připisuji „pravdivosti“. Další úroveň, na níž můžeme o nevyslovitelnosti uvažovat, je Wittgensteinem zpochybněná možnost vyslovit fregovský „mysl“, tj. mluvit o jazyku. Kolman ve své interpretaci ukazuje, že absolutistický nárok na plnou nevyslovitelnost smyslu je iluzorní: o smyslu mluvit samozřejmě můžeme, i když pouze v některých větách, jmenovitě ve větách vyjadřujících propoziční postoje (48). V nich totiž není významem věty její obvyklý význam (Bedeutung), nýbrž právě její smysl (Sinn).

Přestože tedy Kolman započal svou úvahu Wittgensteinovou tezí o nevyslovitelnosti, ukazuje nyní, že tato teze musí být korigována: nevyslovitelnost smyslu není absolutní, stejně jako není

³ Jde o výše zmíněná rozlišení, viz pozn. 2.

⁴ Srv. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, přel. P. Glombíček, Praha 2007, 4.12–4.12721, 6.421.

absolutní distinkce smyslu a významu, které Kolman chápe pouze jako odlišné (přímé a nepřímé) užití slov. Jakoli tedy Kolman vyšel z *dikta* o nevyslovitelnosti, zdá se, že se snaží nakonec říci, že wittgensteinovskou absolutní distinkci vyslovení a pouhého říkání je třeba zmírnit, neboť všechny distinkce (smysl – význam, ukazování – říkání) jsou pouze relativní a korigovatelné. Tuto relativizující myšlenku Kolman též rozvíjí v tematicky spřízněné kapitole „Říká logicismus něco, co říkat nemá?“. Tázáním uvedeným v názvu kapitoly se jasně vracíme k tématu nevyslovitelnosti: říká logicismus něco, o čem by se dle Wittgensteinova *Traktátu* mělo pouze mlčet? Kolman se táže, zda můžeme tvrdit, že pokusy logicismu o redukcii matematiky na logiku říkají něco, co se říci nedá. Hlavní roli zde hraje rozlišení implicitní versus explicitní: Říká logicismus něco, co má zůstat pouze implicitní, tedy jmenovitě je logicistní explicitní definice přirozeného čísla principiálně pomýleným pokusem učinit explicitním to, „co bylo pouze implicitní v každodenní aritmetické praxi“ (378)?

Zcela ve shodě s výsledky první kapitoly Kolman dochází k závěru, že takto plošně kritizovat snahy logicismu nelze, neboť rozlišení ukazování a říkání nemůžeme myslet jako rozlišení absolutní. Dle autora totiž problém nespočívá v tom, že je zde ostrý předěl mezi tím, co lze explicitně říci a co lze pouze implicitně dělat, nýbrž pouze v logicistické domněnce, že lze

všechno implicitní *beze zbytku* učinit explicitním. To dle Kolmana vyvrací slavný regresivní argument z Wittgensteinových *Filosofických zkoumání* o řízení se pravidlem. Zde Wittgenstein ukázal, že nikdy nemůžeme učinit naráz explicitními *všechna* pravidla: vždy zůstane nějaká implicitní, dále nezpochybňovaná, netematizovaná úroveň jednání.⁵

Kolman má bezesporu pravdu v tom, že traktátovskou postulaci definitivní distinkce ukazování a říkání je třeba korigovat: pokud bychom ji totiž přijali, prohlašujeme za nemožné jakékoli vypovídání o jazyku, které však – jak Kolman správně ukazuje poukazem na nepřímé kontexty – běžně provádíme. Můžeme se však ptát, zda je rozlišení ukazování – říkání tak jednoduše převoditelné na pozdně wittgensteinovské distinkce říkání – jednání a explicitní – implicitní. Kolman má sklon chápat je jako totožné, neméně traktátovské ukazování není jen ukazováním „v implicitním *použití* jistých výrazů“ (374; kurziva Z. D.), nýbrž také ukazováním formálních pojmů, tj. např. „co je ‚objekt‘, ‚funkce‘ nebo ‚číslo““ (381), logické formy či etiky. Navíc ukazování z *Traktátu* ve smyslu „implicitního použití výrazů“ rozhodně ještě není použitím v jazykové praxi společnosti, nýbrž pouze použitím výrazu v rámci možných vět, v nichž se tento výraz může vyskytovat. Jelikož tedy traktátovské ukazování není jednoznačně převoditelné na pozdější distinkce (implicitní – explicitní, říkání – jednání), bylo by lépe být při jejich ztotožňování opatrnější.

⁵ Srv. L. Wittgenstein, *Filosofická zkoumání*, přel. J. Pechar, Praha, 1993, např. § 211, 217, 324–326.

Druhá kapitola pokračuje v pokusech o zodpovězení základní otázky rozlišení (správně) filosofie a (špatně) metafyziky, jakkoli samotným svým konkrétním obsahem je úrokem stranou hlavních témat, tj. k analytické analýze modalit. Přestože je téma analytického pojetí modalit poměrně úzce zaměřené, chce Kolman hájit obecnou tezi, jež nás vrací zpět k jádru knihy, totiž že analytické analýzy modalit (zastupované prominentně sémantikou možných světů) jsou právě onou špatnou metafyzikou, která *relativní* distinkce považuje za absolutní,⁶ normativní pravidla chápe jako prosté deskripcie (90–97) a zaměřuje objektovou úroveň jazyka (vypovídající o tom, k čemu jazyk referuje) a jeho úroveň metaobjektovou (vypovídající o jazyku samém) (84). Nejpersvědčivěji je podle mého názoru podána (v podkapitole „Co je fiktivní“, 85–90) relativnost distinkcí na příkladu abstraktního a fiktivního diskursu, kde Kolman přesvědčivě ukazuje, že jako „abstraktní“, resp. „fiktivní“ lze nějaký diskurs chápat vždy jen lokálně, tj. ve vztahu k jinému diskursu, který za abstraktní, resp. fiktivní nepovažujeme.

S Kolmanem lze také souhlasit v tvrzení, že nikoli pouze „možné světy“ analytické metafyziky, nýbrž i náš aktuální svět je nejpřesvědčivěji popsán „modálně“, tj. jako to „co bych všechno mohl zažít, kdyby“ (90). Tento postřeh je zajímavý především v kontrastu se zmiňovaným fenomenalismem (neboli „metodickým

solipsismem“) Vídeňského kroužku (83), který se vyznačuje právě neudržitelnou snahou chápat jako reálné pouze aktuálně zakoušené. Jakkoli je zcela zjevné, že takto úzce chápaná aktualita nevyhnutelně vede k solipsismu, je navržené řešení modálního definování aktuálního světa bezesporu originální, nesamozřejmou myšlenkou.

Třetí kapitola, „Co je platonismus?“, je založena na autorových člancích *K Fregovu údajnému platonismu* (2000) a *K Fregovu údajnému holismu* (2002). Jak můžeme nahlédnout z názvů článků, je kapitola o platonismu věnována téměř výhradně Fregovi. Kolman se tu staví proti tradiční interpretaci, která Frega chápe jako platonistu postulujícího *na nás zcela nezávislou* „třetí říši“ entit (tj. objektivních, avšak smyslově nepostižitelných entit, jako jsou čísla, množiny či pojmy). Platonismus tohoto typu nazývá Kolman platonismem „vulgárním“ (104) a snaží se ukázat, že ho Fregovi připsat nelze, přičemž uznává, že při takovém interpretačním pokusu musí občas jít proti liteře Fregových spisů (105). To však nepovažuji za nic špatného, neboť je třeba si uvědomit, že právě tak zásadní články jako *O smyslu a významu* byly pravděpodobně psány jako texty do určité míry popularizační⁷ a formulace v nich (např. zcela zásadní identifikace Bedeutung s fyzických referentem) mohou být do značné míry zavádějící.

V první části kapitoly Kolman ukazuje, že nezávislost entit fregovské

⁶ Znovu je zde opakována teze rozpracovaná v první kapitole, tj. že veškeré distinkce jsou pouze relativní. Nové je to, že metafyzikovi je připisována právě neschopnost tuto relativitu nahlédnout (viz 85).

⁷ K tomu srv. V. Kolman, *Logika Gottloba Frega*, Praha 2002, str. 129.

„třetí říše“ nemůžeme chápat jako nezávislost absolutní (vůči nám vůbec), výbrž pouze jako *relativní* nezávislost vůči našim subjektivním stavům či pochodům (vnímání, nazírání, představy), nikoli však vůči našemu myšlení a souzení. Tento závěr je podložen především Fregovým vyjádřením z *Die Grundlagen der Arithmetik* (§ 26), kde autor tvrdí, že „objektivní“ znamená „zákonité, pojmové, souditelné, to, co je vyjádřeno slovy.“⁸ Kolman poté správně usuzuje, že pokud je „objektivní“ pro Frega „pojmové“ a „souditelné“, nemůže *ergo* být nezávislé na našem souzení, pojmovém myšlení a jazyku (112, 135). *Relativnost* se tedy znovu vrací na scénu: zatímco ve výše zmíněných kapitolách bylo ukázáno, že distinkce nejsou nikdy absolutní, zde se ukazuje, že „ideje“ jsou na nás jen relativně nezávislé, tj. jsou stále závislé na našem myšlení, souzení a jazyku.

Následující kapitola s podobným jménem, „Co je pragmatismus?“, je též podobného ražení: její první polovina se věnuje znovu výhradně Fregovi, resp. otázce, zda můžeme v nějakém ohledu chápat Frega jako pragmatika. Zodpovídání otázky je zasazeno do výkladu různých

teorií pravdy, přičemž autor ukazuje, že Fregovo myšlení můžeme chápat jako prohloubení klasického „realistického“ čtení korespondenční teorie pravdy o čtení „transcendentální“,⁹ v němž vycházíme z primátu jazyka (178), tj. „pojem faktu, případně (možného) stavu věcí, a pojem shody vysvětlujeme prostřednictvím pravdivé, resp. smysluplné věty, nikoli naopak“ (182). Pragmatistické rysy pak můžeme u Frega nalézt díky tomu, že ho lze chápat též jako zastávce performativní teorie pravdy, jak se ukázalo již v první kapitole. Užití pojmu „pravdivý“ je pro tvrzení pravdivosti věty nadbytečné, důležité je, že se k pravdivosti věty zavazujeme při jejím tvrzení.

Fregovi lze jistě performativní teorii pravdivosti připsat, jak Kolman opakovaně dokládá (42–43, 186–187), přesto však nepovažují za samozřejmé, že bychom tuto teorii samu o sobě museli nutně chápat jako „jednu z pragmatických odnoží teorie pravdy“ (187), jak tvrdí Kolman. Na samotném faktu, že pravdivost věty zajišťuje její tvrzení a nikoli přips pravdivosti, ještě podle mne není nic výsostně pragmatického, a to ani v široké interpretaci pragmatismu, kterou Kolman nabízí.¹⁰ Stejně tak není *per se* pragmatické ani

8 G. Frege, *Die Grundlagen der Arithmetik*, Breslau 1884, str. 35. Pokud by vyvstala pochybnost o tom, zda je plausibilní bránit se „literou“, když Kolman výslovně řekl, že musí ve své interpretaci někdy jít proti přesnému znění textu, lze se vůči této námitce bránit. Zatímco totiž články jako *O smyslu a významu* a další mohly být psány popularizačně, velké texty jako *Grundlagen* byly zamýšleny jako veskrze odborné. Pokud se tedy někde držet litery, pak v těchto „velkých“ textech.

9 Stojí ovšem za úvahu, proč jde zrovna o čtení „transcendentální“, pokud Kolman zdůrazňuje (viz str. 178 v souvislosti se Schlickovým čtením *Tractatu*), že se jedná o adekvátnější čtení, protože se obrací primárně k jazyku. Pokud tomu je tak proto, že jazyk je podmínkou možnosti poznání, jak naznačuje Kolman v kapitole „Filosofie jako vyslovování nevyslovitelného“ (52), bylo by lépe to explicitně vysvětlit a zdůvodnit.

Fregovo výše popsané zdůrazňování primátu jazyka. Za přesvědčivější bych tedy považovala spíše tradičnější Kolmanovo tvrzení prezentované v kapitole „Co je platonismus?“, že Frege představuje významného zastánce větného holismu či obecně obratu k jazyku.

Pojednáním o pragmatismu se uzavírá část první a následuje část „číslo“, věnovaná matematice. Tato část je sestavena z úvodového článku, který vymezuje důležité okamžiky filosofie matematiky (*Idea, číslo, pravidlo*), článku o matematické teorii kontinua (*Kontinuum v zrcadle analytické filosofie*) a článku zamýšlejícího se nad důsledky Gödelovy věty o neúplnosti (*Gödelovy věty a hranice rozumu*). Jakkoli se filosofům mohou zdát teorie kontinua, pojetí přirozeného čísla a Gödelových vět filosoficky irelevantní, snaží se nás Kolman z tohoto omylu vyvést poukazem na to, že při určitých interpretacích mohou mít všechna tato témata závažné filosofické důsledky. Tak se například v kapitole o kontinuu vracíme znovu k de-absolutizaci, tentokrát matematických vět: Cantorův důkaz nespočetnosti kontinua chápe Kolman jako ukázkou toho, že matematická tvrzení jsou situačně závislá, již jen díky anaforickým odkazům, které v rámci jejich formulování

musíme používat (267–268). Jakkoli se však Kolman snaží vytěžit z matematických a logických teorií filosofické důsledky, ukazuje také, že se nemáme bezmyslenkovitě nechat strhnout dalekosáhlými popularizačními tvrzeními, např. že Gödelovy věty nám ukázaly objektivní omezení našeho rozumu, nýbrž máme se vážně zamyslet, co filosoficky relevantního tyto věty skutečně říkají.

O takové objasnění se Kolman snaží právě ve velmi vydařeném kapitole „Gödelovy věty a hranice rozumu“. Zde ukazuje, že Gödelova věta o neúplnosti aritmetiky neohrožuje logicistní program (převedení aritmetiky na logiku) jako celek, neboť se týká pouze tzv. „plných formalismů“ (systémů s konečnými pravidly), nikoli však „poloformalismů“, tj. systémů s pravidly nekonečnými (316). Skutečnost, že nemůžeme dokázat nějakou větu v plném formalismu, představuje sice určité netriviální omezení, neznamená však automaticky, že tato věta je *o sobě* a zcela nedokazatelná. I tuto kapitolu tedy můžeme pochopit jako určitou korekci absolutistického nároku: není tomu tak, že nějaké věty jsou nedokazatelné *per se*, zcela absolutně a nezvratně, nýbrž pouze *relativně* – vzhledem k formalismu, v němž jsou formulovány. Vyvozovat tedy z těchto

10 Pragmatismus v Kolmanově pojetí by se snad nejpřesněji dal shrnout jako přesvědčení o společensky podložené a korigované volbě pojmů i celých pojmových rámců, srv. např. str. 198, 199. Jako důvod, proč Kolman označuje performativní teorii jako pragmatickou, bychom zřejmě mohli chápat fakt, že tvrdící sílu výpovědi dává explicitně (187) do souvislosti s Brandomovým inferenčním závazkem, „jež s danou větou a jejím vyčlením spojujeme“. Ani tak odvážný interpret jako Kolman si však nedovoluje tvrdit, že by Frege zastával nějakou brandomovskou teorii inferenčního závazku. Stále se tedy domnívám, že performativní teorie *per se* pragmatická není.

vět teze o objektivním omezení našeho poznání je přehnané a nepodložené, jak se Kolmanovi podařilo přesvědčivě ukázat.

Poslední část knihy („pravidlo“), jež je věnovaná logice, znovu otevírá úvodová kapitola („Co a k čemu je formální logika?“). Samo centrum této části pak tvoří výše diskutovaný text „Říká logicismus něco, co říkat nemá?“ a „Já, Ty a náš svět“. V posledním zmiňovaném textu si Kolman klade neobyčejně ambiciózní úkol popsat hlavní mezníky analytické filosofie (dle Kolmana obrat jazykový, pragmatický a sociální) a navíc je zasadit „do širšího kontextu filosofické tradice, od Platóna přes Kanta až k Wittgensteinovi, s vyvrcholením ve filosofii Brandomově“ (402). Již takto koncipovaný rozsah naznačuje, že se něco takového v rámci jediného článku může podařit ukázat jen za cenu jisté zkratkovitosti. Přestože jsou zde prováděny zajímavé analýzy, mohl by si čtenář přát, aby byly podrobněji zpracovány a více rozvedeny (paradox analýzy u Platóna a Kanta, srovnání Fregeho s Kantem, problém primátu první osoby, Kantovo performativní pojetí kategorií atd.). Omezený prostor vede Kolmana také k tomu, že občas přechází k analogiím, které mohou být ve své zkratkovitosti až zavádějící. Tak se například můžeme ptát, jaká je přesně analogie mezi Brouwerovým pojetím matematiky jako činnosti a Wittgensteinovým pojetím významu slova jako jeho užití (423) či mezi argumentem pro existenci předmětů z *Traktátu* a pozdně-wittgensteinovskou tezí

o nutnosti přechodu od vysvětlení k popisu (420).

Nyní se obraťme k celkovému zhodnocení knihy. Pokud ve své recenzi Kolmanovy předchozí knihy *Filosofie čísla* Štěpán Holub tvrdí, že je sporné, zda *Filosofie čísla* vůbec má nějakou jednotící pointu,¹¹ není tato výtka aplikovatelná na knihu zde recenzovanou. Byť se jedná „pouze“ o soubor článků, autor v nich jasně formuluje své hlavní filosofické myšlenky, a to i v tématech, která jsou od filosofie na první pohled vzdálená (teorie kontinua, Gödelovy věty). Pokud něco hodnotím veskrze pozitivně, tak právě autorovu snahu uchopovat své hlavní filosofické myšlenky z různých perspektiv. To snad bylo možné vidět při diskusi jednotlivých kapitol, v nichž jsme opakovaně upozorňovali na téma relativnosti v jeho různých variacích: neabsolutní status ukazování a říkání, relativita rozlišení smyslu a významu, vzájemné prolínání a proměňování toho, co je explicitní a co implicitní, nebo pouze relativní nezavislost Fregových entit „třetí říše“.

S ohledem na stále přítomné jednotící myšlenky bych se vůbec nebránila autorovi přiznat, že se mu opravdu podařilo přivést čtenáře k cíli „opakovaným probíráním téhož z různých perspektiv a v různé míře rozlišení“ (34), jakkoli samozřejmě zůstává otevřená otázka, zda je formát přepracovaných článků a přednášek skutečně „s ohledem na charakter úvodu vlastně dosti vhodný formát“ (tamt.). Určitou samostatnost kapitol se Kolman snaží kompenzovat úvodem, kde své

¹¹ Š. Holub, *V. Kolman, Filosofie čísla*, in: *Reflexe*, 40, 2011, str. 150.

hlavní myšlenky shrnuje a kde také naznačuje vzájemnou provázanost témat jednotlivých kapitol. Tomuto řešení jistě není co vytknout. Určitou problematičnost úvodu by snad bylo možné vidět v tom, že se tu Kolman snaží shrnout téměř vše, co bude řečeno v jednotlivých kapitolách, čímž se úvod stává velmi hutným. Nabízí se tak otázka, zda by takové shrnutí nesloužilo čtenáři lépe jako závěr, kterým si pouze připomene to, co bylo podrobně rozpracováno v dílčích kapitolách.

Na závěr bych chtěla upozornit na některé aspekty Kolmanova výkladu, které mohou činit jednotlivé texty problematickými. Do určité míry zavádějící by mohla být například skutečnost, že Kolman místy – především v textech, kde se věnuje matematice a logice – přechází od velmi konkrétních rozborů (např. pojetí přirozeného čísla) k velmi obecným filosofickým tezím. Jako příklad můžeme uvést závěr pojednání o „matematické logice“ z přednášky *Co a k čemu je formální logika?* Zde Kolman nejprve provádí konkrétní rozbor projektu logizace aritmetiky a jeho zpochybnění Gödelem, aby dospěl k závěru, že Gödel neukázal (svojí větou o neúplnosti) marnost celého projektu logizace. Tento projekt má dle Kolmana stále smysl už jenom proto, že „pročistil představu o deduktivní metodě“ a „předvedl kanon, jenž se dá úspěšně aplikovat v matematice“ (366). Gödel tedy neukázal pomýlenost celého projektu, pouze ho odkázal do určitých mezí.

Od tohoto konkrétního závěru o mezích logicistního programu pak Kolman přechází k obecné filosofické tezi, že přes omezenost schémat musíme

nějaká schémata vždy používat (tím se vztahuje k logizaci aritmetiky jakožto určitému „schématu“), neboť jen v jejich rámci můžeme nějaké problémy začít vůbec formulovat. Nebo řečeno zcela obecně: „Poučením plynoucím z takovýchto otázek není omezenost těch kterých schémat, která se má jaksi sama sebou, ale náhled, že nějaké metody, schémata, nástroje potřebujeme, protože ke světu smyslů nemáme přímý, bezprostřední přístup, a tedy ani žádnou apriori správnou ... teorii, ale jen teorii, která se osvědčila tváří v tvář našim momentálním potřebám (konstrukčním prostředkům) a historické situaci“ (366–367). Zde se však můžeme ptát, zda je vůbec možné přejít od tvrzení omezenosti logizace aritmetiky k tezi o zprostředkovaném přístupu ke světu smyslů. Problém může být i na straně filosofa, který většinou postrádá jasnou představu o tom, co logizace aritmetiky implikuje. Přesto bychom si mohli přát, aby byla filosofická teze o nutnosti schémat omezena právě na prokázaný případ, tj. na užitečnost logizace aritmetiky, případně aby autor přenositelnost teze zdůvodnil a hlouběji rozpracoval. Obdobný problém je občas postřehnutelný v kapitole o kontinuu, kde se například od tvrzení situační závislosti matematických vět přechází automaticky k tvrzení této závislosti u „tvrzení běžného jazyka a ostatních věd“ (267–268). Samozřejmě že intuitivně je tento krok oprávněný, neboť se zdá, že pokud závislost ukážeme u matematických vět platících za nezávislé pravdy *par excellence*, je tato nezávislost poté triviálně pravdivá pro všechny ostatní věty. Aby se však jednalo o plnohodnotnou filosoficky podloženou tezi, bylo by

třeba explicitně vysvětlit a dokázat její obecnou platnost.

Určitý problém můžeme také spatřovat v tom, že Kolman ne zcela průzračně pracuje s Kantovou filosofií. Kolman velice často užívá termíny *transcendentalismus*, *transcendentální filosofie* (89, 90, 399) a *transcendentální* (178, 180, 238, 269) či *transcendentálně-analytický* (59, 60, 416) *obrat* či *pohled*, aniž by vždy bylo zřejmé, jak přesně dané termíny interpretuje a co jimi chce zdůraznit. Samozřejmě není nic špatného na tom, že se znalost Kanta předpokládá: jak Kolman explicitně říká, jeho kniha je *pokročilým* úvodem do analytické filosofie. Vymezení rozsahu, v němž se Kolman o Kanta zajímá, je navíc představeno již v „Úvodu“. Tam se dozvídáme, že Kolmanova odpověď na to, v čem spočívá povaha filosofie, je „ve všech podstatných rysech zakotvena již v transcendentálním projektu Kantově, v němž mají filosofické argumenty specifickou strukturu dedukce, která se ke svému závěru nedostává pomocí nějakých vyšších teoretických principů ..., ale Platónem načrtnutou metodou dialektiky ...“ (20). Z tohoto úvodního prohlášení se tedy zdá, že autor chce představit své pojetí filosofie jako pojetí spočívající na *transcendentálních argumentech* tak, jak je proslavil Kant. Brzy však pochopíme, že v takto omezeném smyslu není role Kanta v knize chápána.

Již na další stránce je upřesněno, že Kolmanovi jde o *transcendentalismus* v nejobecnějším smyslu zkoumání

podmínek možnosti, neboť z hlediska kritického pojetí spočívá úkol filosofie v „transcendentální dedukci předpokladů, které jsou konstituující pro její obsah i náplň“ (21).¹² Od zájmu o transcendentální argumenty jsme se tedy přesunuli k samotné transcendentální filosofii zkoumající podmínky možnosti. V takto širokém poli je pak možné chápat téměř cokoli jako „část tohoto projektu“: od Platónovy „bipolární analýzy skutečnosti“, Aristotelova „zdůvodnění platnosti zákonů logiky“ přes „Kantův rozklad soudu na názor a pojem“ až po „Fregovu substituční analýzu věty“ (21).

Právě s ohledem na šíři, s níž Kolman transcendentalismus představuje, by bylo mnohdy lépe, aby upřesnil, co má v té které situaci svými odkazy na Kantovu filosofii na mysli. Jakkoli totiž většinou slovo „transcendentální“ míní v jeho nejzákladnějším významu: „zkoumající podmínky možnosti“ (397), občas se zdá, že odkazuje například jen k primátu jazyka (178) či k „závislosti pozorování na našich teoriích“ (203). Ne zcela jasně pro mne také zůstává použití termínu „transcendentální“ v přednášce *Co a k čemu je formální logika?* ve vztahu k Fregově logice. Nejprve (361, znovu 367, 370, 390) je Fregova logika označena jako transcendentální *vzhledem k* potřebám Cauchyho a Weierstrassova kalkulu, poté se však prohlásí jednoduše za transcendentální (370). Zde by zřejmě stálo za to filosofickému čtenáři podrobněji vysvětlit, co přesně se míní transcendentálností vzhledem ke kalkulům: jde o zkoumání podmínek

¹² Srv. dále str. 24, kde je filosofie charakterizována jako disciplína „tematizující podmínky našeho poznání“.

jejich možnosti nebo snad jen o vyjádření toho, že Fregova logika je koncipována pro potřeby těchto kalkulů či ve vymežujícím se vztahu k nim?¹³

Kolman svoji knihu představuje jako „pokročilý úvod do analytické filosofie“,¹⁴ přičemž výraz „pokročilý“ je zcela na místě. Kolman nepředkládá žádné „nezaujaté“, elementární uvedení do analytické filosofie vhodné pro čtenáře, který se s touto filosofií nikdy nesetkal. Naopak, Kolmanův postoj k mnoha filosofickým otázkám je velmi vyhraněný a, jak sám výslovně říká, je jím „propagovaný přístup i v rámci analytické tradice relativně idiosynkratický a nepředstavuje něco, pod co by se většina jejích přívrženců podepsala“ (28). V tom nelze než souhlasit: například všichni, kdo by

se chtěli chápat jako „analytičtí metafyzici“, by s většinou Kolmanových tezí souhlasit nemohli, jak výmluvně ukázala kapitola „Co je metafyzika?“. Ke knize je tedy třeba přistupovat jako k textu, který je již do velké míry formován autorovými názory, jež sympatizují s pragmatismem, sémantickým holismem či sociálním obratem v rámci analytické tradice. Právě v této „zaujatosti“ je však publikace výjimečná: je vydařenou syntézou autorových vlastních filosofických stanovisek a snahy ukázat, že témata, k nimž se tato stanoviska vážou, představují zásadní otázky analytické, potažmo i klasické filosofické tradice.

Zuzana Daňková

¹³ Pro tuto druhou možnost, tj. že jde o Fregovo koncipování logiky pro potřeby vyjasnění kalkulů, hovoří například autorovo tvrzení, že to byly přechody „typické pro Cauchyho a Weierstrasseův pojmový rámec, vůči nimž Frege koncipoval své rozlišení logických (pevných) a mimologických (proměnných) významů, což činí jeho projekt transcendentálním vůči Weierstrasseově analýze, tedy matematice“ (370).

¹⁴ Tak je kniha popsána již na svém přebalu: „Kniha představuje pokročilý úvod do analytického myšlení a rekonstrukci jeho vztahů k filosofii tradiční“.