

LESK A BÍDA PLATONISTICKÉ KONCEPCE SÉMANTIKY

Jaroslav Peregrin

1. Od Platóna k platonismu

Podíváme-li se na rané Platónovy dialogy, vidíme, že o co v nich jde především, je předvedení toho, že pojmy mají relativně jasné hranice, že zdánlivému chaosu užívání slov vládne jistý pevný řád, který si člověk dokáže i explicitně uvědomit, je-li k tomu vhodným způsobem veden.

Snaha o zdůraznění a znázornění tohoto na první pohled neviditelného 'řádu v chaosu' pak podle mého názoru postupně vedla i ke konstituci Platónovy mytologie říše idejí, které, ač neviděny, hrají z hlediska viditelného světa klíčovou roli. Skrytý řád přítomný ve zjevném chaosu je vykreslen jako participace (*methexis*) věcí zjevného světa na idejích světa neviditelného. A již Aristotelés poukázal na to, že tato mytologie, jakkoli může být její spektakulárnost užitečná v kontextu nedoceňování existence řádu, může být naopak velice zavádějící, jestliže ji začneme brát jako více než právě mytologii; konkrétně jestliže začneme zapomínat, že 'platónský svět idejí' dává smysl pouze jako nástroj porozumění či výkladu toho světa, ve kterém žijeme, a začneme ho vidět jako něco skutečnějšího, než je svět zjevný.

Zdá se mi tedy, že *platonismus* se ve filosofii dostává ke slovu jako antidotum vždy tehdy, když dochází k absolutizaci 'chaotického aspektu' světa (to jest když je svět vykládán jako něco, co jakýkoli řád postrádá - ať už to má podobu herakleitovského absolutizace pomíjivosti, romantického zdůraznění nevázanosti a iracionality, či postmoderní akcentuace různorodosti a nesouměřitelnosti). Na druhé straně platonismus sám svádí k absolutizaci 'řádu' (před Platónem zosobňovaným zejména parmeninovským popřením jakékoli proměnlivosti, a později pak nabývají podob třeba racionalistického výkladu světa jako vtěleného rozumu nebo moderního scientistického názoru, podle kterého je mírou všech věcí věda).

Existují ideje ve své 'platónské říši' *doopravdy*? Odpověď na tuto otázku je ovšem podstatným způsobem ovlivněna tím, jak rozumíme termínu "existovat" (nemluvě o slově "doopravdy"). Tyto ideje jistě existují v tom smyslu, že jsou *objektivní* – jejich 'podoba' a jejich vlastnosti nezávisí na vůli či představivosti žádného jednotlivého člověka. Lze je také objektivně zkoumat – tak jak to v případě některých z nich činí matematika. (Obecně si jejich zkoumání tradičně vytýkala za cíl metafyzika – její problematičnost však podle mě spočívá v tom, že platónský svět příliš připodobňuje tomu zjevného v tom, že si ho představuje tak, že do něj můžeme *nahlížet*; i když nikoli naším zrakem, ale naším *intellektem*.) Na druhé straně však tyto ideje jistě neexistují v takovém smyslu, v jakém

existují věci viditelného světa – nenajdeme je nikde v časoprostoru a není možné je vnímat smysly.

Zdá se mi tedy, že 'platónská říše' idejí je, dalo by se říci, *dobrý sluha, ale zlý pán*: dokud ji používáme jako nástroj porozumění, výkladu či systematizace věcí či aspektů toho 'neplatónského' světa, ve kterém žijeme naše životy, může být velice užitečná, začneme-li ji však brát jako nezávislý předmět 'pravého' poznání, může nás snadno vést k pomíjení faktu, že její intelektuálně vzrušující probádávání není bezprostředně relevantní pro poznávání těch věcí, se kterými se setkáváme v našem reálném světě.

2. Významy jako ideální entity

Myslím, že nepochopení role 'platónské' říše stojí například i v základě častého nepochopení výkonů pionýrů analytické filosofie, kteří tuto říši angažovali zejména pro to, že do ní potřebovali přesadit významy, které pro ně byly centrálním filosofickým problémem a které do té doby vegetovaly v polosvětě mentální. Fregovým klíčovým tahem byla 'matematická' explikace pojmů, jak ji předvedl zejména v článku *O pojmu a předmětu* (1892): pojmy namísto jako nějaká neuchopitelné mentální jsoucna pojal jako *funkce* v matematickém slova smyslu.

Fregova matematizace sémantiky byla nadále v různých směrech rozpracovávána jeho následovníky: Russellem, Carnapem či Wittgensteinem. Povšimněme si toho posledního: ten totiž v *Traktátu* předložil obrázek jazyka s plně 'matematizovanou' sémantikou a domyslel některé problémy, které v souvislosti s takovým obrázkem (a obecněji s exodem významů z psychologie do logiky a matematiky) vyvstávaly.

Wittgensteinův *traktátovský* obrázek jazyka se pak stal předmětem ostré kritiky různých filosofů, mezi nimiž prominentní místo zaujalo i autorovo pozdější já. Pro ilustraci uveďme výtky, které tomuto obrázku adresoval ve své nedávné knize Ernest Gellner (1998, ss. 73-83):

1. "Konstrukční základ". V základu jazyka (a světa) leží podle *Traktátu* navzájem nezávislé atomy, na které lze vše redukovat; výroky reálného jazyka a slova, ze kterých se skládají, do sebe naproti tomu podle Gellnera různými způsoby 'zapadají'.

2. "Přesahování nebo články řetězce". Části *traktátovského* jazyka se v celky prostě 'řetězí'; části přirozeného jazyka se podle Gellnera naproti tomu přirozeným způsobem propojují proto, že se navzájem částečně překrývají.

3. "Absence převrácené ontologie". Univerzum diskurzu *traktátovského* jazyka je jednou provždy předem dáno; přirozený jazyk nám naproti tomu podle Gellnera dovoluje univerzum věcí, o kterých můžeme hovořit, neustále rozšiřovat.

4. "Stejnorodost věcí". Podle *Traktátu* existuje dále nediferenciovaná kategorie jmen a potažmo jediná kategorie věcí, jejíž prvky jsou zcela stejnorodé; slova v přirozeném

jazyce a jimi pojmenovávané objekty jsou naproti tomu podle Gellnera různorodé, což právě způsobuje, že do sebe mohou různě 'zapadat'.

5. "Dvojznačnost". V pojmovém rámci *Traktátu* podle Gellnera není vůbec žádné místo pro víceznačnost, různé možnosti interpretace ap., což jsou v přirozeném jazyce jevy zcela všudypřítomné.

6. "Struktura". V *traktátovském* obrázku jazyka a světa není místo pro netriviální pojem struktury – stejnorodost částí způsobuje, že se ve složitější skládají vždy jenom jediným způsobem. Nestejnorodost prvků přirozeného jazyka naopak vyvolává plurality způsobů skládání, vytvářejících struktury.

Domnívám se, že s těmito výtkami nelze z větší části nesouhlasit (a jak už jsem podotkl, první, kdo by s nimi souhlasil, byl sám – pozdní – Wittgenstein¹). Budeme-li chtít tvrdit, že skutečný jazyk vypadá a funguje tak, jako ideální jazyk popisovaný v *Traktátu*, budeme čelit těžko překonatelným obtížím.

Přes tohle všechno se však domnívám, že lze říci, že v *Traktátu* Wittgenstein dosáhl čehosi podstatného – totiž předvedl *model* jazyka, jehož sémantika fungovala výhradně na fregovských 'matematických' principech. Frege, Wittgenstein a další pionýři analytické filosofie konstruovali v rámci 'platónského nebe' ideální jazyky, které nám mohou osvětlit některé aspekty fungování jazyka přirozeného – zejména předvést, jak jsou významy vůbec představitelné jakožto 'ideální' entity. I když se mnohé aspekty těchto modelů ukázaly být založeny na takové míře idealizace, která je učinila nepoužitelnými pro zkoumání odpovídajících aspektů přirozeného jazyka, fakt, že dokumentovaly a předvedly onen zcela nový pohled na sémantiku (který byl potom rozpracován zejména ve druhé polovině XX. století v rámci hnutí 'formální sémantiky'), zůstává.

Abychom však mohli tento bod ocenit, je zcela nezbytné, abychom si dobře uvědomili roli ideálních entit: v daném případě *to nejsou* významy, ale *modely* významů; a jako takové mohou být legitimně značně 'idealizovány' – role modelu je v tom, že názorně předvede nějaký aspekt modelované věci, třeba na úkor toho, že zanedbá nebo potlačí jiné aspekty. Používáme-li pak tento model, musíme dbát na to, abychom ho používali k tomu, k čemu je určen. Vezměme například mapu, která je také svého druhu modelem (krajiny): tu můžeme velice dobře použít na to, abychom někomu vysvětlili, jak se dostane ze Staré Lesné na Hrebienok, ale používat ji k tomu, abychom mu přiblížili krásy Tater, by bylo pošetilé.

¹ Srov. Peregrin (2002; 2005, Kapitola 5).

3. Cmorej o jazyku a významu

Zdá se mi, že na dezinterpretaci role 'platónského nebe' je založena i kritika, kterou Pavel Cmorej ve svém nedávném článku (2005) adresoval mému zacházení s termínem "výraz".

Cmorej vytyčuje na první pohled velmi rozumný požadavek: hovořím-li o jazykovém výrazu, musím se rozhodnout, zda mluvím pouze o typu zvuku či inskripce (ten Cmorej nazývá "semivýrazem"), nebo jestli mám na mysli takový typ opatřený významem (tady hovoří Cmorej o "jazykovém výrazu"). Pravdu má jistě v tom, že matou-li se dohromady tyto dva zcela různé smysly slova "výraz" (jak se to nezřídka skutečně děje!), nemůže to vést k ničemu jinému než k totálnímu zmatení. Já se však domnívám, že nemá pravdu v tom, že kdokoli užívá slovo "výraz", musí ho užívat v jednom z těchto dvou smyslů. Domnívám se naopak, že běžný smysl slova "výraz" neodpovídá ani jedné z oněch dvou možností, které Cmorej uvádí.

Zdá se mi totiž, zaprvé, že slovem "výraz" vždy označujeme výraz *nějakého jazyka*, a že něco je výrazem jazyka jedině tehdy, když to má takový či onaký význam – řetězci "xyz" (ovšem nenarazíme-li na něj v kontextu nějakého neznámého jazyka nebo nezavedeme-li ho do nějakého umělého jazyka definicí) asi *výraz* říkat nebudeme. Tím se mi zdá být vyloučeno ztotožnění běžného smyslu slova "výraz" s Cmorejovým *semivýrazem*, to jest s označením pouhého typu zvuku či inskripce.

Na druhé straně se mi však zdá, že běžně hovoříme o tom, že se význam například českých výrazů posouvá či mění - a tuto situaci by nikdo normálně nepopsal tak, že jsou staré výrazy nahrazovány novými (stejně znějícími): říkáme například, že český výraz "chalupa" znamená dnes něco trochu jiného než před sto lety; neříkáme, že výraz "chalupa", který se v češtině vyskytoval před sto lety, byl nahrazen jiným výrazem "chalupa". (Kdy by k tomu mělo dojít? Protože posuv významu je zřejmě téměř kontinuální, museli bychom asi tvrdit, že k nahrazování jednoho výrazu "chalupa" jiným dochází opakovaně a téměř neustále ...) Tím se mi zdá být vyloučeno ztotožnění běžného smyslu slova "výraz" s Cmorejovým *jazykovým výrazem*.

Abych předešel nedorozumění: rozhodně nepopírám, že i v těch dvou smyslech, o kterých hovoří Cmorej, se slovo "výraz" používá. Tvrdím pouze, že to nejsou *jediné možné* významy tohoto slova; a navíc si myslím, že žádný z nich není tím smyslem, ve kterém je slovo "výraz" používáno nejběžněji. (Takže jestliže Cmorej dokládá, že já užívám slovo "výraz" tak, že v některých kontextech jím nemohu myslet jeho *semivýraz* a v některých jím nemohu myslet jeho *jazykový výraz*, neznamena to, že nemohu být konzistentní.)

Důvodem, proč je podle mne Cmorejovo dilema chybně postavené, je to, že to dilema, které předkládá, je šito na míru 'platónské říši', jak jsme o ní pojednali výše. Souhlasím s tím, že výraz *chápaný jakožto entita z této říše*, musí být buďto Cmorejovým

semivýrazem, nebo jeho *jazykovým výrazem* – pro tyto ne-empirické entity skutečně jiná možnost není. Jenomže jazyk je přece vždy primárně empirickým fenoménem (jakkoli je ho, tak jako jiné empirické fenomény, často užitečně sekundárně rekonstruovat prostřednictvím matematických struktur, a tudíž objektů 'platónské říše') - a u empirických entit musíme počítat s něčím, co je v platónské říši nemyslitelné: taková entita totiž může mít nějakou vlastnost bez toho, aby ji měla nutně. Podle mne tak není rozumné považovat výraz jakožto prvek přirozeného jazyka považovat ani za jednu z oněch dvou věcí, které Cmorej nabízí způsobem *tertium non datur*.

Abych objasnil, jak to s entitami reálného světa a jejich kontingentními vlastnostmi je, uvažme následující příklad: Představme si, že by mě někdo tvrdil, že hovořím-li o Cmorejovi, pak pokud nechci hovořit o člověku, který nemá vůbec žádnou výšku, musím hovořit o Cmorejovi plus nějaké jeho pevné výšce; tedy v důsledku o dvojici například <Cmorej, 185 cm>. (To je analogie Cmorejova tvrzení, že hovořím-li o nějakém výrazu, pak nechci-li hovořit pouze o typu zvuku či inskripce, musím hovořit o dvojici tvořené tímto typem a nějakým významem.) Já ale, i když zřejmě nechci hovořit o Cmorejovi, který nemá žádnou výšku (člověk samozřejmě nemůže nemít žádnou výšku!); nechci hovořit ani o uvedené dvojici - rozhodně totiž nechci, aby to, co říkám (například že Cmorej je významný slovenský logik) přestalo o Cmorejovi být, když by náhodou o milimetr povyrosl. A analogicky, hovořím-li například o českém výrazu "chalupa" (říkám-li například, že tento výraz dnes přestal být pejorativní), nechci hovořit ani o pouhém typu zvuku či inskripce (jemu by totiž zřejmě nedávalo smysl připisovat pejorativitu), ani o dvojici znakový řetězec + význam (ten by totiž nemohl žádnou sémantickou vlastnost ztratit).

Co tedy potom slovo "výraz" podle mne vůbec znamená? Není význam, který mu přisuzují, přece jenom nějakou nekonzistentní kombinací prvků obou Cmorejových významů? Domnívám se, že nikoli. Mám za to, že když hovoříme třeba o *českém výrazu "chalupa"*, myslíme tím normálně *grafický/akustický tvar "chalupa", tak jak je užíván určitou komunitou mluvčích, totiž Čechy* (kde Češi jsou definováni jako skupina lidí sdílející určitou společnou historii). Výraz v tomto smyslu má tedy nutně *nějaký* význam (jinak by to nebyl výraz *češtiny*), jeho spojení s konkrétním významem je však *kontingentní*, to jest svůj význam může změnit, aniž by nutně přestal být tímtéž výrazem. Výraz je tedy podle mne obecně nějaký typ zvuku či inskripce nějakým způsobem užívaný nějakou jazykovou komunitou.

Zdá se mi totiž být nepochybné, že to, že například české výrazy mají ten význam, který teď právě mají, je kontingentním faktem – kdyby ve druhé polovině dvacátého století nedošlo k určitým změnám v životním stylu Čechů, slovo "chalupa" by neznamenovalo to, co teď znamená. Současně se mi zdá být nepochybné, že komunikace od nás vyžaduje, abychom kontingenci výrazů, které používáme, určitým způsobem potlačili, tj. abychom jejich propojení s jejich významy vzali za *nutné*. Jinak bychom

podle mne komunikovat prostě nemohli: než bychom mohli pochopit, co nám někdo říká, když říká třeba "Zítřka bude pršet", museli bychom vždy nejprve empiricky zkoumat, co znamená "zítřka", co znamená "bude" atd.; a tímto způsobem bychom se v komunikaci daleko nedostali.

Nedostávám se ale teď do sporu sám se sebou? Zdůrazňoval jsem, že spojení mezi výrazem a jeho významem je *kontingentí*, a nyní hovořím o jeho nutnosti. Domnívám se, že nikoli; vysvětlení tohoto zdánlivého sporu podle mne spočívá v lidské schopnosti řídit se pravidly (což je ostatně schopnost, která podle mne stojí v základě jakékoli sémantiky). Přijmout za své pravidlo, znamená přijmout jako nutnost něco, co není nutností v přírodovědeckém smyslu. Přijmu-li pravidlo, že autem se ('správně') jezdí po pravé straně silnice, pak v tomto smyslu *musím* (= *jsem povinen*) jezdit napravo, i když v přírodovědeckém smyslu slov "nutnost" a "muset" to tak jistě dělat *nemusím* – pravidlo mohu porušit. A podobně přijmu-li pravidlo, že se určitá slova se ('správně') používají určitým způsobem, pak se z toho pro mne (a pro spoluúčastníky téže jazykové hry) stane svého druhu nutnost – na tak dlouho, pokud budu to pravidlo brát jako závazné.

Tohle jsem se opakovaně snažil znázornit metaforou o vnitřku a vnějšku jazyka². Pravidla jazyka, pokud se na ně dívám 'zvenčí' (to jest pokud se jim sami nepodřizujeme) jsou pouhými kontingencemi; zatímco pokud se posunu do jejich 'vnitřku' (to jest pokud se jim podřídím), stanou se pro mne nutnostmi. Nutnost a samozřejmost propojení mezi výrazem a významem našeho jazyka je tedy podle mne nutností toho druhu, jaká je vytvářena lidskou schopností podřizovat se pravidlům – výraz samozřejmě může svůj význam jakkoli měnit; a my to přesto normálně vnímáme tak, jako by toto propojení bylo nutné. A právě schopnost takového vnímání je podle mne základní podmínkou komunikace.

Úhrnem mám tedy pocit, že je-li určitý typ zvuku v určité komunitě užíván (relativně) určitým způsobem, uděluje to tomuto typu zvuku *význam*, a z něj samotného to činí *slovo* či výraz. To znamená že výraz je identifikován (i) svým 'tvarem' a (ii) svou příslušností k jazyku. (Tak jako na pohled tatáž figurka nebude králem, ale něčím jiným, když bude fungovat v kontextu jiné hry než šachy, nebude tentýž typ zvuku - Cmorejův "semivýraz" - tímtéž výrazem, když bude fungovat v rámci jiného jazyka.) Přitom *fungovat v rámci jazyka* znamená *mít význam*; avšak z výrazu se nestává jiný výraz jenom tím, že význam pozmění.

4. Lewis o jazyce a jazycích

² Viz zejména Peregrin (2001a, §10.7).

Rozlišení mezi jazykem jako ideálním objektem platónské říše a jazykem jakožto empirickým fenoménem tematizoval ve svém hojně citovaném článku "Language and languages" David Lewis (1975). Ten uvažuje o dvou smyslech slova "jazyk": v jednom smyslu je jazykem přiřazení významů řetězcům znaků (říkejme mu *jazyk-funkce*); zatímco v tom druhém je to určitý druh lidské aktivity (tady hovoříme o *jazyku-činnosti*)³.

Podle Lewise jsou ovšem tyto dva významy propojené: jazyk-činnost totiž podle něj můžeme za určitých okolností *ztotožnit* s jazykem-funkcí. Přemostění podle Lewise poskytuje pojem *konvence*. Konvence, jak je chápe Lewis, jsou určitými typy pravidelností, vykazované komunitami; přičemž z hlediska jazyka jsou podle Lewise nejpodstatnější dvě: (1) konvence, že mluvčí říkají pravdu; a (2) konvence, že mluvčí důvěřují tomu, že ostatní říkají pravdu. Odpovídají-li tyto pravidelnosti jazyka-činnosti pravidelnostem, které jsou (prostřednictvím definic) vtěleny do jazyka-funkce, můžeme říci, že dané společenství tento *jazyk-funkci* užívá.

Jakkoli mám k tomuto Lewisovu obrázku určité výhrady⁴, domnívám se, že je zásadně podstatné, na tuto dvojnárodnost slova "jazyk" poukazovat. Mnoho teoretiků jazyka má totiž tendenci předpokládat, že umělé, formální jazyky a přirozené jazyky jsou entitami stejného druhu. Ostatně Lewis se tomuto závěru nakonec také blíží, když konstatuje, že přirozené jazyky, které jsou *prima facie* jazyky-činnostmi, můžeme s určitými jazyky-funkcemi *ztotožnit*.

Já se domnívám, že je třeba mezi těmito dvěma smysly slova "jazyk" držet ještě obezřetnější odstup, než by vyplývalo z Lewisova výkladu. Cesta od jazyka-činnosti k příslušnému jazyku-funkci je totiž podle mne vždy nutně cestou podstatné *idealizace* a významy, které jsou v rámci jazyka-funkce přiřazovány výrazům, nejsou něčím, co bychom mohli smysluplně hledat někde v rámci příslušného jazyka-činnosti: jsou idealizovanými, teoretickými konstrukty, jejichž pomocí zachycujeme určité aspekty jazykové aktivity, zejména role, které výrazy získávají tím, že s nimi zacházíme podle určitých pravidel. (Z toho podle mne mimo jiné plyne, že je třeba rozlišovat mezi otázkami "Co je to význam?" a "Jak (užitečně) explikovat význam?")

Zdá se mi, že Cmorej má, podobně jako Lewis, za to, že v důsledku toho, že přirozené jazyky můžeme nakonec *ztotožnit* s jazyky-funkcemi, můžeme prostě položit rovnítko mezi *jazyk* a *jazyk-funkce*. Právě tímto způsobem se z jazyka stává entita platónské říše a začíná pro něj platit Cmorejovo dilema: buďto význam nemá vůbec, nebo

³ Na jiném místě (viz Peregrin, 2003) jsem uvažoval o souvisejícím, ale jiném rozpolcení smyslu slova jazyk - pro jazyk nahlížený 'zvenčí' (ať už ho chápeme jako matematický objekt nebo kontingentní aktivitu) jsem používal termín *jazyk-objekt*, zatímco pro jazyk nahlížený 'zevnitř' jsem používal termín *jazyk-médium*.

⁴ Domnívám se především, že jazyku-činnosti jsou konstitutivní *pravidla*, která nejsou tímtež co Lewisovy konvence.

ho má nutně. Já mám však pocit, že to nás pak chtě nechtě vede k názoru, že významy v tom smyslu, v jakém o nich pojednává 'formální sémantika' (množiny možných světů, konstrukce, struktury reprezentace diskurzu atd. atd.), musejí být tak či onak *součástí* toho, co sémantická teorie *popisuje*. V důsledku toho se pak snaží tyto entity nějakým způsobem situovat do světa mluvčích tohoto jazyka: buď do hlav mluvčích, nebo do nějakého intersubjektivního prostoru, který tito mluvčí nicméně vnímají (a tím *de facto* vtahují platónské nebe dovnitř reálného světa). To podle mne zkresluje roli, kterou pro nás významy (a entity platónského světa obecněji) primárně hrají: zdá se mi, že pro sémantika jsou mnohem spíše *nástroji* než *předmětem* jeho teorií⁵. (Jestliže sémantik prohlásí, že nějaká věta v ústech nějakého mluvčího znamená nějakou množinu možných světů, pak tím zpravidla nechce říci ani to, že se taková množina nachází někde v hlavě toho člověka, ani to, že se ten člověk k této množině nějak vědomě vztahuje – říká tím, že tento člověk má určitou kompetenci, kterou sémantik *explikuje* pomocí této množiny⁶.)

Představme si, že uvažujeme o tom, jak mohl jazyk vzniknout; jak mohlo dojít k tomu, že výrazy mají významy. (A zdá se, že jedním z testů přijatelnosti jakékoli teorie významu je právě to, že tato teorie nějaký takový výklad dovoluje.) Pokládáme-li jazyk za přiřazení významů znakovým řetězcům, pak je jenom krůček k pátrání po tom, kdy a jak k takovému přiřazení v průběhu vývoje došlo (a nesmyslnost představy, že například spojka "a" byla do češtiny zavedena tak, že jí byla pokřtěna příslušná pravdivostní funkce, podle mne neodstraníme ani tím, že namísto o křtění začneme, tak jako Pavel Materna, ..., hovořit o "kódování" ...). Naprostá pomýlenost takového přístupu je podle mne dána tím, že objekty, které v našem modelu hrají roli významů, nikdy nebyly součástí vývoje jazyka, jsou jenom prostředky, jak si jazyk znázorňujeme – jsou, jak říká Davidson, našimi *měrnými jednotkami*⁷.

5. Platónský výklad sémantiky přirozených jazyků vs. platonismus

Chci zdůraznit, že moji kritiku platonistické koncepce logiky a sémantiky (či spíše přečeňování jejích možností) nelze zaměňovat za kritiku platonismu jako takového. Na

⁵ Tím ovšem nechci říci, že by se platónské entity nemohly stát předmětem *žádného* druhu teorie. Například určitou část matematiky lze jistě jako teorii takového světa chápat (přesněji řečeno někteří matematici a filosofové matematiky jsou k tomu ochotnější než jiní).

⁶ Příkladem, jak může mytologie platónské říše vést teoretika téměř mimovolně až ke zcela scestné teorii sémantiky, je podle mne posun od Tichého chápání významů jako itinerářů cest mezi objekty (které je snad stále ještě možné chápat pouze metaforicky) k Jespersenově (2001) závěru, že tyto itineráře zachycují cesty, kterými se skutečně ubírá mysl uživatelů jazyka. (Srov. též Peregrin, 2001b).

⁷ Viz Davidson (1989, s. 11). Viz též Peregrin (2001a, §6.4).

samotném přesvědčení, že kromě hmatatelných, objektivních entit a nehmatných, subjektivních entit existují také nehmatné, objektivní – to jest ideální – entity není nic scestného – čím by ostatně byla například čísla, než právě takovými entitami? A ani představa nějakého platónského nebe ve kterém se takové platónské entity nacházejí (ve smyslu slova "nacházet se" případně jejich povaze) nepovažuji za nijak zavrženíhodnou. Dokud se zabýváme prostě tímto prostorem, to jest dokud děláme čistou matematiku, nelze proti tomu nic namítat⁸.

Na scestí se však můžeme snadno dostat, když tyto entity začneme považovat za *příliš* podobné entitám hmatatelným a zejména když začneme entity říší konkrétně a abstraktně neopatrně mísit. Přirozené jazyky, jako je čeština nebo angličtina, jsou součástí reálného světa; a řekneme-li, že významy jejich výrazů jsou ideálními objekty, entitami platónské říše, čelíme otázce, jakým způsobem se tyto dva tak odlišné druhy entit mohly vůbec propojit. Odpověď, že v důsledku toho, že my, rozumní lidé dokážeme do platónské říše pomocí svého *intelektu* nahlížet, dokážeme ono spojení zprostředkovat (tyto entity "zakódovat"), mi nepřipadá udržitelná – nic proti nahlížení do platónského nebe, ale jak dokážu (*nota bene* bez použití jazyka!) to, co tam najdu, jednoznačně intersubjektivně identifikovat, abych dokázal ustanovit intersubjektivně platné pouto mezi tím a nějakým výrazem?

Jediným možným závěrem je podle mne ten, který jsem formuloval výše: totiž že významy výrazů ideálními objekty přísně vzato *nejsou*. To nicméně není v rozporu s faktem, že my významy dokážeme pomocí abstraktních objektů užitečně *modelovat* či je jakožto abstraktní objekty *rekonstruovat*. A právě tohle je podle mne také obecně způsob, jak my, myslící lidé zprostředkováváme kontakt mezi oběma říšemi: určité aspekty reálného světa (v typickém případě struktury) modelujeme pomocí určitých entit světa platónského.

Myslím, že názorné je přirovnat platonistickou sémantiku (ať už tu, založenou na teorii množin, jako je většina montaguovské a post-montaguovské produkce, nebo ta TILovská, která se sice od teorie množin vehementně distancuje, avšak jinak se mi zdá být velice podobná) k mapě (jak jsem to ostatně učinil již výše); a její vztah k reálným významům reálných výrazů ke vztahu mapy ke krajině, kterou mapuje. Když se bude chtít někdo dozvědět něco o Tatrách, pak mu sice mapa *za určitých okolností* může (velice) pomoci, to však platí jedině v případě, když už má v hrubých obrysech jasno o tom, co to hory, jako jsou Tatry, jsou. Kdo by v tom jasno neměl, ten by se nejdříve musel ně nějaké hory podívat, projít se po nich ap. – z mapy se dozvím, jak je odkud kam daleko a jaké je kde převýšení, nikoli však, co to je cesta, že se po ní dá tak a tak chodit a

⁸ Samozřejmě, že i platonismus se vyskytuje v různých variantách. Jednu, která je podle mne velice atraktivní i pro lidi, kteří si, tak jako já, chtějí od platonismu držet určitý odstup, před časem navrhli Linsky a Zalta (1995).

nikoli jenom jezdit prstem, tak jako po té na mapě ap. A podobně platonistické modely sémantiky podle mne předpokládají, nemají-li být zavádějící, porozumění tomu, co to je význam – jinak je člověk náchylný promítat na skutečnost to, co je interní věcí modelu; a to může mít podle mě neblahé následky. Jinými slovy: modely významu jsou užitečné jedině tomu, kdo už ví, co to význam je.

6. Závěr

Na závěr tedy nemohu než zopakovat, že platonismus je podle mého názoru dobrý sluha, ale zlý pán. Máme-li jej pod kontrolou, tj. uvědomujeme-li si, že je primárně naším *nástrojem*, může nám prokázat mnoho užitečných služeb – izolování platónsky chápaných struktur empirických věcí umožňuje velice plodnou dělbu práce mezi přírodovědce a matematiky; a i z hlediska filosofie je podle mne mnohdy užitečné si něco, co je objektivní v tom smyslu, že je o tom něco objektivně pravda, představovat jako objektivní v nějakém názornějším (platónském) smyslu - představovat si to jako 'hmatatelnou' věc, i když hmatatelnou nikoli našimi běžnými smysly, ale naším 'intelektem'. Avšak má-li pod kontrolou on nás (tj. bereme-li 'platónské nebe' za realitu, s jejímž původem nemáme my lidé nic společného a již musíme pouze registrovat a prozkoumávat), vede nás, obávám se, na mnohá filosofická scestí – snadno nás například vede k zapomínání, že vztah ve kterém je platónské nebe k našemu reálnému světu, není nepodobný tomu, ve kterém jsou k tomuto světu bájně kraje různých legend.

Citovaná literatura.

- Cmorej, P. (2005): 'Semivýrazy a výrazy', v *Jazyk, logika, věda* (ed. P. Sousedík), Filosofia, Praha, 63-88.
- Davidson, D. (1989): 'What is Present to the Mind?', in *The Mind of Donald Davidson* (ed. J. Brandl & W.L. Gombocz), Rodopi, Amsterdam, 3-18.
- Frege, G. (1892): 'Über Begriff und Gegenstand', *Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie* 16, 1892, 192-205.
- Gellner, E. (1998): *Language and Solitude: Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma*, Cambridge University Press, Cambridge; český překlad Jazyk a samota: Wittgenstein, Malinowski a habsburské dilema, CDK, Praha, 2005.
- Jespersen, B. (2001): 'Hledání hyperintenzionality', *Profil 2* (<http://profil.muni.cz>).
- Lewis, D. K. (1975): 'Languages and Language', K. Gunderstone (ed.): *Minnesota Studies in the Philosophy of Science VII*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1975.
- Linsky, B. a Zalta, A. N. (1995): 'Naturalized Platonism versus Platonized Naturalism', *Journal of Philosophy* 92, 1995, 525-555.

- Peregrin, J. (2001a): *Meaning and Structure*, Ashgate, Aldershot.
- Peregrin, J. (2001b): 'TIL a hyperintenzionatita', *ProFil 2* (<http://profil.muni.cz>).
- Peregrin, J. (2002): 'Proč Wittgenstein opustil traktátovskou teorii jazyka a proč bychom jej měli následovat', *ORGANON F 10*, Príloha, 2002, 14-22.
- Peregrin, J. (2003): 'Formální logika na stopě významu', ve *Filosofie a jazyk*, Triton, Praha.
- Peregrin, J. (2005): *Kapitoly z analytické filosofie*, Filosofia, Praha.