

Holistické pojetí jazyka

Jaroslav Peregrin

[vyšlo pod názvem 'Dávat slovům význam']

Jak slova 'představují'?

Zdá se, že není nic přirozenějšího, než se spolu s Russellem domnívat, že „máme-li smysluplně hovořit a ne pouze vydávat zvuky, musíme slovům, která užíváme, dávat nějaký význam; a významem, který svým slovům dáváme, musí být něco, s čím jsme přišli do styku“. Naše slova přece musí, aby byla skutečně smysluplná, něco představovat! Od toho se odvíjí běžná poučka, která nám říká, že slova jazyka jsou *symbols*, to jest (podle Encyklopedie Britannica), „prvky komunikace, které mají představovat osobu, předmět, skupinu, proces nebo ideu“.

Problém je ovšem v tom, že není zdaleka zřejmé, co to vůbec znamená *něco představovat*; a co to tedy znamená *být symbolem*. V běžném jazyce hovoříme o *představování* například tehdy, když říkáme, že herec na jevišti divadla *představuje dánského prince Hamleta*, nebo že krabička sirek, kterou použijeme namísto ztracené šachové figurky, *představuje černou věž*. Jak vůbec může dojít k tomu, aby něco (nebo někdo) *představovalo* něco (nebo někoho) jiného?

Jednou ze možností jistě je, že to někdo vyhlásí a jiní to přijmou. V programu divadla se například napíše, že se hraje Hamlet, diváci si to přečtou a vědí, že člověk, který pobíhá po jevišti s lebkou, představuje onoho dánského prince. Člověk, který zjistí, že mu chybí šachová figurka, vezme krabičku sirek a prohlásí „Tato krabička bude představovat černou věž“. To je čirá *konvence*: lidé se o tom, že něco bude představovat něco jiného, jednoduše *dohodnou*. K takové dohodě sice není potřeba, aby s ní ti, kdo ji přijímají, nahlas vyslovovali souhlas; je k ní nicméně potřeba, aby ji někdo vyhlásil a někdo jiný jeho vyhlášení porozuměl a přijal ho.

Z toho ovšem plyne, že o takto konvenční druh představování se jazyk opírat nemůže; alespoň ne obecně. Brání tomu fakt, že k ustanovení takové konvence už jazyk potřebujeme – potřebujeme tedy již nějaká slova, která něco 'představují', mít. Když již nějaký jazyk máme, není problém zavést konvencí *další* jazyk – jak je to ale s tím *prvním* jazykem?

(Nebylo by možné, abychom konvenci ustanovili za pomoci nějakých pouze 'předjazykových' komunikačních prostředků? Nemůžeme konvenci, na jejímž základě nějaký typ zvuku představuje velryby, ustanovit třeba pomocí pouhého *ukazování* na velryby? Problém je zřejmě v tom, že rámec, který by byl potřeba k tomu, aby mohlo být to či ono gesto interpretováno jako *ukázání*, které ustanovuje, co bude daný zvuk *představovat*, by musel sestávat z tak komplexních komunikačních praktik, že je opět stěží představitelný jinak než v podobě jazyka.)

Samozřejmě, že konvence není tou jedinou cestou, jak může dojít k tomu, že něco představuje něco jiného. Samozřejmě že pochopit, že herec na jevišti představuje Hamleta či že krabička sirek představuje černou věž, mohu i bez toho, aby mi to někdo řekl či abych si to

někde přečetl – mohu to poznat například také na základě nějaké zjevné podobnosti. Je-li člověk na jevišti oblečen určitým způsobem a říká-li určité věci, mohu pochopit, koho hraje; prostě proto, že je tomu, koho představuje, natolik podobný, že to je patrné. Podobně načrtne-li někdo na krabičku sirek něco, co připomíná věž, pochopím, co má představovat.

Ani tento druh založení vztahu představování však nemůže být tím, který stojí v základě jazyka. Je zcela jasné, že slovo zpravidla nijak nepřipomíná to, co představuje - je jasné, že bychom marně hledali cokoli, čím by například slovo (ve smyslu akustického či grafického tvaru) „velryba“ připomínalo obrovitého kytovce.

Může tedy nějaká věc představovat nějakou jinou ještě v důsledku něčeho dalšího, než je explicitní konvence a přirozené podobnosti? Zdá se, že ano. I je-li představitel Hamleta v rámci nějaké netradiční inscenace oblečen do kožené bundy a jezdí-li na motorce, mohu poznat, koho hraje – a to z 'kontextu'. Mohu to poznat například z toho, že rozumím instituci divadla, a tak vím, že tento člověk *někoho* představuje, a koho představuje, mohu poznat třeba z toho, jak se k němu chovají ostatní herci a z povahy všeho toho, co se na scéně děje. Podobně to, že krabička sirek představuje černou věž, mohu pochopit i bez toho, aby mi to někdo řekl a bez toho, aby na ní byla věž načrtnuta – prostě z toho, že je postavena na příslušné políčko šachovnice a hráč s ní odpovídajícím způsobem zachází.

A zdá se, že pokud jde o jazyk, jsme *primárně* odkázáni právě na tento zdroj představování. To, co nějaké slovo znamená, nám nikdo nemůže říci (jedná-li se o náš, ať již ontogeneticky či fylogeneticky, první jazyk); a nemůžeme se ani chytit žádné podobnosti mezi slovem a tím, co představuje. Jazykové 'představování' tedy, jak se zdá, musí být podepřeno nějakým 'institucionálním kontextem'.

Jedním z důsledků, které se pak ukazují z tohoto poznání plynout, je fakt, že slovo nemůže něco představovat, aniž něco představují i jiná slova. Praktiky, které mohou takové představování podepřít, totiž, jak se pokusím v tomto textu naznačit, nutně vyžadují vždy nějaký *soubor* slov, jejichž schopnost 'představovat' se konstituuje ve vzájemné závislosti. To vede k názoru na jazyk, pro který se nabízí tradiční termín *holismus*: smysluplnost je primárně záležitostí nějakých *celků* (ne-li vůbec celého jazyka, pak nějakých jeho netriviálních částí), a až sekundárně jednotlivých slov.

Quinovský holismus

Je zřejmé, že například grafický či akustický tvar „velryba“ (to jest určitý typ klikyháků či zvuků) nemá *sám o sobě* žádný význam, že význam může mít jenom tehdy, když se v rámci nějakého lidského společenství stane nějakou relativně permanentní součástí diskursivních interakcí. Slovo „velryba“ tedy něco znamená *v češtině* (nevím jestli ještě v nějakém jiném jazyce) – hraje určitou relativně stabilní roli v kontextu diskursivních interakcí určitého společenství lidí, kteří se kdysi usadili v české kotlině. Abychom výrazu mohli připsat význam, potřebujeme tento kontext – říci, že „velryba“ znamená to a to, dává smysl jenom v kontextu *češtiny* (případně jiného jazyka).

Jazykový *holismus*, v rámci filosofie jazyka XX. století vehementně propagovaný zejména výše americkým filosofem Willardem Van Orman Quinem (v češtině existují jeho knihy *Hlenání pravdy* [Herrmann a synové, Praha 1994] a *Od stimulu k vědě* [Filosofia, Praha, 2002]; připravují se další), pak můžeme vnímat jako poukaz na to, že takovýto kontext sám o sobě nestačí – že k jednoznačnému připsání významu potřebujeme kromě specifikace jazyka, o který jde, navíc zafixování významů jiných výrazů. Quinův vykřičený příklad s radikálním překladem (o tom jsem podrobně pojednával na jiném místě - viz moje kniha *Význam a struktura* [OIKOYMENH, Praha, 1999], Kapitola 4) vynáší na světlo fakt, že jsou-li otevřeny překlady ostatních výrazů, můžeme mnohý výraz překládat různými, i navzájem neslučitelnými způsoby – protože rozdíly mezi těmito překlady lze vykompenzovat překlady jiných výrazů.

Ptát se na to, co znamená české slovo „velryba“, aniž máme fixovány významy jiných výrazů, tak nedává úplně dobrý smysl – protože smysluplnost, jak na to v rámci filosofie jazyka XX. století upozorňuje zejména W. V. Quine, není primárně záležitostí slov, ba dokonce ani vět, ale až skupin vět ('teorií'), které mají, jak říká, větší než kritickou 'sémantickou hmotnost'. A oddělit od sebe příspěvky, které ke smysluplnosti takového celku přinášejí jednotlivá slova, lze alternativními způsoby.

Co je nepochybné, je to, že například vidí-li námořník velrybu a zvolá-li (česky) „Hele tamhle plave velryba!“, má pravdu (zatímco kdyby zvolal třeba „Hele tamhle plave žralok!“ nebo „Tamhle hoří velryba!“, pravdu by neměl). Současně je zřejmé, že o fakt, že je grafický/akustický tvar „Hele tamhle plave velryba“ správně konstatovatelný, když kolem plave velryba, to jest že je za těchto okolností *pravdivý*, se zasloužila souhra významů slov „hele“, „tamhle“, „plave“ a „velryba“. Jenomže jaká část těchto zásluh připadne kterému z těchto slov se nedá *jednoznačně* určit – podobně jako se nedá jednoznačně určit, jaká část zásluh na vítězství připadne jednotlivým členům vítězného fotbalového mužstva (což je mimochodem asi dobře – protože o čem by se pak měli lidé v hospodě pít?).

Davidsonovský holismus

Do důsledků však podle mne Quinův holismus dovedl až Quinův následovník (a pro mnohé doklad toho, že žák může překonat svého mistra) Donald Davidson. (Česky vyšla nedávno jeho kniha *Subjektivní, intersubjektivní, objektivní* [Filosofia, Praha, 2004]. Ve slovenštině existuje výbor Davidsonových článků *Čin, mysl', jazyk* [Archa, Bratislava, 1997].) Jeho nepominutelný příspěvek ke quinovskému jazykovému holismu můžeme vidět zejména ve vyzdvihnutí faktu, že k vytvoření kontextu pro jednoznačné připsání významu slovu nestačí ani zafixování jazyka plus zafixování významů ostatních výrazů. Davidson argumentuje, že do hry musíme vzít ještě *další* věc, totiž připsání přesvědčení mluvčím toho jazyka, o který jde. Připsat něčemu význam či pravdivostní hodnotu lze totiž podle Davidsona jedině v rámci procesu *interpretace*; a kontext, který k tomu potřebujeme, je tak tvořen nejenom zafixováním významů dalších výrazů, užívaných mluvčími téhož jazyka, ale i zafixováním

jejich *přesvědčení*. To znamená, že říci, že nějaké slovo znamená třeba *velryba*, můžeme jedině tehdy, když máme nejenom zafixovány významy, které připisujeme některým jiným výrazům, ale také když máme zafixována přesvědčení, která připisujeme mluvčím.

Představme si, že se snažíme dobrat toho, jaký význam připisují výrazu „velryba“ mluvčí nějaké nám neznáme komunity, jež máme možnost pozorovat. (Řekněme, že se jedná o nějakou skupinu Čechoameričanů, kteří mluví částečně česky, ale u jejichž českých slov si nikdy nemůžeme být jisti, zda u nich nedošlo k podstatnému významovému posuvu.) Představme si, že zjišťujeme, že tito lidé říkají něco, co interpretujeme jako *Velryba roztrhala člověka na kusy* – a zdá se, že to myslí vážně (v případě našich Čechoameričanů si můžeme prostě představit, že vyslovují doslova tuto větu, a my se domníváme, že v jejich ústech znamená to, co standardně znamená v češtině). Nemá náhodou to slovo, které interpretujeme jako *velryba*, ve skutečnosti znamenat třeba *žralok*?

Pokud víme, co si mluvčí skutečně myslí, je problém samozřejmě do velké míry vyřešen. Víme-li, že si skutečně myslí, že nějaká velryba roztrhala nějakého člověka na kusy, pak je pádný důvod se domnívat, že jejich slovo „velryba“ skutečně znamená *velryba*. Pokud si naopak tohle nemyslí (a třeba si myslí, že nějakého člověka roztrhal na kusy žralok), je samozřejmě důvod se domnívat, že jenom špatně interpretujeme jeho slova. Jenomže jak zjistit, co si ten člověk myslí?

Je zřejmé, že to lze stěží udělat jinak než tak, že budeme sledovat, co tento člověk *říká*. (Něco o jeho přesvědčeních se jistě můžeme dozvědět i z jeho neverbálního chování, avšak ve srovnání s tím, co se můžeme dozvědět z jeho řeči, je to dosti zanedbatelné.) Jak se tedy dozvíme, že se ten člověk domnívá, že velryba roztrhala člověka? V typickém případě samozřejmě tak, že bude (vážně) tvrdit, že velryba roztrhala člověka. Jak ale poznáme, že právě tohle tvrdí? Tak, že za určitých okolností a určitým způsobem vysloví větu, která říká, že velryba roztrhala člověka. A teď je zřejmé, že k tomu, abychom zjistili, co si člověk myslí, do velké míry potřebujeme vědět, co znamenají slova, která užívá; přičemž výše jsme konstatovali, že k tomu, abychom zjistili, co jeho slova znamenají, bychom potřebovali vědět, co si myslí.

Davidson tedy konstatuje, že pojem významu nedává úplně dobrý smysl nezávisle na pojmu přesvědčení; avšak současně konstatuje, a to je možná překvapivější, že ani pojem přesvědčení nedává úplně dobrý smysl nezávisle na pojmu významu – o přesvědčení lze hovořit jedině v kontextu sémantické interpretace jazyka. Tento druh holismu, rozšířeného, dá se říci, z jazyka na mysl, má mnoho pozoruhodných důsledků.

Jedním z nich je, že myšlení je v davidsonovském pojetí svou podstatou 'veřejné'. Jsou-li přesvědčení něčím, co vyžaduje proces interpretace (nejenom, aby to bylo *odkryto*, ale aby to vůbec *povstalo*), pak si je nemůžeme představovat jako něco, co je neprodyšně uzavřeno uvnitř lidské subjektivity a co nemusí být nikdy nikým objeveno. Davidson se domnívá, že přesvědčení člověka jsou *principiálně* přístupná jiným – může je sice skrývat tak, jako třeba skrývá tetování na rameni (které si pořídil někdy dávno a už se na něj stydí), nikoli tak, aby k němu přístup jiným zamezil zcela principiálně.

Zde se však nechci zabývat těmito na první pohled asi velice překvapivými a pro někoho možná až absurdními Davidsonovými názory na lidskou mysl; chci se krátce věnovat jinému důsledku jeho výše uvedených přesvědčení, které se bezprostředněji týkají jazyka – totiž jeho názoru na to, co to je pravda (podrobněji jsem se některým aspektům Davidsonovy filosofie jazyka věnoval ve své již citované knize *Význam a struktura* a částečně i v knize *Filosofie a jazyk* [Triton, Praha, 2003]).

Holismus a pojem pravdy

Čím je dáno to, zda je nějaká věta pravdivá? Vezměme naši již dobře známou větu "Velryba roztrhala člověka". Zdá se, že tato věta je pravdivá právě tehdy, když se stalo to, co říká, to jest když nějaká velryba roztrhala nějakého člověka. Jak praví Aristotelés: „Nepravda je říkat o tom, co je, že to není, nebo říkat o tom, co není, že to je; zatímco pravda je říkat o tom, co je, že to je, nebo říkat o tom, co není, že to není“. Tohle přirozenou cestou vede k chápání pravdy jako *korespondence* (odpovídání si) se světem.

Je ovšem zřejmé, že se světem může takto korespondovat nikoli věta ve smyslu pouze grafického/akustického tvaru, ale věta ve smyslu takového tvaru opatřeného významem. Je zřejmé, že kdyby slovo „velryba“ znamenalo třeba *pitbul*, uvedená věta by byla pravdivá za jiných okolností. To znamená, že korespondenční teoretik zcela samozřejmě předpokládá fixovanou teorii významu.

Na celou věc se ale můžeme podívat také z druhé strany. Co může z grafického nebo akustického tvaru učinit větu, která je pravdivá nebo nepravdivá? Zřejmě jedině to, že tomuto tvaru vykážeme nějakou relativně pevnou roli v rámci našich jazykových aktivit. To znamená, že výrok je pravdivý v důsledku způsobu, kterým s ním, v rámci nějakých našich jazykových praktik, zacházíme. V rámci jakého druhu praktik se pojem pravdy dostává do hry? Tento pojem bychom zřejmě nepotřebovali, kdybychom hovořili jenom o mimojazykových věcech (jakkoli by to, co bychom říkali, mohlo být pravdivé nebo nepravdivé) – dostává se do hry, až když začneme hovořit o hovoření. „To co *já* říkám, je pravda – ne to, co říkáš ty!“

Konkrétněji se zdá, že potřeba pojmu pravdy vzniká především v rámci našich pokusů o řešení *konfliktů* mezi tím, co tvrdí různí účastníci jazykových interakcí; to jest v rámci našich praktik *opodstatňování*, které jsou přirozeným nástrojem jejich řešení; nebo, jak říká Robert Brandom, praktik *udávání a požadování důvodů*. „Já mám pravdu – z těch a z těch důvodů!“ Někteří filosofové jazyka kvůli tomu dospívají k závěru, že pravdivost je v podstatě nějakou ideální limitou opodstatněnosti – pravdivé je to, co bychom dokázali opodstatnit, kdybychom měli neomezený přístup ke všem faktům. Tím se rodí to, čemu se často říká *epistemické* chápání pravdy, a co bývá bráno za protipól chápání korespondenčního.

Opět je ovšem zřejmé, že epistemický teoretik mlčky předpokládá, že ty naše aktivity, kterými činíme z grafického/akustického tvaru pravdivou nebo nepravdivou větu, mohou nějak 'zahrnovat' svět – že například dokazování, že je věta "Velryba roztrhala člověka"

pravdivá, bude zahrnovat třeba zkoumání zbytků roztrhaného těla; anebo že může spočívat prostě jenom v ukázání toho, co se právě nedaleko odehrává.

Skoro se tedy zdá, že korespondenční a epistemické teorie jenom kladou důraz každá na jiný aspekt celé situace. Je zřejmé, že v případě věty, jako je ta právě probíraná, je k pravdivosti potřeba jak to, aby ve světě nastala nějaká situace, tak to, aby s ní mluvčí určitým způsobem zacházeli (tj. aby měla určitý význam). Existují však věci, na kterých se zastánci obou těchto přístupů zpravidla neshodnou: například na tom, zda může existovat věta, o které bychom se nemohli nikdy (principiálně) dozvědět, že je pravdivá. Právě tento spor vyústil ve schizma mezi těmi, kterým se někdy říká (metafyzičtí) realisté (zpravidla to jsou právě korespondenční teoretikové), a těmi, pro které Michael Dummett zavedl název *anti-realisté*.

Davidson ovšem tvrdí, že udržitelný není ani takto chápaný realismus, ani anti-realismus; a stavět problém pravdivosti na tomto dilematu je zavádějící. 'Realisté' mají podle něj pravdu v tom, že něco může být pravda, aniž my máme kdy šanci se to dozvědět – pravdivá může být i věta, kterou my nedokážeme ani v ideálním případě opodstatnit. V tomto smyslu je podle něj třeba dát za pravdu intuitivnímu názoru, že svět je tak, jak je, bez ohledu na naše epistemické praktiky.

Fakt, že pravdivost je důsledkem *našich praktik* (v tom smyslu, že jsou to jenom tyto praktiky, které mohou z akustického/grafického tvaru učinit pravdivý nebo nepravdivý výrok), na kterém stavějí epistemičtí teoretikové, však podle Davidsona také nelze pominout, jenom je třeba ho zařadit do poněkud jiných souvislostí, než kam ho umístí ují oni. A je to opět holismus, co ho v tomto ohledu dělí od epistemických teoretiků. Naše praktiky totiž nerozhodují o pravdivosti jednotlivého výroku; pravdivost je do velké míry *strukturální* záležitostí, která se vztahuje na celek jazyka a našich 'jazykových her'. Je to právě tato *struktura*, co dokážeme udělit nějaké *soustavě* výroků a výrazových prostředků; udělit nemůžeme pravdivost jednotlivému výroku.

Davidson tedy konstatuje, že ač *kteříkoli* z našich výroků může být nepravdivý (jakkoli dobře opodstatněný se nám může jevit), nemůže dojít k tomu, aby byly nepravdivé *všechny* výroky našeho jazyka. Nepravdivost totiž může existovat jenom na pozadí pravdivosti – v Davidsonově pojetí je to totiž něco jako *úchylka*. Omyl dává smysl jenom na pozadí velkého množství 'neomylů'.

Jazykové výrazy: jeden za všechny, všichni za jednoho

Myslím, že by nikoho nenapadlo, zkoumat fungování šachové věže bez ohledu na fungování ostatních figurek – věž je nedílnou součástí svého 'týmu', jehož manévry zase nedávají smysl jinak než na pozadí manévru týmu opačné barvy. Můžeme samozřejmě porovnávat relativní sílu figurek či jejich relativní přínos k vývoji nějaké konkrétní partie, ale jejich úplné vytržení z kontextu ostatních figurek nedává úplně dobrý smysl. A podobně nedává smysl vytrhování jednotlivého slova či výroku z kontextu ostatních výrazů a z kontextu našich jazykových – či

lépe jazykově-kognitivních – praktik a zkoumání jejich významu či pravdivosti nezávisle na významu či pravdivosti těch ostatních.

V případě jazyka však vyžaduje uvědomění si tohoto ve své podstatě neproblematického faktu jisté úsilí – 'korespondenční' obraz, podle kterého má každé slovo a každý výrok 'na starosti' nějaký svůj kousek reality nezávisle na ostatních, vypadá tak přirozeně, že je těžké se ho vzdát, a zejména že je těžké ho nenechat přetrvávat podvědomí, i když člověk nahlédne jeho neudržitelnost. (K přímočaře korespondenčnímu pojetí jazyka se explicitně hlásí málokdo, implicitně se však o něj opírá mnohem větší okruh teoretiků jazyka.) Jazykový holismus je tedy vlastně bojem uznání něčeho, co je, když to člověk nahlédne, samozřejmé. Je tedy takovým bojem, jaké filosofie odedávna vede.