ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 3, številka 3-4, junij 2000 · ISSN 1408-2969

RAZPRAVE

Andrej Ule

Gotovost v sledenju pravilom zavrača skepticizem

Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

Citiranje: Andrej Ule, »Gotovost v sledenju pravilom zavrača skepticizem«, *Analiza: časopis za kritično misel* 3, št. 3-4 (1999): 22–47.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

Andrej Ule
Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

GOTOVOST V SLEDENJU PRAVILOM ZAVRAČA SKEPTICIZEM

V sestavku obravnavam Wittgensteinovo pojmovanje sledenja pravilu, kot je prikazano v *Filozofskih raziskavah*. Wittgenstein se izogiba tako skepticizmu o pravilih kot idealističnemu apriorizmu. Po Wittgensteinu ni pravila brez javne prakse sledenja pravilu. V sestavku kritično analiziram Kripkejevo interpretacijo Wittgensteinove rešitve tako imenovanega paradoksa sledenja pravilu. Ugovarjam Kripkejevi skeptični formulaciji paradoksa in ponujeni skeptični rešitvi, ki posnema Humovo rešitev problema vzročnosti. Pokažem, da je izvorni Wittgensteinov paradoks kvečjemu paradoks gotovosti, namreč paradoks neutemeljene nedvomnosti v sledenju pravilu. Po Wittgensteinu sta le dve možnosti za spremembo tako temeljnega pravila, kot je pravilo seštevanja: neopažena sprememba pravila pri opazljivi spremembi življenjske oblike udeleženih oseb ali opazna sprememba pravila pri ohranitvi življenjske oblike. V nobenem primeru pa ni razloga za radikalen dvom o pravilu, ki mu sledimo. Pokažem tudi na bistvene razlike med vzročnostjo in sledenjem pravilu, zato tudi ni mogoče postaviti stroge analogije med domnevo o vzročnosti in domnevo o sledenju pravilom, kot to domneva Kripke. V vzročni zvezi ni smiselno govoriti o "napačnem sledenju" zakonu, to pa je vedno mogoče v sledenju pravilu.
Ključne besede: sledenje pravilu, skepticizem, Kripke, Wittgenstein.

1. Pomen sledenja pravilu v pozni filozofiji Ludwiga Wittgensteina

Sledenje pravilu je ključna vez, ki v Wittgensteinovem pojmovanju jezika povezuje človeške dejavnosti v jezikovne igre in življenjske oblike. Sledenje pravilu je bilo že pred *Filozofskimi raziskavami* osrednji pojem Wittgensteinove filozofske analize, na primer v tridesetih letih tega stoletja, po njegovem ponovnem "povratku" v filozofijo. V tem obdobju je Wittgenstein predpostavljal obstoj trdnih pravil v sistemih in kalkilih, sledenje pravilu pa je potekalo kot računanje, danes bi dejali, kot kak algoritemski potek. Človekova sposobnost za sledenje pravilu omogoča organizacijo jezika v različne sisteme in kalkile. Že od konca tridesetih let dalje je Wittgenstein na splošno "mehčal" vse pojme, ki jih je do tedaj uporabljal. Spoznal je plodnost in nujnost nejasnih, nestrogih pojmov (na primer družinski pojmi: jezik, igra, pravilo), odrekel se je ideji, da bi bilo sledenje pravilom vedno in povsod enako natančnim in nedvoumnim korakom v kakem kalkilu. A ne gre le za razširitev obsega pojma pravila s privzetki nestrogih, nejasnih pravil, temveč tudi za spremembo pojma pravila oziroma sledenja pravilu. Če je poprej še dopuščal realen obstoj pravil mimo njihovega "udejanjanja" v vsakodnevni praksi sledenja pravilom, je v obdobju *Filozofskih raziskav* priznal primarnost sledenja pravilu, pravilo pa obstaja kot notranji, logičnogramatični del sledenja pravilu. Pravila lah-

ko formuliramo v različnih jezikovnih obrazcih, vendar to ni nujno za obstoj pravila oziroma za sledenje pravilu. Wittgenstein pride do spoznanja, da nobeno sledenje pravil ni povsem nedvoumno in determinirano, pač pa obstaja v vsakem koraku uporabe pravil neka načelna nedoločenost, ki je ne more zapreti nobeno dodatno pravilo ali tolmačenje.

To pomeni, da pravila ne "določajo" načina oziroma korakov svoje uporabe. Prav tako tudi jezikovne igre oziroma jezik ne določa načinov njihove rabe, pač pa "se" sledenje pravilom, jezikovnim igram oziroma uporaba jezika nenehno sodoloča v vsakdanji intersubjektivni praksi rabe pravil, iger, jezika. Kar imenujemo "jezikovno pravilo", igra v jezikovni igri zelo različne vloge; lahko je, na primer, orodje same igre, lahko je pomoč pri učenju igre, lahko je povsem implicitno in ga dojamemo s tem, ko opazujemo druge, kako se igrajo, itd. (PU, § 53, 54).[1]

Wittgenstein se v *Filozofskih raziskavah* (pravzaprav že v *Modri* in *Rjavi knjigi*) odreče zahtevi po eksplicitni formulaciji pravila, lahko se namreč poslužujemo implicitnih, nestavčnih oblik, na primer tabel, slik, diagramov itd. Zaradi takšne mnogovrstnosti podajanja pravil in zaradi mnogovrstne rabe pravil ne moremo natanko definirati, kaj pravila so. Takšna deficija bi namreč že predpostavljala neko pravilo, torej bi se vrteli v začarenem krogu krožnih definicij ali v neskončnem regresu definicij. Zato se Wittgenstein v diskusiji o sledenju pravilom raje poslužuje konkretnih primerov sledenja pravilom in na njih dokazuje njihove splošne poteze. Tako je, na primer, že v *Rjavi knjigi* obširno razpravljal o pravilih, ki so podana s tabelami prireditev posameznih črk določenim grafičnim znakom, ki zopet dalje ponazarjajo potrebne smeri gibanja. S tem predpisom potem lahko v obliki zaporedja črk neki osebi povemo, kako naj se giblje. Vsakemu zaporedju ustreza natanko en nabor predpisov o smeri gibanja (na primer nabor puščic, ki kažejo v določeno smer (↓, →, ↑, →) ali pa kar zaporedje kazanja z rokami, kam naj nekdo gre: na primer, najprej pokažemo z roko na levo, potem na desno, pa naprej in zopet levo itd.). Vendar Wittgenstein tudi v primeru takšnih predpisov opozarja na inherentno nedoločenost teh napotkov, kajti kak uporabnik bi morda razumel napotek drugače, kot predpostavljamo: zanj bi, na primer, puščica pomenila, da se giblje v nasprotni smeri, kot "kaže" puščica, ali pa bi smer rok razumel ravno nasprotno kot "mi" (BB, str. 139-143, str. 128, *prim.* tudi PU, § 85). Opozarja tudi na mnogovrstnost rabe enakega pravila. Določen predpis nam, na primer, lahko služi kot pomoč pri učenju pravil, kot pomoč našemu spominu, kot sredstvo za sporočanje pravila drugim ljudem, lahko pa ga tudi ne potrebujemo več, če smo že dovolj vajeni ravnati po tem pravilu ali nam je ta spretnost celo prirojena.

Toda temeljno vprašanje v Wittgensteinovem razpravljanju o pravilih ni v tem, kako tesno kaka praksa, kaka uporaba pravila "določa" pravilo ali obratno, kako natančno kak opis pravila določa sledenje pravilu, temveč

1 Uporabljam naslednje okrajšave za Wittgensteinova dela: PU – *Philosophische Untersuchungen*, WWK – *Wittgenstein und Wiener Kreis*, BB – *Das Blaue Buch. Eine Philosophische Betrachtung (Das Braune Buch)*, TR – *Tractatus logico-philosophicus*.

kako ljudje sploh lahko sledimo pravilu, kako lahko ravnamo "v skladu s pravilom" ali "v nasprotju s pravilom"? Wittgensteinova razprava o tem problemu je – kljub navidezno enostavnim trditvam na posameznih mestih v njegovih tekstih – nenavadno razvejana in zapletena. Ni čudno, da prav ta tematika v sodobnih razpravah o Wittgensteinovi pozni filozofiji prevladuje in da je v obtoku več nasprotujočih si razlag njegovih stališč. Zanimivo je tudi to, da je ta tematika spremljala Wittgensteina vse življenje, že od *Traktata* naprej, ne da bi bil kdaj povsem zadovoljen s svojimi rešitvami.[2]

Wittgensteinova filozofska namera je bila odstraniti navidezne probleme in navidezne rešitve teh problemov. Zlasti gre za problem *znanja* o tem, *kako ravnati dalje* v sledenju pravilu. Njegova splošna strategija v razreševanju tega problema je v tem, da skuša izločitti potrebo po posebnem znanju pravil, ki bi nam *narekovalo* pravilno uporabo pravila v vseh primerih njegove *možne* uporabe. Če bi privzel obstoj takšnega znanja, potem bi moral priznati zanj nemogočo prisotnost neskončnokratne uporabe pravila (namreč v neskončno mnogih različnih primerih) v vsakem aktu vednosti o pravilu. Prav tako Wittgenstein nasprotuje ideji o fizičnem, fiziološkem ali duhovnem "mehanizmu", ki upravlja človekovo ravnanje po pravilih. Wittgenstein noče biti niti behaviorist, ki zvaja vse duševne procese in stanja na vedenje, niti materialist, ki jih zvaja na materialne procese v možganih, niti dualist, ki strogo loči duh od telesa in ima sledenje praviloma za "duhovni proces". Ne želi podajati nobenih *teorij* o tem, kako sledimo pravilu, temveč zgolj jasno predstaviti nekatere tipične primere sledenja pravilom, namreč tako jasno, da se nam vprašanja po tem, kako pravila "delujejo", sploh ne zdijo več smiselna. Seveda je odprto vprašanje, ali je Wittgensteinu to uspelo ali pa se je "filozofskih" vprašanj o pravilih le na videz oziroma začasno rešil. Tu predstavljam Wittgensteinovo reševanje problema sledenja pravilom in zavračam nekatere interpretacije njegovega početja, ki so danes zelo vplivne.

Podobno kot Wittgenstein zavrača posebno znanje o pravilih, ki bi ga potrebovali kot nekak duševni ali duhovni "dodatek" k obstoju pravil, da bi lahko ravnali po njih, zavrača tudi druga podobna gonila ali usmerjevalce rabe pravil: intuicije, posebna duševna stanja itd. Wittgenstein vidi v teh razlagah neupravičeno postavljanje analogij med stanji in procesi v fizičnem prostoru ter sledenjem pravilom. Na podobne napačne analogije naletimo tudi drugod. Wittgenstein opozarja na napačne mentalistične ali behavioristične ali fizikalistične domneve pri razlagah namer, razumevanja pomena besed itd. Niti mentalistično iskanje duševnih procesov ali duševnih mehanizmov niti reduciranje vsega človekovega delovanja na fizične procese ali na vedenjske odzive posameznikov ne morejo zajeti posebnosti

2 Gre za Wittgensteinov pojem operacije, ki je osrednji pojem v *Traktatu*. Ta pojem je skušal tedaj Wittgenstein določiti povsem formalno, sintaktično. Wittgenstein operacijo določi kot postopek napredovanja od ene forme stavkov k naslednji formi stavkov, pri čemer prehod narekuje določeno sintaktično (formalno) pravilo transformacije form (TR, 5.21-5.232). Pojem operacije iz obdobja *Traktata* je v mnogočem predhodnik pojma pravila v Wittgensteinovi pozni filozofiji, za podrobnejši opis prehoda od operacij k pravilom pa tu ni prostora. O tem pišem v svoji knjigi *Operationen und Regeln bei Wittgenstein* (1997).

ravnanja po pravilih. Toda to po njegovem mnenju velja tudi za mišljenje nasploh:

> "Mišljenje ni netelesen proces, ki bi podarjal govoru življenje in smisel in bi ga lahko odtrgali od govora, takorekoč tako, kot je Hudobec odvzel Schlemiehlu senco s tal. – Toda kako: 'ni netelesen proces'? Ali torej poznam netelesne procese, mišljenje pa ni eden od njih? Ne; termin 'netelesen proces' sem si vzel za pomoč v težavi, ko sem hotel na primitiven način razložiti pomen besede 'misliti'.
> Lahko pa bi dejali: 'Mišljenje je netelesen proces,' če hočemo s tem, npr., ločiti gramatiko besede 'misliti' od gramatike besede 'jesti'. Le da se zdi s tem razlika med pomeni *premajhna.* (Podobno je, če rečemo: številski znaki naj bodo dejanski, števila nedejanski predmeti.) Neprimeren način izražanja je zanesljivo sredstvo za to, da obtičimo v zmedi. Takorekoč zapahne izhod iz nje." (PU, § 339).

Wittgenstein je zavračal sum, da je behaviorist, ker ne priznava "duševnih procesov". Na takšen sum fiktivnega sogovornika odgovarja takole:

> "'Ali nisi vendar prikrit behaviorist?' Ali v osnovi vendar ne praviš, da je vse fikcija, razen človekovega vedenja? – Če govorim o fikciji, potem *o gramatični* fikciji." (PU, § 307)

V nadaljevanju teksta Wittgenstein opiše postopek, kako pridemo do filozofskega problema duševnih stanj in procesov in do behaviorizma. Najprej imamo še nedoločen govor o (duševnih) procesih in stanjih, pri tem pa se še ne brigamo posebej za njihovo naravo. Toda domnevamo, da bomo morda kdaj kasneje več vedeli o njih. To pričakovanje je za Wittgensteinu odločilni trik v celi stvari, kajti fraza "natančnejše vedeti o kakem procesu" nas že na skrivaj usmeri k določenim pričakovanjem glede tega natančnejšega vedenja. Usmeri nas namreč k iskanju primernega medija, "kjer" potekajo ti procesi. Nato ugotovimo, da si ne moremo pomagati s fizičnim okoljem, v katerem pa si edino lahko predstavljamo kake procese ali stanja. Odtod izhaja zavračanje nerazumljenih procesov v še neraziskanem mediju. Tako se zdi, da smo zanikali duševne procese. Vendar Wittgenstein tega ne želi, opozarja pa na skrite jezikovne domneve, ki ležijo v rabi besed, kot sta "stanje" in "proces". Te domneve nasprotujejo drugim, običajno prav tako gramatično determiniranim "uvidom" v človeško mentalno dejavnost, na primer, uvidu o usmerjenosti zavesti na predmet, uvidu o zasebnosti doživljanja, uvidu v posebno vednost o pravilu itd. Tu nam ne pomagajo nobene redukcije duševnosti na fizično, intencionalne relacije na vzročno zvezo itd. Enako nam ne pomagajo mentalistične predstave o "netelesnih" procesih in stanjih. Tudi to so zanj gramatične iluzije:

> "Kjer nam naš jezik pusti domnevati kakšno telo in tam ni nobenega telesa, tam bi radi dejali, naj bo *duh.*" (PU, § 36)

Kar preostaja, je razvozlavanje jezikovnologičnih vozlov, v katere padamo, ko si skušamo razlagati človekovo početje, zlasti jezikovno prakso ljudi.[3] Wittgensteinovo nasprotovanje netelesnim duševnim/duhovnim procesom, mehanizmom kot tudi zvajanje duševnosti/duha na telesne procese in fizično vedenje posameznika imam za svojsko obliko nasprotovanja teoretičnemu postvarjanju zavesti in duha.

Ena od premis takšnih razlag je pogosto tudi hipoteza o obstoju t.i. *zasebnega jezika* za izražanje svojih zaznav, občutkov in čustev, namreč hipoteza o tem, da vsakdo razume svoje besede in stavke o lastnih fizičnih in duševnih stanjih na povsem neposreden in zanesljiv način, medtem ko so drugemu ta stanja načelno nedostopna. Nanje se drugi lahko navezujejo le posredno in negotovo. Zato je Wittgenstein v *Filozofskih raziskavah* veliko prostora namenil zavračanju ideje o zasebnem jeziku. Ta kritika je pri mnogih interpretih *Filozofskih raziskav* dolgo veljala za osrednjo Wittgensteinovo tezo oziroma za njegov glavni argument in so ji zato posvečali največ prostora. Danes pa se uveljavlja prepričanje, da sta kritika zasebnega jezika (in nanjo vezana kritika epistemskega primata lastne zavesti) in Wittgensteinovo argumentiranje nemožnosti zasebnega sledenja pravilom komplementarna vidika Wittgensteinovega zavračanja "zasebnih pomenov" nasploh.[4]

Tako se Wittgensteinovo razpravljanje o sledenju pravilu tesno povezuje z drugimi osrednjimi temami *Filozofskih raziskav*. Pravilno razumevanje te razprave je zato bistveno za razumevanje celotnega dela.

2. Kripke-Wittgensteinov paradoks sledenja pravilu

Saul Kripke, vodilni ameriški logik in analitični filozof, je s svojo kratko knjigo o Wittgensteinovem pojmovanju pravil (*Wittgenstein on Rules and Private Language*, 1982) vzbudil med interpreti Wittgensteinove filozofije neke vrste revolucijo, saj je z njo na novo osvetlil Wittgensteinove trditve in argumente. Zlasti je pomembno to, da je po Kripkeju postalo jasno, kako centralna in nosilna je tema sledenja pravilu v Wittgensteinovi filozofiji, zlasti v *Filozofskih raziskavah*. Za Kripkejevo razlago sledenja pravilu so nekateri avtorji izumili nov izraz: "Kripkesteinova" razlaga. Seveda pa je potekala in še poteka obsežna razprava o tem, ali je Kripke zares

3 Wittgenstein na kratko predstavi svojo nalogo z metaforo "pokazati muhi izhod iz steklenice za lovljenje muh". (PU, § 309)

4 Kripke je menil, da je argument proti zasebnemu jeziku le logična posledica argumenta proti zasebnemu sledenju pravilu, ki v *Filozofskih raziskavah* nastopa nekaj paragrafov pred argumentom proti zasebnemu jeziku (Kripke, 1982: 79). Mislim, da je to pretiravanje, kajti argumenti proti zasebnemu jeziku imajo svoj lasten potek in niso vsi odvisni od zavračanja zasebnega sledenja pravilu. Kot ugotavlja Schulte, je teh argumentov več, ni zgolj en argument proti zasebnemu jeziku. Prav tako ni zgolj en problem zasebnega jezika, temveč gre za kompleks nadaljnjih vprašanj, ki delno navezujejo na predhodne korake kot svoje predpostavke in jih delno tudi implicirajo (Schulte, 1989: 194). Res pa je, da pomeni argument proti zasebnemu sledenju pravilu odločilni korak v Wittgensteinovemu zavračanju kartezijanske ideje o zasebnosti doživljanja in spoznavanja, ki bi bila drugim nedosegljiva in epistemske primarnosti zasebnega doživljanja za posameznika.

ustrezno tolmačil Wittgensteina ali pa je ponudil zgolj neko svojo teorijo, ki jo predstavlja kot Wittgensteinovo.

Temelj Kripkejeve interpretacije je *paradoks o sledenju pravilu*, ki ga je sestavil na podlagi nekaterih Wittgensteinovih misli v *Raziskavah* in ga potem dopolnil in in razvil z lastnimi primeri in zamislimi. Za Kripkeja je paradoks teoretsko nerešljiv oziroma bolje, terja popolni zasuk v mišljenju, posluh za neke vrste socialni pragmatizem, ki utemeljuje sledenje pravilom. Tako je po Kripkeju utemeljena tudi Wittgensteinova lastna rešitev tega paradoksa, ki med drugim vsebuje tezo o radikalni intersubjektivnosti sledenja pravilom in jezika oziroma implicira kritiko vseh domnev o obstoju zasebnega jezika. Paradoks, o katerem govorimo, je na kratko v tem, da sledenje pravilu navidez sploh ni mogoče; seveda bi iz tega izhajala bizarna posledica, da nista mogoča niti jezikovni smisel niti pomen, s tem pa tudi jezik sam.

Kripke meni, da je osrednji del *Filozofskih raziskav* namenjen reševanju tega paradoksa. Po Kripkeju Wittgensteinov paradoks v *Filozofskih raziskavah* ni nikjer eksplicitno zapisan in ga je potrebno v celoti rekonstruirati. Seveda Kripke meni, da je njegov prikaz paradoksa prav takšna rekonstrukcija. Po Kripkeju je Wittgensteina bolj kot rešitev paradoksa zanimal spremenjen pogled na jezik, ki ga ponuja odgovor na vprašanje: pod kakšnimi pogoji lahko nekdo reče oziroma je upravičen reči, da nekdo sledi kakšnemu pravilu ali da se je naučil slediti (uporabljati) kakšno pravilo?

Kripke se v svojih izvajanjih naslanja na zelo pomemben citat iz *Filozofskih raziskav*, ki se v celoti glasi takole:

> "Naš paradoks je bil tale: Pravilo ne bi moglo določati nobenega načina delovanja, ker se da vsak način delovanja privesti v sklad s pravilom. Odgovor je bil: Če se da vsako delovanje privesti v sklad s pravilom, tedaj se da tudi s protislovjem. Odtod bi sledilo, da tu ne bi bilo niti ujemanja niti protislovja. Da je tu neko nerazumevanje, se pokaže že v tem, da v tej miselni poti postavljamo tolmačenje za tolmačenjem; kot da nas vsako od njih vsaj za trenutek pomiri, dokler ne pomislimo na neko tolmačenje, ki leži za zadnjim podanim tolmačenjem. S tem namreč pokažemo, da obstaja neko dojemanje pravila, ki *ni tolmačenje:* temveč se od primera do primera uporabe izraža v tem, kar imenujemo 'slediti pravilu' ali 'delovati proti njemu'.
> Zato obstaja nagnjenje, da rečemo: Vsako delovanje po pravilih je tolmačenje. 'Tolmačenje' pa bi lahko pomenilo: nadomestitev enega izraza pravila z drugim." (PU, § 201)

Kripke značilno navaja le prvi odstavek v tem citatu, ki govori o "našem paradoksu", in pride do sklepa, da je treba ta paradoks jasno razkriti in analizirati, česar sam Wittgenstein ni naredil. Zato se loti iskanja tega skritega paradoksa. Pri tem si pomaga z drugimi navedbami iz *Filozofskih raziskav*, iz česar potem skonstruira izjemno radikalen *skeptični ugovor* proti sledenju pravilu, proti znanju o pravilih, pomenih, namerah itd. Navedimo najprej ta "rekonstruirani" Kripkejev paradoks in nato Kripkejevo

rešitev. Seveda Kripke meni, da je to prava podoba Wittgensteinovega paradoksa in prav tako Wittgensteinova rešitev, sam pa menim, da je to le "Kripkesteinov" paradoks? Kako se glasi:

Recimo, da sem se zbudil po kakšni omami, izgubi spomina, bolezni ipd. ter pravkar seštevam vsoto števil 68 in 57 in dobim število 125. Pri tem verjamem, da sem vseskozi uporabljal isto pravilo seštevanja, torej operacijo adicije (*plus*). Recimo tudi, da pri prejšnjih vsotah, ki sem jih izračunal, nisem nikoli prišel čez skupno število n=57. Pa pride skeptik ipd. in me vpraša, ali sem zares prepričan, da sem, preden sem izgubil zavest, uporabljal operacijo adicije, ko sem sešteval. Poskuša mi dopovedati, da sem tedaj računal drugače. Namreč tako, da sem bil pripravljen uporabljati običajno seštevanje (*plus*), če vsota ni presegla 57. Pri vseh številih, ki bi dala več kot 57, pa bi dobil n=5. To spremenjeno operacijo imenujmo "*kvadicija*" oziroma "*quus*".

Skeptik me na vsak moj poskus dokazovanja, da nisem spremenil pravila za seštevanje, opozarja, da nobeno dejstvo o moji preteklosti, pa naj bo to dejstvo mojega zunanjega vedenja ali zgolj dejstvo v mojem zasebnem življenju, ne more odločiti o tem, ali sem tedaj uporabljal operacijo *plus* ali *quus* (Kripke, 1982: 13). Kripke po vrsti zavrača različne kandidate za tovrstna dejstva: intuicijo, pravilnost računanja, algoritem pravila, ki se ga držim, občutek enakosti pravila, mojo dispozicijo za računanje po *plus*, ne pa po *quus*, mojo kompetenco za računanje *adicije*, ne pa *kvadicije* števil, dajanje najbolj enostavnih hipotez o pravilih, ki jim sledim. Izkaže se, da so to bodisi dejstva, ki povsem zunanje sledijo izvajanju pravila, a ga ne določajo (temeljni Kripkejev ugovor tu je, da nobeno končno dejstvo ne more vsebovati potencialno neskončno primerov možne uporabe pravila), ali pa sploh niso dejstva, temveč so prav to pravilo, le v drugi obliki (torej je tedaj razlaga krožna).

Tudi če kdo predlaga kako *posebno dejstvo*, dejstvo *sui generis*, ki naj bi označevalo sledenje pravilu in določalo vso njegovo sedanjo in bodočo uporabo, lahko temu ugovarjamo, češ da je to "prekomerno" dejstvo ("neskončno" dejstvo), ki je bodisi le verbalna rešitev problema bodisi ni dejstvo, temveč to pravilo samo. Tudi rešitev *ad hoc*, po kateri je pač zame "isto" pravilo tisto, ki ga sedaj čutim kot takšno, problema ne reši, ker to po Kripkeju vnaša popolni relativizem oz. ukinja pravilo sploh.

Kripke je mnenja, da je s svojo kritiko izčrpal vse možne kandidate za razlago tega, kako se nam posreči slediti kakšnemu pravilu. Tako si zagotovi podlago za najbolj radikalni korak v razpravi, namreč za prehod k sedanjosti. Kajti če za preteklost ne moremo najti ničesar, kar bi upravičevalo ujemanje moje prejšnje rabe pravila s sedanjo rabo, potem lahko to razdaljo med preteklim in sedanjim poljubno zmanjšamo in končno izničimo.

Takoj vidimo, da se tudi tu težave ponovijo. Nobeno od pravila neodvisno dejstvo ali dispozicija mi ne jamči in ne upravičuje moje sedanje rabe pravila, *tj.*, ne dokazuje, da *resnično uporabljam prav to in to pravilo.* Kripke se zaveda, da si s tem "spodmikamo tla pod nogami", vendar

tega koraka nič ne preprečuje (Kripke, 1982: 21). Problem se še bolj zaostri, ko spoznamo, da se podobni skeptični ugovori, kot je ta proti sledenju pravilu, zlahka skonstruirajo tudi proti vsem drugim oblikam uporabe ali identifikacije *pomenov* jezikovnih izrazov, *namer,* ki vodijo moje dejanje, *vsebine* mojih prepričanj in pojmov itd., skratka, proti vsemu *intencionalnemu* in s tem duhovnemu v človeku.

Porazne konsekvence te ugotovitve ne veljajo le za kakšno posebno teorijo pomena, temveč za vse teorije pomena (ali pravil), ki predpostavljajo kak objektivni status pomenov, pravil itd. Kripke to sicer demonstrira le za Fregejevo teorijo, a jasno je, da so njegove kritike veljavne tudi za vse druge teorije (*prav tam*: 53-54). Marsikomu se verjetno zdi to katastrofa, ki potegne za seboj tudi skeptika, ki nas provocira. Ali je morda tu odgovor, namreč v zavrnitvi takšne skepse kot samorušilne poteze? Delno da, saj očitno lahko razumemo skeptikove dvome le tako, da vendarle sledimo pravilu, poznamo pomene besed itd. Vendar to ne pomeni, da je še nekje skrito doslej neupoštevano dejstvo, temveč, kot pravi Kripke, nujnost *popolne preusmeritve* našega pojmovanja rabe jezika, sledenja pravilom, mišljenja itd.

Kripke meni, da je njegovo sklepanje podobno kot Humovo, ko je prišel do skeptičnega sklepa o indukciji oziroma o obstoju vzročne zveze. Po Kripkeju je Humov odgovor na očitke, da se s to skepso ukinja možnost spoznanja sveta, v tem, da moramo preusmeriti vsa naša običajna naziranja o zakonih, vzročnosti, indukciji, ki predpostavljajo kako naravno nujnost ali kako substancialno zvezo med stvarmi in pojavi. Ugotoviti moramo, kako je za vse praktične in znanstvene namene povsem dovolj *redna časovna povezanost* dveh vrst pojavov med seboj (*prav tam*: 67, 94). Namesto postuliranja vzročne zveze kot dejstva vzamemo za osnovo hipotetično *kontrapozicijo* naslednje vrste:

Če dogodki tipa A povzročajo dogodke tipa B, potem, če je dogodek e tipa A, bo temu (redno) sledil dogodek e' tipa B.

Če se zgodi, da temu ni tako, torej če dogodku *e* sledi neki drug dogodek *e'* tipa C, potem pač zavržemo *hipotezo* vzročnosti (*prav tam*: 94). Hume je, kot je znano, postavil tudi psihološko hipotezo o nastanku vtisa o vzročni zvezi v naši zavesti, namreč na podlagi navade, ki se utrdi ob pogostnem in rednem zaporedju dogodkov tipa *B* za dogodki tipa *A*. Vendar ta vtis ne opravičuje vzročne zveze, temveč je kvečjemu kriterij za postavitev hipoteze o njej. Več kot hipoteze vzročnosti ne moremo doseči. Po Kripkejevem menju je Wittgenstein posegel po še bolj radikalni skepsi kot Hume. Hume je namreč dvomil le o možnosti prenašanja sedanjih izkustev v prihodnost. Wittgensteinova skepsa pa velja tudi za preteklost in sedanjost. Poleg tega Hume ni podvomil o naši uporabi pravil, besed, stavkov itd. (*prav tam*: 60).

Zato je W. Stegmüller v svojem prikazu Kripkejevi skepsi dal ime "*hiperskepsa*" (Stegmüller, 1986: 67). Nekateri kritiki Kripkejeve analize so ugovarjali, da pri Wittgensteinu ne najdemo tako radikalne teze, kot je pojmovni ali pomenski nihilizem. Stegmüller trdi, da je temu le navidez

tako, namreč zato, ker Wittgenstein sploh ni ekspliciral kake teorije ali teze o pojmih ali o pomenih, pač pa je pisal le o tem, kako obvladovamo pojme oziroma dojemamo pomene. Toda Wittgenstein je po Stegmüllerju ravno zavrnil vsak predlog o kakršnemkoli dejstvu, stanju duha ipd., ki bi označevalo ali upravičevalo obvladanje pojmov oziroma dojemanje pomenov. Zato je ta kritika vendarle posredna kritika sleherne teorije pomena in sploh predpostavke o obstoju pomena (ali pojma). V tem smislu lahko govorimo o posrednem *Wittgensteinovem nihilizmu* (Stegmüller, 1986: 69).

Kakšna je rešitev paradoksa, ki jo predlaga Kripke? Dejali smo že, da v popolni preusmeritvi našega naziranja o vsej problematiki. Takšna rešitev je po Kripkeju "*družbena*" teorija sledenja pravilu, za katero meni, da jo je zagovarjal tudi Wittgenstein. Bistvena Kripkejeva ugotovitev je, da naj bi Wittgenstein v *Filozofskih raziskavah* predvsem zavrgel tezo, da pomen stavkov (in v njih vsebovanih besed) določajo *resničnostni pogoji* stavkov. To tezo oziroma teorijo pomena je Wittgenstein sam zastopal v *Traktatu* in tudi kasneje pod vplivom verifikacionizma Dunajskega kroga. Po tej teoriji pomen vsakega stavka določajo resničnostni pogoji stavka oz. pogoji njegove verifikacije. To teorijo so zagovarjali tudi logični pozitivisti in večji del analitičnih filozofov. Danes je njen najbolj pomemben predstavnik ameriški filozof D. Davidson (1985a).

Wittgenstein je prišel v svoji samokritiki do ugotovitve, da naj bi bila *resničnostna teorija pomena* povsem brez smisla oziroma nemogoča. Namesto tega naj bi Wittgenstein predlagal, da naj bi nas pomen sploh ne zanimal več. Wittgenstein torej po Kripkeju ni imel nobene teorije pomena, na primer *teorije pomena skozi rabo*, kot menijo mnogi interpreti Wittgensteinove pozne filozofije. Pri stavkih pa lahko raziskujemo *pogoje izrekanja* in *upravičevanja* stavkov v določeni jezikovni skupnosti oziroma družbeni skupini, ki uporablja določen jezik.

In tako se lahko vprašamo le: Pod katerimi pogoji smo upravičeni postaviti nek stavek, ne pa, pod katerimi pogoji je ta stavek resničen?

Odgovor na to vprašanje je po Kripkeju navidezno enostaven oziroma trivialen. Ti pogoji so preprosto *družbeno dejstvo,* da se uporabniki določenega stavka strinjajo z njim kot smiselnim. Bistvo tega odgovora je v tem, da sedaj to dejstvo ne *upravičuje* smisla stavka kot nekakšna evidenca, temveč je medsebojno strinjanje članov jezikovne skupnosti *konstitutivni pogoj* govorjenja o upravičenosti stavka in s tem o njegovi smiselnosti.[5]

5 Že pred Kripkejem je tudi R. J. Fogelin dokazoval, da je Wittgenstein poznal neke vrste skeptični paradoks sledenja pravilu. Tudi on je ponudil rekonstrukcijo tega paradoksa, ki je v nekaterih potezah podoben Kripkejevemu (Fogelin, 1976). V drugi izdaji svoje knjige je očital Kripkeju, da je bodisi spregledal njegovo rekonstrukcijo ali pa jo je na tihem prevzel (1987). Ob tem je Fogelin kritiziral Kripkejevo verzijo skeptične rešitve paradoksa, eden njegovih glavnih očitkov Kripkeju je, da se Kripke zanaša le na javno potrditev sledenja pravila kakega posameznika, medtem ko on upošteva tudi trening sledenja pravilu (Fogelin, 1987: 240-246). V tem tekstu ne upoštevam Fogelinove interpretacije paradoksa sledenja pravilu, ker bi to preseglo okvir tega sestavka, čeprav nekatere moje kritične misli veljajo tudi za Fogelina.

Podobno velja tudi za vse druge intencionalne izraze (meniti, hoteti, pojmiti, slediti pravilu). V našem primeru *adicije* ali *kvadicije* je stvar v tem, da jezikovna skupina edina lahko "odloči", kateremu pravilu sledi posameznik. To ne pomeni, da ima sedaj skupina v rokah neko merilo (kriterij) za odločanje o tem, temveč da sloni raba vsakega pravila na *skupni praksi* vseh članov skupnosti, na medsebojnem opazovanju dejanj drugih ljudi in na eventualni medsebojni korekciji. Končni temelj upravičenosti je *slep,* namreč *slepo sledenje* danemu pravilu brez opravičila. Podobno je zapisal tudi Wittgenstein sam v *Raziskavah* v § 219:

"Kadar sledim pravilu, ne izbiram. *Slepo* sledim pravilu."

Takšna "upravičenost" ni nekaj pomanjkljivega, saj "uporaba kake besede brez upravičenosti ne pomeni, da jo uporabimo napačno". (PU, § 289)

Tudi o bistveni vlogi družbe pri nastanku in obstoju pravila lahko pri Wittgensteinu najdemo podobne izjave kot pri Kripkeju. Na primer:

> "Slediti nekemu pravilu je podobno kot poslušati ukaz. Človek vadi za to in reagira nanj na določen način ...
> Skupni človeški način ravnanja je sistem odnosov, s pomočjo katerega sami sebi tolmačimo neki tuj jezik." (PU, § 206)
> "Kako nekomu razložim pomen besede 'pravilen', 'enoličen', 'isti'? – Nekomu, ki recimo govori samo francosko, bom pojasnil te besede z ustreznimi francoskimi izrazi. Tistega pa, ki teh *pojmov* še nima, bom učil uporabe teh besed *s primeri* in *z učenjem.* – Pri tem mu ne sporočim manj, kot vem že sam." (PU, § 208)
> "Če mi nekdo, ki se ga bojim, zapove, naj nadaljujem vrsto (števil – op. A. U.), bom ravnal z vso gotovostjo in me ne bo motilo pomanjkanje razlogov." (PU, § 212)

Ti, pa tudi drugi citati, ki bi jih lahko navedli, so dejansko blizu Kripkejevi tezi. Toda Kripke vidi tu globljo primerjavo s Humom. Temelj njegove razlage je kontrapozicija, ki je analogna vzročni kontrapoziciji pri Humovi hipotetični uvedbi vzročnosti:

(A) *Če posameznik sledi temu ali temu pravilu, mora v danih okoliščinah ravnati tako in tako.*

Če posameznik po naključju ne dela tako, seveda ne sledi pravilu in *skupnost* (oziroma drugi človek) ga z novimi nasveti in popravki morda pripelje do "pravilne" uporabe pravila, *tj.* do takšne, o kateri obstaja soglasje v skupnosti. Če pa posameznik uspešno opravi "dovolj" testov, skupnost potrdi stavek:

(B) *Ta in ta posameznik sledi danemu pravilu.* (Kripke, 1982: 108)

Ne gre za to, kdaj sta stavek (A) in (B) resnična, temveč, kako ju uvedemo v jezik. Uspešnost tega uvajanja je odvisna le od "grobega dejstva" (grobega zato, ker ni za njim ničesar več), da se ljudje strinjamo drug z drugim v svojih odgovorih (dejstvo, da imamo vsi isti pojem).

Tako kot nas opažanje regularnosti v zaporedju dogodkov vodi do postavljanja hipoteže o vzročni zvezi med dvema vrstama pojavov, nas opažanje, da je posameznik uspešno opravil dovolj testov o rabi pravila, vodi do *sprejemanja posameznika v skupnost sledilcev pravila* (*prav tam*: 109). To sprejemanje ni kategorično, ni spoznanje, temveč *podelitev mandata*, ki ga skupnost lahko vedno umakne, če posameznik, na primer s svojim kasnejšim vedenjem, krši skupno prakso sledenja pravilom.

To pomeni: skupnost je sposobna presoditi, ali določen posameznik sledi danemu pravilu v določeni uporabi. To se pravi, da skupnost lahko ugotovi, *če posameznik v dani situaciji odgovarja ali ravna tako, kot bi oni sami* (*prav tam*). Odgovor na skeptikov izziv glede tega, ali sem v preteklosti sledil pravilu za adicijo (*plus*) ali za nekakšno kvadicijo (*quus*), bi se sedaj glasil nekako takole: Če je za skupnost, ki ji pripadam in kjer sem se naučil operiranja s števili, značilna in skupna lastnost, da je vse do sedaj uporabljala *plus*, čeprav le pri omejenih številih (na primer manjših od 57, kot se glasi predpostavka skeptika), potem sem tudi sam tako počel. Zato lahko postavim razumno trditev o tem, kateremu pravilu sem sledil in mu še sledim, namreč da sem sledil operaciji *plus* (adiciji). To vsekakor ni zanesljiva trditev, saj se v principu lahko zgodi, da me (presenečenega) začnejo drugi poučevati, da se motim, da je, na primer, 57 + 68 enako 5, ne pa 125. V tem primeru lahko samo ugotovim, da je bila moja "dresura" v tej operaciji preslaba, tako da ne znam slepo slediti pravilu za seštevanje. V tem smislu je to vendarle zgolj razumna hipoteza in odgovor na vprašanje skeptika je še vedno skeptičen.

Nedvomno je Saul Kripke s svojo knjigo o Wittgensteinu podal izjemno radikalno interpretacijo Wittgensteinove filozofije, ki vsaj v nekaterih potezah ustreza Wittgensteinovemu sklepanju. Vendar se obenem zastavlja bralcem tudi veliko novih vprašanj. Wittgensteinova filozofija je namreč tudi sama podobna blodnjaku jezika, v katerega se stalno zapletamo. Povsem jasnih odgovorov na nova vprašanja skoraj nihče ne more dati; če bi bili možni, bi jih dal že Wittgenstein sam (tako kot je to poskušal storiti v *Traktatu*).

Kar precej poznavalcev Wittgensteina je ob vsem spoštovanju do Kripkejeve razlage "Wittgensteinovega" paradoksa izrazilo različne pomisleke, nekateri so jo tudi odločno zavrnili. Res pa je, da se šibka mesta ponujajo kar sama. Različni avtorji so navedli množico relevantnih kritik, a tudi novih nerazumevanj tako Kripkeja kot Wittgensteina. V te kritike se tu ne mislim spuščati, ker za to ni prostora, zato se bom raje omejil na svojo lastno kritiko. Med bistvenimi pripombami so zanimive predvsem alternativne "rešitve" skeptičnega paradoksa in dokazi, da je Wittgenstein imel v mislih nekaj drugega kot Kripke. Naj navedem le McGinnovo idejo "posebnih dejstev", ki pripadajo le intencionalnim stanjem (in v tem tudi sledenju pravilom) in jih ne moremo zreducirati na nič drugega zunaj intencionalnosti (primeri za to so po njegovem "dojemanje pojma", Gricova "namera" ter nedispozicijska "sposobnost" za sledenje pravilom). Ta rešitev se zdi ustrezna, če bi uspelo McGinnu razložiti, kako lahko ta dejstva brez vsebovanja potencialne neskončnosti pravila natančno določajo

sledenje pravilom. To se mu po mojem mnenju ni posrečilo. Težava je v pojmu dejstva, saj, po vsem sodeč, sledenje pravilom ni nobeno, tudi ne *izvorno* intencionalno dejstvo. Dejstvo namreč lahko vsaj v načelu navedemo z opisom, sledenje kakšnemu pravilu pa ni določeno z nobenim opisom. Je le *videz* dejstva.[6]

3. Paradoks pravil je paradoks gotovosti, ne pa skeptični paradoks

Najprej se mi zastavlja vprašanje, ali ima Kripke prav, ko svoj *skeptični paradoks* pripisuje Wittgensteinu. Po Kripkeju gre za dejanski in nezavrnljivi paradoks, namreč za radikalno skepso, kjer skeptikovih dokazov ne moremo ovreči. Vendar iz citiranega temeljnega odlomka oziroma iz celote § 201 izhaja, da je Wittgenstein imel v mislih neki *navidezni* paradoks, ki ga je mogoče tudi rešiti. To je razvidno iz začetka drugega odstavka citata ("Da je to nerazumevanje, se pokaže v tem, da ..."). Wittgenstein v prvem odstavku (Kripke značilno navaja samo prvi odstavek) sicer res postavlja kot paradoks, da pravilo ne bi moglo določati nobenega načina delovanja, ker bi se vsak lahko uskladil s pravilom, kar bi pomenilo, da je pravilo poljubno oziroma da ga ni. Vendar pa to zanj ni nerešljiv, ampak prej *navidezen* paradoks, kot je mogoče razbrati iz nadaljevanja.

Wittgenstein meni, da je tako pojmovanje sledenja pravilom napačno, saj na tihem zahtevamo nekakšno "pravilno tolmačenje" pravila, a pokaže se, da takšnega tolmačenja ne more biti. Vsako tolmačenje zahteva spet novo pravilo, namreč pravilo ustrezne uporabe tega tolmačenja pri posameznih korakih uporabe prvotnega pravila. Wittgenstein zato drugi odstavek konča z ugotovitvijo, da obstaja neko razumevanje pravila, ki *ni tolmačenje,* temveč se od primera do primera izraža v uporabi. Ta uporaba pa že vsebuje tako to, kaj pomeni *slediti pravilu*, kot to, kaj pomeni *delovati proti njemu*.

Tolmačenje pravila pa pomeni za Wittgensteina poskus, da bi en izraz pravila nadomestili s kakšnim drugim, nam bolj domačim, poznanim. Iluzija pa je domneva, da bi *tako* prišli do utemeljitve pravilne rabe določenega pravila. Če želimo, na primer, nekomu razložiti pravilo za zaporedje kvadratov naravnih števil, je pač premalo, da bi navedli le formulo n^2 ali $n \cdot n$ ipd., saj to predpostavlja, da posameznik pozna vrsto naravnih števil in še pravilo za množenje ali kvadriranje. Vsaj zaporedja naravnih števil ne moremo več podati z nobeno formulo. Tega zaporedja se vsi naučimo v šoli kot nekakšen temeljni avtomatizem in ga resnično slepo, *tj.* brez

6 Naj tu navedem le nekaj del na temo Kripkejeve knjige, čeprav je ta literatura že zelo obsežna: R. Suter, *Saul Wittgestein Skeptical Paradox*, 1980; G. P. Backer, P. M. S. Hacker, *Scepticism, Rules and Language*, 1984; 58. številka revije *Synthese*, 1984 (J. M. Dowell, "Wittgenstein on Following a Rule", M. Budd, "Meaning, Interpretation and Rules", C. Wright, "Second Thoughts about Criteria", G. P. Baker in P. M. S. Hacker, "On Misunderstanding Wittgenstein"); C. McGinn, *Wittgenstein on Meaning*, 1984; P. F. Strawson, *Skepticism and Naturalism, Some Varieties*, 1985; W. Stegmuller, *Kripkes Deutung der Spatphilosophie Wittgensteins*, 1986; S. Hilmy, *The Later Wittgenstein*, 1987; J. Koethe, *The Continuity of Wittgenstein's Thought*, 1996; M. McGinn, *Wittgenstein*, 1997; v Sloveniji pa J. Šumič-Riha, *Realno v performativu*, 1988; A. Ule, *Filozofija Ludwiga Wittgensteina*, 1990.

razmišljanja uporabljamo v višjih aritmetičnih izrazih (*prim.* Wittgensteinovo razpravo o učenju kvadriranja v pogovoru s Schlickom in Waismannom iz l. 1931, WWK, str. 155).

Ali je morda vsaj ta rešitev domnevnega paradoksa enaka Kripkejevi "družbeni" rešitvi, še zlasti, ker to domnevo podpira vrsta drugih Wittgensteinovih misli (nekaj smo jih navedli)? Najprej si vendarle natančneje oglejmo, kako Wittgenstein sam uvede svoj paradoks. Očitno namreč v omenjenem odlomku § 201 navezuje na prejšnja mesta v knjigi ("Naš paradoks je bil tale ...") Če prelistamo *Filozofske raziskave* malo nazaj, najdemo kar nekaj mest, kjer Wittgenstein nakazuje paradoksalne ugotovitve glede pravil. Navedimo naslednji primer, ki ga navaja Wittgenstein v § 185:

> "Učenec – po običajnih kriterijih – obvlada vrsto naravnih števil. Sedaj ga učimo, naj zapiše še druga zaporedja kardinalnih števil in ga privedemo do tam, da npr. tedaj, ko mu ukažemo, naj napiše obliko '+n', izpiše naslednjo vrsto
> 0, n, 2n, 3n itd.,
> na ukaz '+1' pa naj bi napisal zaporedje naravnih števil. – Recimo, da smo urjenje in preizkušanje njegovega razumevanja opravili v številskem razponu do 1000.
> Sedaj ga pustimo, da nadaljuje z vrsto (npr. '+2') čez 1000, – in on piše: 1000, 1004, 1008, 1012.
> Rečemo mu: 'Poglej, kaj delaš?' – On nas ne razume. Rečemo: 'Moral bi vendar dodajati po *dve;* poglej kako si začel vrsto!' – Učenec odgovarja: 'Da! Ali ni to pravilno? Mislim sem, da moram *tako* narediti.' ... Nič nam ne bi pomagalo, če rečemo: 'Ali res ne vidiš ...?' – in mu ponovili stara pojasnila in primere. – Morda bi v takem primeru lahko rekli: Ta človek po naravi razume zgornji ukaz v skladu z našimi pojasnili, kakor *mi* razumemo ukaz: Dodaj stalno po 2 do 1000, po 4 do 2000, po 6 do 3000 itd.
> Ta primer bi bil lahko podoben tistemu, ko nekdo po naravi na kazanje s prstom reagira tako, da gleda od vrha prsta proti roki, namesto v smeri iztegnjenega prsta".

Iz tega odlomka je jasno razviden *Wittgensteinov paradoks.*

Za Wittgensteina problem, ki ga rešuje, ni v tem, da posameznik ne ve za to, kateremu pravilu sledi, da nima v sebi nobenega dejstva ali metode, po katerih bi lahko odkril "svoje" pravilo. To je bil *Kripkejev paradoks.* Naš učenec nasprotno prav *dobro* ve (natančneje, *ne dvomi* o tem), kateremu pravilu sledi. V našem primeru je to, na primer, pravilo, ki bi ga, na primer, opisali z navodilom: Do 1000 prištevaj po 2, do 2000 po 4 itd. Seveda je za učenca ta opis povsem nesmiseln, saj je zanj preprosto zaporedje števil (v danem redu) *izhodišče,* ki ga ne tolmači več naprej. Preprosto je tak po naravi oziroma je trening seštevanja razumel ustrezno svojemu zaporedju števil.

To je približno tako, kot če bi hoteli razložiti domorodcem na Novi Gvineji – ki bojda poznajo le števila do 5, za večje vrednosti pa rečejo bo-

disi "veliko" (ogromno) ali začno zopet šteti od 1 dalje –, kaj je seštevanje. Do 5 bi šlo vse v redu, od 5 dalje pa *za nas* narobe, medtem ko domorodci verjetno ne bi razumeli, v čem naj bi bila napaka. Verjetno bi nam na vsa pojasnila odgovarjali: "Pa saj sem ravno *to* mislil."

Wittgensteinova izhodiščna predpostavka torej ni *skepsa* do pravila, temveč nasprotno, predpostavka obvladanja nekega pravila. Paradoks je v tem, da nam poljubno zaporedje števil ne določa, kaj bo naslednji korak nekoga, ki se ravna po "svojem" pravilu. Saj so lahko poljubna nadaljevanja v skladu z dosedanjim zaporedjem in z njegovim pravilom.

Kakšen je značaj omenjenega znanja o pravilu? To znanje namreč ne obstaja *pred* samim pravilom, prav tako ni kako superdejstvo, ki bi nekako *in statu nascendi* vsebovalo vso neskončnost možne uporabe pravila. Bolj kot znanje je to *nedvomnost* o pravilu. Ta nedvomnost o pravilu, ki mu sledim, je primarno prav *obvladanje* pravila *v praksi*. Na tej točki se Wittgenstein seveda ujame s Kripkejem, a le tu. Medtem ko Kripke nadaljuje humovsko skeptično, Wittgenstein *sploh ni skeptik* in ugotavlja, da ima pač vsaka raba kateregakoli pravila neko dno, ki ga ne more doseči nobena razlaga ali boljša pojasnitev, *pa tudi nobena skepsa*. To dno je spontana praksa pravila brez razlage, *brez misli o pravilu*. Če je tu kak Wittgensteinov paradoks, potem je v tezi o *vednosti brez vedenja*, ki tiči v uspešni praksi sledenja pravilu. To pričajo številna mesta v *Raziskavah*, na primer naslednje:

> "'To je, kot da bi mogli celotno uporabo besede pojmiti naenkrat.' – Vendar tudi rečemo, da to delamo. To pomeni, da včasih s temi besedami opisujemo tisto, kar delamo. Vendar v tem, kar se dogaja, ni nič osupljivega, nič nenavadnega. Nenavadno postane tedaj, ko smo prignani do tega, da mislimo, da mora biti prihodnji razvoj na nek način prisoten že v aktu razumevanja, pa ni prisoten. Rečemo namreč, da ni dvoma, da razumemo to besedo, a po drugi strani se njen pomen nahaja v njeni uporabi ... – Kakšna supertrdna zveza je med aktom namere in tem, kar nameravamo? – Kje se vzpostavi zveza med smislom besed 'Odigrajmo partijo šaha!' in vsemi pravili igre? – V pravilniku igre, v učenju šahovske igre, v vsakodnevni praksi igranja vendar!" (PU, § 197)

Od tod že sledi, da je treba tudi Wittgensteinove stavke v prid "družbene" teorije razumevanja pravil, pomenov, pojmov itd. razumeti drugače, kot jih je Kripke. Kripke meni, da preprosto medsebojno soglasje članov jezikovne skupnosti glede določenega pravila konstituira identiteto pravila. To soglasje po njegovem mnenju določa, da, na primer, posameznik ravna po pravilu adicije, če sešteva v skladu z "našo" aritmetiko, sicer pravimo, da pravila ne pozna ali pa ravna napačno. Kripke bi moral na Wittgensteinov primer človeka, ki je tako "nenavadno" sešteval "+2", reči, da se ta človek moti oziroma sploh ne sledi pravilu, saj pripada naši govorni skupnosti oziroma se v naši skupnosti uči seštevanja.

Vendar tu Wittgenstein misli ravno nasprotno. Njegov človek ima čisto prav, ko reče, da vseskozi ravna po svojem pravilu seštevanja, in mu z

nobenim dokazom ali primerom ne moremo pokazati, da nima prav. Njegova spontana raba pravila za vsoto je pač takšna, da je že "od vsega začetka" razumel pravilo seštevanja *tako in tako*. Zato ni možnosti, da bi ga kakorkoli prepričali in tudi nobeno medsebojno uglaševanje znotraj govorne skupnosti prav nič ne pomaga.

Wittgenstein torej dopušča, da so pri *vsakem* pravilu, ki ga podajamo drugim ljudem (ali pa se ga učimo mi sami), mogoča povsem različna *primarna* zasledovanja pravila, to pa zato, ker ni druge možnošti, kot da podamo prvih nekaj členov oziroma nekaj *vzorcev* (paradigem) uporabe pravila, potem pa se mora vsakdo znajti sam. Seveda si lahko pomagamo in se korigiramo. Toda na določeni točki se ta razvoj preprosto ustavi. Lahko da bo precej nadaljnjih primerov uporabe pravila skladnih z našo, a nikoli ni povsem izključeno, da bo kdo krenil po svoje, pri čemer bo še vedno ravnal v skladu s svojim pravilom.

Lahko pa drugega celo prepričamo, da sprejme naše pravilo, a tedaj bo to zanj preprosto *drugo* pravilo, ne pa *popravljeno* primarno pravilo. Takoj ko posameznik doseže raven utrjene prakse, tudi tehnike, kot piše včasih Wittgenstein, je zanj glede pravila v bistvu vse odločeno. Kje torej Wittgenstein vidi nujnost "intersubjektivnosti" in družbene rabe pravil? Zdi se, kot da konec koncev posameznik o vsem odloči sam. Učitelj oziroma drug človek mu kvečjemu sugerira, kako naj ravna, ne more pa vanj presaditi svojega razumevanja neke operacije itd. Vendar rešitev ni tako preprosta. Če bi posameznik v resnici o vsem odločil sam, bi bilo pravilo oz. njegova raba povsem subjektivna zadeva. To, kar bi posameznik *verjel o* svoji rabi, bi tudi bilo *že dejanska* raba pravila. Tega pa Wittgenstein ne sprejema, marveč celo odločno zavrača. Mesto, ki govori o tem, je po Kripkeju osrednja točka vseh argumentov proti *zasebnemu jeziku* v *Filozofskih raziskavah*. Značilno je tudi, da ta paragraf sledi takoj po osrednjem paragrafu 201, okrog katerega se vrti naša razprava:

> "Zato je 'slediti pravilu' praksa. A *verjeti,* da sledimo pravilu, ni: slediti pravilu. Zato pravilu ne moremo slediti 'zasebno', ker bi sicer pomenilo 'verjeti, da sledimo pravilu' isto kot 'slediti pravilu'." (PU, § 202)

Bistvo tega ugovora je, da mora biti vsako pravilo *dejansko* izvajano v vsakodnevni praksi, sicer se spremeni v golo verovanje, da ga obvladamo. A *verjetje v sledenje* ni *dejanje sledenja*. Podobno kot moramo matematične operacije zares obvladati v računski praksi, ne pa si zgolj misliti, da jih znamo uporabljati, moramo tudi vsako pravilo obvladati v praksi. Šah moramo, na primer, zares igrati, ne pa, da zgolj vemo za njegova pravila. To pomeni, da mora biti ravnanje po pravilih nekaj javnega, vsaj načeloma dostopnega drugim ljudem.

Še več, sledenje pravilu mora biti nekaj, kar se večkrat dogaja in izkazuje določeno pravilnost. Je neke vrste institucija, splošna raba. O tem piše Wittgenstein v § 199, malo pred znamenitim § 201:

> "Ali je tisto, čemur pravimo 'slediti pravilu', nekaj, kar bi lahko storil le *en* človek, le *enkrat* v življenju? – In to je seveda pripomba k *gramatiki* izraza 'slediti pravilu'.
> Ne more le en človek samo enkrat slediti kakemu pravilu. Ne more le enkrat nekaj sporočiti, dati en ukaz ali biti razumljen itd. – Slediti pravilu, sporočiti, dati ukaz, igrati partijo šaha so *običaji* (rabe, institucije).
> Razumeti stavek pomeni razumeti jezik. Razumeti kak jezik pomeni obvladati neko tehniko."

Wittgenstein tu izrecno zavrača možnost singularnega sledenja pravilu, *tj.* takšnega, ki se zgodi *le enkrat in pri enem posamezniku.* Sledenje pravilu je zanj običaj, ustaljena raba, institucija. Če natančno preberemo citat, potem vidimo, da ne nasprotuje temu, da bi kak posameznik *stalno in večkratno* sledil kakemu pravilu, ki bi odstopalo od splošne rabe. Tudi takšno pravilo je *javno*, je v načelu dostopno drugim ljudem, je običaj, raba, institucija, pa čeprav *individualna.* Individualne rabe pravil niso *zasebne.* Zato § 199 ne nasprotuje mojemu izvajanju zgoraj o gotovosti v rabi pravil, ki dopušča izvorno *individualne* oblike sledenja kakemu pravilu. Seveda je v praksi težko pričakovati, da bi se to dogajalo pri vsakem pravilu, *tj.*, da bi poznali množico individualnih rab, ki se ne bi mogle medsebojno uskladiti. Vendar pa to lahko pričakujemo pri kakih bolj zapletenih pravilih, katerih izvajanje ni natančno določeno.[7]

Dejanska intenca Wittgensteina je, da smo v našem sledenju pravilu zapleteni v mrežo različnih pravil (logičnih, gramatičnih, delovanjskih), ki vsa skupaj oblikujejo našo *življenjsko obliko* (formo), *tj. intersubjektivno ujemanje dejanj, njihovih intenc ter pravil.* Zato se javna raba pravila za vsakega posameznika izpostavlja možni kritiki tistih, s katerimi ta posameznik deli skupno življenjsko obliko. Moramo predpostaviti določeno koherenco in medsebojno povezanost različnih jezikovnih iger (sicer ljudje ne bi mogli preživeti, prevelika medindividualna odstopanja v razumevanju pravil pa bi porušila samoumevnost življenjske oblike). Zato učenje novih pravil ne poteka v praznem prostoru, temveč se navezuje na verigo "skupnih" pravil, ki jih vsakdo že deli z drugimi ljudmi. Zato lahko pričakujemo precejšnje ujemanje glede razumevanja pravil pri različnih ljudeh, čeprav tega ne more usmerjati nič zunanjega, pa tudi *noben družben vpliv.* Ne gre za to, da bi soglasje ljudi odločalo o tem, kaj je prav ali napačno, temveč se dosega soglasje znotraj življenjske oblike, v obsegu skupnih samoumevnosti. To pa je tudi temelj jezika.

> "'Tako torej praviš, da soglasje ljudi odloča, kaj je prav in kaj napačno?' – Prav in napačno je, kar ljudje *povedo;* in v *jeziku* se ljudje med seboj ujemajo. To ni soglasje v mnenjih, temveč v življenjski obliki." (PU, § 241)

7 Baker in Hacker v svojih komentarjih Wittgensteinove teorije o sledenju pravilom ugotavljata, da Wittgenstein nikoli ni izključil omenjene možnosti. Sklicujeta se tudi na še neizdane Wittgensteinove zapiske, v katerih je Wittgenstein izrecno zavrnil mnenje, da ni povsem individualnega sledenja pravilu (*glej*, na primer, Baker &Hacker, 1985: 171).

Torej ne gre za soglasje v mnenjih, temveč v spontani osnovi jezika. Kot piše Wittgenstein v naslednjem odlomku, gre tu tudi za soglasje *v sodbah*, ki pa ni soglasje v *mnenjih*. Morebitno soglasje v mnenjih potemtakem izhaja iz soglasja v jeziku oziroma v življenjski obliki, torej v samoumevni osnovi raznih pravil. Zato iz navedenih mest v *Raziskavah* ne moremo sklepati na Wittgensteinov relativizem, da, na primer, po njegovem skupnost z določeno življenjsko obliko razume nekaj tako in tako, druga skupnost z drugo življenjsko obliko (in jezikom) pa enako upravičeno razume nekaj drugega. Največ, kar lahko tedaj upravičeno rečemo, je, da v teh dveh skupnostih pač ne mislijo na isto stvar, da je govor o tem preprosto nesmiseln. V tej točki je Wittgensteinovo stališče do kulturnojezikovnega relativizma zelo podobno Davidsonovemu zavračanju relativizma v jeziku in v spoznanju zaradi nedoločljivosti reference jezikovnih izrazov (Davidson, 1985b).

Kripke domneva, da ljudje s pomočjo medsebojne kritike drug drugemu induciramo nekakšen vtis o pravilnem sledenju pravilu, ki pa je, načeloma gledano, vedno odprto možni zmoti in potem *korekciji*. To pomeni, da je po njegovem mogoče na *katerikoli stopnji* obvladanja pravila doseči, da subjekt "odvadimo" določene, za nas napačne rabe pravila. Skratka, posameznika lahko s "surovim" dejstvom kritike privedemo na (začasno) pravo pot. Podobno, kot je Hume oprl uporabo indukcije na človekovo *utrjeno navado*, opre Kripke uporabo pravil na *utrjeno navado*, le da je to sedaj družbeno in ne samo psihološko dejstvo. Kot da nam nikoli ne bi zmanjkalo novih in novih napotkov za rabo pravil in sredstev za preverjanje rabe. Resda tudi Kripke pravi, da se to poučevanje konča, namreč v "potrebnem" številu pozitivnih testov rabe pravila, vendar ni nobene meje ali kriterija za potrebno število pozitivnih testov.

Drugače misli Wittgenstein. Po njegovem se takšno medsebojno pogojevanje posameznikov glede rabe in razumevanja pravil nekje konča in od tam dalje ni *mogoč* več noben nadaljnji pouk ali test. Posameznik pač osvoji pravilo in potem ne bodo pomagali nobeni dodatni primeri več, ker se bodo bodisi ujemali z njegovim pravilom bodisi jih sploh ne bo razumel. Tudi nobena kritika ali spodbuda s strani družbe posamezniku ne bo pomagala osvojiti "našega" pravila. Dejstvo, ki omogoča naše sklepanje o tem, da bo tako osvojeno pravilo vendarle v skladu z "našim" pravilom, je, da je ta posameznik tesno povezan z nami v okvire skupne življenjske oblike, da po možnosti deli z nami "isti" jezik, torej razume enake besede enako ali vsaj močno podobno kot mi (tako, da se z njim lahko neovirano pogovarjamo). Zato lahko shajamo pri učenju pravil s *končnim vzorcem pojasnil* in paradigem uporabe.

Nujna vključenost vsake uporabe pravil v življenjsko obliko določene človeške skupnosti je poleg zahteve po dejanski in javni rabi pravil tretji razlog za Wittgensteinovo mnenje, da ni mogoče nobenemu pravilu slediti zgolj *individualno in samo enkrat*. Tu ne gre toliko za neko psihološko ali sociološko izkustvo kot za logično gramatiko izraza "sledenje pravilu".

Kakšen bi bil po vsem povedanem wittgensteinski odgovor na "hiperskepso"? Wittgensteinov odgovor na vprašanje skeptika, ali sem sledil pravilu *plus* ali *quus*, bi bil verjetno takle:

Temeljita sprememba v razumevanju pravila ne more nastopiti brez *notranjih* razlogov (torej takšnih, ki sodijo k sami logični gramatiki uporabe določenega pravila in pravil sploh), o katerih se ne da dvomiti. Ti razlogi morda lahko izhajajo iz sprememb v življenjski obliki (na primer v tem, da mi je neki drug jezik postal primarni jezik). Razlikovati moramo namreč izbiranje med *različnimi formulacijami pravila*, pa tudi med *različnimi pravili*, ki jih namenoma in zavestno izbiramo, ter *zamenjavo nekega pravila z drugim pravilom* zaradi *spremembe v življenjski obliki*.

Kolikor imamo za izhodišče Kripkejevo skeptično situacijo, je njena tiha predpostavka, da se *življenjska oblika*, ki ji pripada posameznik, ki skuša ugotoviti, kateremu pravilu je sledil, v zadnjem času *ni spremenila*. Če bi se, bi to posameznik zanesljivo dognal, kajti spremenila bi se vsaj nekatera bazična pravila, ki so karakterizirala prejšnjo življenjsko obliko. Druga tiha predpostavka je, da tako skeptik kot posameznik, ki je potisnjen v dvom, delita *isto življenjsko obliko*. Če ne bi oba delila iste življenjske oblike, potem prizadeti posameznik morda sploh ne bi vedel, da sta pravilo za *plus* in *quus različni* pravili za *seštevanje*, temveč sta povsem različni, nekako tako kot seštevanje in množenje!

To pomeni, da skeptik ni mogel svojevoljno spremeniti jezikovne igre (oziroma življenjske oblike), ki veže posameznika s skeptikom, ker bi to privedlo do prekinitve komunikacije med njima (razen če dopustimo še možnost zavestnih varanj s strani skeptika). V tem primeru se skeptični paradoks razblini, saj Kripke predpostavlja neki *eksterni* dejavnik (na primer jemanje mamila, izgubo spomina idr.) motnje pri posamezniku, ki bi (v načelu) lahko povzročil spremembo preteklega pravila *quus* v sedanji *plus*. Vendar tak dogodek (ob nespremenjeni življenjski obliki posameznika) enostavno ne spremeni pravila, vsaj ne brez zavesti prizadetega o tej spremembi. Tako imamo na voljo le dve možnosti: ali *neopazen* prehod sledenja pravilu za kvadicijo k pravilu za adicijo, a ob *opazni* spremembi življenjske oblike, ki jo deli posameznik z drugimi ljudmi (to pa ni nikoli zgolj *zasebna sprememba*, zato jo posameznik tudi nujno zazna), ali pa *opazna* sprememba pravila ob *ohranitvi* življenjske oblike. V nobenem od teh dveh primerov ni razloga za skepso glede tega, kateremu pravilu posameznik sledi.

Kripke je prišel do svoje "hiperskepse" prav zato, ker je pomešal obe možnosti v eno samo, tako je predpostavil neopazno spremembo pravila pri posamezniku ob ohranitvi življenjske oblike. S tem ni rečeno, da v Kripkejevem paradoksu ni soli, a jemati ga moramo povsem *neodvisno* od wittgensteinskega zaledja. Kripkejev (ali Kripkesteinov) paradoks o sledenju pravilu imam za posledico *induktivistične verzije* teorije sledenja pravilu, ki se ravna po Humovi kritiki indukcije in vzročnosti. S tem seveda še ni konec možnih kritičnih ugovorov Kripkejevi teoriji.

V obsežni in tudi polemični diskusiji med zagovorniki in kritiki Kripkejeve interpretacije Wittgensteina so se vneli tudi spori o tolmačenju "družbenosti". Navedimo le problem Robinzona. Če velja Kripkejeva teza, potem ta sploh ne bi bil mogoč oziroma bi moral hitro pozabiti govoriti, saj ne bi imel več družbene skupnosti, ki bi ga podpirala v govorjenju, v istorodni rabi jezika ipd. Kripke se sicer lahko brani z argumentom, da je Robinzon pač že izšel iz svoje družbe kot formiran govorec, ki je ponotranjil gramatiko svojega jezika in slovar. Zato se na svojem samotnem otoku ne bi kar poslovil od jezika. Nasprotno, v svoji zavesti in v svojih samogovorih je ostal zavezan rojstni družbi in izvorni življenjski obliki.

Vendar ta razlaga na tihem predpostavlja regulativno moč družbe v individualni zavesti govorca, tudi če ostane za dalj časa povsem sam. Ali ni ta moč potemtakem prav iskano "notranje dejstvo", ki usmerja govor oziroma uporabo jezika? Ali s tako obrambo Kripke ne bi nasprotoval sam sebi? Vsekakor se Kripke ne more zlahka otresti ugovora, da Robinzon po njegovem mnenju ne bi bil mogoč.

Ali ni bolj logično pričakovati, da bi Robinzon kaj kmalu začel kopičiti napako za napako, ne da bi jih mogel kdo korigirati? Tako bi se vedno bolj približeval stanju, ko bi "verjetje v pravilo" sovpadlo z dejansko rabo pravila. To pa bi ukinilo smiselnost pravil.

Wittgenstein je tu na boljšem ravno zato, ker svoje koncepcije utrjene rabe pravil ne gradi na stalni podpori skupnosti, niti te rabe ne razume pogojno, temveč kategorično. Normalni govorec (*tj.* tak, ki ni težje fiziološko ali psihično poškodovan) znotraj svoje govorne skupnosti, s katero deli tudi siceršnjo spontano podlago v skupni življenjski obliki, slej ko prej obvlada jezik tako, da se lahko prosto sporazumeva z drugimi ljudmi. V tej fazi je njegovo učenje temelja jezika že zaključeno, kar se vidi med drugim tudi v spontani rabi jezika (to pa ne izključuje delnih popravkov jezikovne rabe). Tudi če se potem znajde, tako kot Robinzon, na samotnem otoku in če je dlje časa izoliran od soljudi, bo lahko še dolgo ohranil prisvojeni jezik in druga pravila, ki se jih je naučil. Vendar tudi sedaj ni izključeno, da ne bi začel duševno propadati, izgubljati znanja jezika in pravil. A ta proces bi se verjetno odvijal počasi in postopoma, medtem ko bi se moral pri Kripkejevem Robinzonu odvijati hitro, z izgubo celih blokov jezikovne rabe naenkrat (že manjše začetne motnje v rabi jezika bi se zaradi stohastičnega akumuliranja motenj povezale v nevarno zmanjšanje govorne in miselne kompetence in performance, saj bi se nujno moral motiti tudi eventualni "notranji" korektor – ponotranjena družbena kontrola).

Zanimivo je, da je Wittgenstein dejansko analiziral problem Robinzona, resda v svojih zapiskih, ki še niso v celoti izdani. Kot navajata Baker in Hacker, je Wittgenstein menil, da lahko posameznik vsekakor živi dlje časa sam na samotnem otoku, če je prej obvladal tehnike, kot so štetje, računanje in merjenje, in če je *tudi na otoku nadaljeval z uporabo* teh tehnik (Baker & Hacker, 1985: 171). Prav tako bi ohranil svoje znanje angleščine, če bi še dalje govoril sam s seboj, razmišljal o tem, kaj se

lahko zgodi, se spraševal in odgovarjal na ta vprašanja, delal načrte, pisal dnevnike ipd. Robinzon bi lahko začenjal tudi z novimi pravili, ki bi jih zasnoval zaradi teh ali onih namenov. Kot poudarjata Baker in Hacker, za Wittgensteina ni bistveno, ali zgolj en posameznik obvlada kak jezik oziroma kako pravilo, temveč ali *imajo drugi načelno možnost*, da lahko obvladajo njegov jezik oziroma njegovo pravilo. To pa je seveda vsaj v primeru Robinzona mogoče, saj bi lahko drugi ljudje pristali na njegovem otoku in se "naučili" njegovih jezikovnih inovacij in njegovih pravil. Podobno velja za vsak primer zgolj individualnega sledenja kakemu pravilu, ki pa je v načelu javno, torej dostopno drugim ljudem.

Pomeni Robinzonovih besed bi se kazali v njegovem vedenju in kak opazovalec bi se lahko iz njegovega vedenja naučil njegovega jezika. Opazoval bi ga, na primer, kako sam sebi ukazuje, se odloča, dela napovedi, se sprašuje itd. Te dejavnosti so tehnike, ki pripadajo človeški formi življenja in človeški rabi jezika. Če pa bi kdo le dajal od sebe glasove, o katerih ne bi vedeli ničesar drugega, ki ne bi bili sistematsko povezani s človeško življenjsko obliko, potem to ne bi bil "jezik". Wittgenstein pripominja, da bi bil "zasebni jezik" nekaj takega, zato to ni noben jezik (*prav tam*, str. 176). Torej je izrecno razlikoval med (iluzornim) "zasebnim" in (možnim) zgolj individualnim jezikom in sledenjem pravilu.

Zaključek te analize Kripkejeve interpretacije Witgensteinove pozne filozofije bi se lahko glasil, da je Kripke, po vsem sodeč, zgrešil Wittgensteinove intence, in to morda prav zato, ker se mu je tako močno približal z lastno radikalnostjo. Obenem ostaja Kripkejev (ne Wittgensteinov) hiperskepticizem zanimiv teoretski izziv ne glede na ujemanje ali neujemanje z Wittgensteinom.

4. Spornost analogije med Humovo rešitvijo problema vzročnosti in Wittgensteinovo rešitvijo problema sledenja pravilu

Po Kripkeju lahko potegnemo enoznačno analogijo med rešitvijo problema vzročnosti pri Humeu in rešitvijo skeptičnega paradoksa sledenja pravilu pri Wittgensteinu. Kripke je le delno ekspliciral to analogijo (primerjal je le nekatere elemente dveh pogojnikov v obeh rešitvah). Da bi si omogočili natančnejšo primerjavo med obema poskusoma rešitve, moramo najprej oblikovati natančnejši pogojnik sledenja pravilu, ki bi bil kar se da podoben pogojniku vzročne zveze. Navedimo najprej pogojnik (kondicional) vzročne zveze, kot ga je navedel že Kripke.

(a) Pogojnik vzročne zveze:

Če obstaja med dogodki tipa A in dogodki vrste B vzročna zveza k(A, B) in če nastopi dogodek e tipa A, potem temu sledi dogodek e' tipa B. (Kripke, 1982: 67, 93-94)

Za ta pogojnik je bistven neizrečen, vendar implicitno prisoten predpis, po katerem ta pogojnik razumemo kot *hipotezo* in kot opis kakega "univerzalnega" kozmičnega dejstva, namreč povezave med dogodki, ki bi obstajala v Naravi. Zato stoji izza (a) *norma*, ki nam predpisuje, *kaj naj*

storimo, če dogodku *e* tipa *A* sledi dogodek *e'*, ki *ni* tipa *B*. Tedaj moramo namreč *zavreči* hipotezo o vzročni zvezi in po možnosti postaviti kako *novo hipotezo* o vzročni zvezi. Strogo vzeto, imamo na voljo dve možnosti:

- da gre pri zaporedju $e \rightarrow e'$ za kako *drugačno* vzročno zvezo, kot je *k(A, B)*,
- da *sploh ne gre* za vzročno zvezo, temveč za naključno zaporedje dogodkov.

Zato je (a) še nepopolna formulacija pogojev za pripisovanje vzročne zveze. Moramo jo dopolniti s pravili, ki povedo, kaj se zgodi, če dogodki ne ustrezajo pogojniku. Sedaj poskusimo formulirati *pogojnik sledenja pravilu* in to podobno kot pogojnik vzročne zveze. Zaradi enostavnosti se bom omejil na matematična pravila, na primer na pravilo, ki posameznemu številu enolično pripiše neko drugo število, ki je vrednost monadične matematične operacije nad števili.

(b) *Če je I posameznik, ki sledi pravilu R, ki da za začetno vrednost (število) a kot svoj rezultat (število) b, potem I tedaj, ko vzame za začetno vrednost a, dobi b za rezultat svojega sledenja pravilu.*

Ta formulacija se zdi skoraj tavtološka, poleg tega je preozka, saj ne vemo, zakaj dobimo *b* kot rezultat uporabe pravila na *a*. Kripke domneva, da moramo upoštevati še skupnost z določeno življenjsko obliko, ki ji pripada *I*. Ta skupnost odloča o tem, ali *I* sledi pravilu. Torej bi morali (b) dopolniti, na primer, takole:

(c) *Če je I posameznik, ki pripada skupnosti S (z ustrezno življenjsko obliko L), ki sledi pravilu R, ki za začetno vrednost a da korektni rezultat b, potem I tedaj, ko vzame za začetno vrednost a, dobi b za rezultat svojega sledenja pravilu.*

Morda bi bil Kripke s to formulacijo pogojnika zadovoljen, vendar s tem ne moremo karakterizirati sledenja pravilu. Poskusimo za hip določiti pogojnik, ki ustreza pravilu *plus*. Najprej smo omejeni s tem, da moramo v opredelitev pravila *R* vzeti le *določene primere* uporabe pravila (v dani skupnosti), na primer posamezne primere pravilne uporabe adicije – na primer to, da pravilo *R* paru števil (57, 68) priredi 126 za rezultat. To pa pomeni, da na podlagi tega, da je *I* paru števil (57, 68) priredil rezultat 126, ne moremo reči, da *I* sledi pravilu *plus*, ne pa kakemu drugemu pravilu, ki sicer dodeli paru (57, 68) kot svoj rezultat število 126, vendar pa se drugod razlikuje od adicije. Na prvi pogled se to celo ujema s Kripkejem, saj po njegovem mnenju v vsakem posameznem primeru sledenja pravilu na novo testiramo sledenje pravilu in nikoli ni do konca jasno, za *katero pravilo pravzaprav gre*. Vendar je to očitno absurdno, saj brez poznavanja kake *splošne podobe pravila R* ne moremo niti reči, da gre za *določeno* pravilo. Brez splošne podobe pravila ne moremo doseči tisto, kar, na primer, dosežemo z vzročnim pogojnikom, ko lahko postavimo pogojnik za *določeno* vzročno zvezo *k(A, B)*.

Ne moremo se torej izogniti navedbi *matematične formulacije* (aritmetičnega) pravila, ki omogoča razlikovanje pravilnih in nepravilnih rab pravila v *vsakem posameznem primeru* uporabe. Tako moramo zopet popraviti naš pogojnik:

(d) *Če je I posameznik, ki sledi pravilu form(R) in sodi v skupnost S z življenjsko obliko L, ki pripoznava R kot svoje pravilo in ga korektno obvlada ter vzame a za svojo začetno vrednost, potem poda I kot rezultat sledenja pravilu vrednost b, pri tem je b pravilni rezultat uporabe R na a.*

Pri tem predpostavljamo, da je pravilo *R* podano na enoličen in splošen način, na primer s formulacijo *form(R)*. Iz navedene formulacije izhaja, da skupnost nič več ne regulira sledenja pravilu, saj je pravilnost sledenja pravilu določena že s formulacijo pravila in s predpostavko, da *I korektno* obvlada pravilo. Vsako podajanje *korektnega obvladanja* pravila predstavlja neko *novo pravilo*. Na primer, če želimo določiti pogojnik za adicijo, se moramo sklicevati na določeno, že "uigrano" uporabo pravila (na primer na uporabo seštevanja v smislu *plus* tako, kot jo *mi* razumemo).

Pogojnik (d) lahko formuliramo le glede na kako skupnost, v kateri je utečena praksa adicije in v kateri je poznana formulacija *form(R)*. Ne gre zato, kako posameznik, ki formulira pogojnik (d), sam zase razume oziroma obvlada adicijo, temveč zato, da mu skupnost podeli *mandat* za presojo sledenja pravilu pri drugem človeku.

Pogojnika za sledenje pravil ne moremo podati absolutno, brez nanašanja na neko že utečeno prakso sledenja pravilu. Tu imamo pomembno značilnost sledenja pravilu, ki je ni pri določitvi vzročne zveze, namreč sklicevanje na skupnost, ki *dejansko* obvlada kako pravilo. Ta vloga skupnosti pa *ne nastopa v samem pogojniku* (videli smo celo, da je za *I*-ja irelevantna), temveč v *pragmatičnih metapogojih* za postavitev pogojnika. (d) je namreč smiseln le tedaj, ko ga razume kaka skupnost, ki ustrezno pravilo že obvlada. Lahko bi dejali, da se tu kaže neke vrste *neizogibnost pravil*. Neizogibnost pravil je posplošitev Wittgensteinove teze o *neizogibnosti jezika* [*Unhintergehbarkeit der Sprache*].[8]

Pri določitvi pogojnika za vzročno zvezo *k(A, B)* ni treba predpostavljati veljave te zveze za tiste, ki formulirajo vzročni pogojnik. Vsi začetni pogoji so dogodki tipa *A* in ti vodijo do "rezultata", *tj.* dogodkov tipa *B*. S pravili je drugače. Ne moremo podati *vrst dogodkov* za vse mogoče začetne pogoje rabe kakega pravila in za vse mogoče rezultate. Na primer, ne moremo vnaprej podati vseh možnih začetnih pogojev za adicijo, ki bi jim uniformno sledila druga vrsta dogodkov (na primer "vsote" števil) kot njihov rezultat. Zato nujno predpostavimo določeno rabo pravila (na primer adicije), ki je enolično določena in splošno priznana v kaki jezikovni skupnosti, ki že obvlada to pravilo.

8 Wittgenstein pravi o tem v *Opazkah o temeljih matematike*: "Ne da se učiti sledenja pravilu tako, da se najprej naučimo uporabljati besedo 'soglasje'. Prej je tako, da se moramo učiti pomena 'strinjanja' s tem, da se učimo slediti pravilu. Če želite razumeti, kaj pomeni 'slediti pravilu', morate že biti sposobni slediti pravilu." (RFM: 405)

Celo pri najenostavnejših pravilih, kjer gre zgolj za linearno zaporedje števil, na primer za naštevanje vrste pozitivnih celih števil, ne gre za vzročno zvezo med navedbo kakega števila in navedbo njegovega naslednika, kajti vedno obstaja možnost *napačnega* štetja in *popravljanja*, česar pri čisto spontani, avtomatski dejavnosti ne poznamo. Pri določanju pogojnika za sledenje pravilu se moramo sklicevati na primerke pravilnega sledenja pravilu, *tj.*, moramo že *uporabiti* to pravilo. Vzročne zveze so drugačne. Pri določitvi pogojnika za vzročno zvezo *k(A, B)* se sicer tudi implicitno nanašamo na *vzročni odnos*, vendar ni treba nujno *uporabiti* vzročne zveze, na primer vzročnega zakona samega. Navedemo le njegov *simbolni izraz*. Zato lahko v načelu postavimo ekvivalenco med stavkom *k(A, B)* in implikacijo: Če nastopi kak dogodek tipa *A*, potem sledi dogodek tipa *B*. To pa je ravno ena od verzij "humovske" definicije vzročne zveze (zakona). Seveda se pogosto zgodi, da pri formulaciji *vzročnega zakona* uporabimo kak matematični izraz, da ga, skratka, izrazimo *s pomočjo kakih pravil* (matematičnih operacij). Vendar moramo razlikovati med vzročno zvezo samo in matematično formulacijo te zveze v obliki znanstvenega zakona. Seveda moramo sedaj pri uporabi tega zakona v kaki znanstveni razlagi uporabiti ustrezno matematično formulo in zdi se, kot da smo "uporabili" vzročno zvezo samo. A to je le videz, ki nastaja zato, ker neprevidno izenačimo vzročno zakonitost z njeno znanstveno formulacijo v določeni teoriji.

Pri opredeljevanju sledenja pravilu moramo dejansko uporabiti *pravilo samo*, ne zgolj podati njegov simbolni izraz. Zato izjav o sledenju pravilu ne moremo brez ostanka izenačiti z izjavami o stalni rabi pravila v kaki skupnosti. Vedno preostaja zahteva po *pravilni uporabi* pravila v določenih primerih, pri tem pa moramo to pravilo tudi *uporabiti*.

Poudarjam, da razlika med vzročnim pogojnikom in morebitnim pogojnikom sledenja pravilu ne predstavlja *dualizma v povezavah med dogodki*. Gre za načelno razliko med dvema *kategorialno različnima vrstama domnev o vedenju ljudi*: med domnevami o povezavah vedenja posameznika z drugimi *dogodki* v svetu, brez ozira na druge posameznike, in domnevami o povezavah vedenja posameznika v različne *mreže dejanj*, ki bistveno vključujejo dejanja mnogih ljudi. V prvem primeru lahko shajamo z *vzročnimi zvezami* oziroma razlagami, v drugem primeru se nujno sklicujemo na *pravila*, ki narekujejo potek človeških dejanj in njihove medsebojne povezave.

Končno naj navedem še eno pomembno razliko med vzročnim pogojnikom in pogojnikom, ki bi "opisal" sledenje pravilu. Podobno kot moramo vzročni pogojnik (a) dopolniti s pravili, ki povedo, kako ga uporabimo v primerih *protiprimerov* k kaki vzročni domnevi, tudi pogojnik (d) o sledenju pravil potrebuje dopolnilo, ki nam pove, kako ravnati v primerih, ko se nekdo vede v neskladju s pravilom. Za neskladnost s predpostavljenim pravilom imamo *tri* možnosti:

- posameznik ne sledi *predpostavljenemu* pravilu, pač pa kakemu *drugemu* pravilu,

- posameznik *sploh ne sledi* pravilu,
- posameznik sicer *sledi predpostavljenemu pravilu*, vendar *napačno.*

Tretja možnost obstaja tedaj, ko lahko kakega učenca poučimo o tem, da ne dela pravilno in potem morda ne stori več te napake. Vidimo, da imamo sedaj opravka s tremi možnostmi, medtem ko smo imeli v primeru vzročnega pogojnika le *dve* možnosti, tretja možnost je namreč izključena, saj je tako empirično kot logično nemogoče, da bi se v naravi kaj *napak* dogajalo, da bi kako dogajanje "narobe" sledilo vzročnemu zakonu. Na to lahko kdo ugovarja, da so razlike med zgornjimi tremi primeri zelo nejasne in nestalne, odvisne od konteksta opazovanja itd. Toda to velja tudi za presoje o vzročni zvezi. Tudi tam je večkrat nejasno, in od konteksta odvisno, ali bomo kako "odstopanje" od zakona imeli za znak popolne iregularnosti dogajanja ali za znak kake druge, še neznane vzročne zveze. Vendar je bistveno to, da moramo pri presoji o sledenju pravilu *nujno* predpostaviti vsaj *možnost* zgornjih treh "odpovedi" pravilu, medtem ko pri presoji o vzročnosti lahko predpostavimo le dve možnosti odpovedi od zakona. Tretja možnost odpovedi od pravila vsebuje v sebi možnost zavestnega *učenja* in *popravljanja napak*, *tj.* zavestnega prilagajanja vedenja določenemu pravilu.

Vzročni pogojnik je *hipoteza* vzročne zveze, ustrezni pogojnik o sledenju pravilu pa bi bil lahko le *predpis*, ki narekuje pogoje za *pripisovanje določene kompetence* kakemu posamezniku. A za tak pripis predpostavljamo, da tisti, ki kot merilo sprejema pogojnik o sledenju pravilu, pravilno uporablja določeno pravilo. Šele potem bo, na primer, lahko razlikoval med tremi možnostmi za "nesledenje" pravilu. Na primer, če učenec tu in tam daje nepravilne odgovore na zastavljene začetne pogoje rabe pravila, potem bo učitelj sklepal, da učenec še ni povsem obvladal pravila (a mu skuša vsaj slediti). Če daje učenec pri različnih začetnih pogojih sistematično različne odgovore, bo učitelj sklepal, da sledi kakemu drugemu pravilu. Če pa učenec nesistematično daje različne odgovore na različne začetne pogoje (ti odgovori so lahko tu pa tam pravilni), učitelj domneva, da učenec sploh ne sledi pravilu, temveč daje odgovor povsem brez pravila, "na srečo".

Pri vzročnih pogojnikih lahko v primerih neskladja napovedi in dejanskega poteka dogodkov nastopi *falzifikacija* domneve, pri neskladju med pričakovanji o vedenju učenca in njegovim dejanskim vedenjem pa sklepamo na *neuspeh, napako ali nerazumevanje* učenca. Neuspeh je lahko začetek učnega procesa, v katerem bo učenec iskal in popravil svojo napako. Odprto je vprašanje, ali je to početje značilno zgolj za ljudi ali lahko že nekatere živali doživljajo *neuspehe*, *napake* in se *učijo iz njih*, ali pa jim ljudje le pripisujemo takšno vedenje, pač po podobnosti določenih živalskih vedenjskih oblik s človeškimi. Ne vemo namreč, ali živali poznajo pravila in jim lahko sledijo oziroma ali lahko določajo kaka *nova* pravila, ki niso zgolj genetske dispozicije za določene reakcije na dražljaje. Vprašanje, ki naj na tem mestu ostane odprto, je, ali sposobnost sledenja pra-

vilu nujno vključuje oblikovanje propozicij, s katerimi posamezniki drug drugemu lahko sporočijo svoje "definicije" pravil.

Certainty in Following a Rule Refutes Scepticism

I discuss Wittgenstein's comprehension of rule-following in this paper, as it is presented in *Philosophical Investigations*. Wittgenstein avoids scepticism in rule-following as well as idealistic apriorism. According to Wittgenstein, a rule doesn't exist if it is not accesible to the public. I critically analyse Kripke's interpretation of Wittgenstein's solution of the paradox of rule-following. I don't accept Kripke's sceptic formulation of the paradox and the proposed sceptical solution, which immitates Hume's solution of the causality-problem. I demonstrate that the original Wittgenstein's paradox is at most a paradox of certainty, that is of unfounded doubt-evasion in rule-following. Wittgenstein offers only two possibilities for a change in such a basic rule as the rule of addition: unnoticed change of the rule together with an apparent change in the form of life of the participants or an apparent change of the rule by preserving the form of life. In neither case there is any reason for a radical scepsis of a rule, which we follow. I also point at principal distinctions between causality and rule-following due to which one cannot state a strict analogy between the assumption of causality and assumption of rule-following as Kripke assumes. It is not reasonable in a causal connection to talk of a "wrong following" of a rule, though it is possible in any case of rule-following.
Keywords: rule-following, scepticism, Kripke, Wittgenstein.

Literatura

Baker, G. P. & Hacker, P. M. S. (1984a). "Critical Study: On Misunderstanding Wittgenstein: Kripke's private Language Argument". *Synthese*, 58.

Baker, G. P. & Hacker, P. M. S. (1984b). *Scepticism, Rules and Language*. Oxford: Basil Blackwell.

Baker, G. P. & Hacker, P. M. S. (1985). *Wittgenstein. Rules, Grammar and Necessity*. Oxford: Basil Blackwell.

Davidson, D. (1985a). "Truth and Meaning". V Davidson D., *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford: Oxford University Press.

Davidson, D. (1985b). "On the Very Idea of the Conceptual Scheme". V Davidson, D., *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Oxford University Press.

McDowell, J. (1984). "Wittgenstein on Following a Rule". *Synthese*, 58, str. 325-363.

Fogelin, R. J. (1976). *Wittgenstein*. London: Routledge and Kegan Paul.

Fogelin, R. J. (1987). *Wittgenstein*, (druga izdaja). London: Routledge and Kegan Paul.

Hilmy, S. S. (1987). *The Later Wittgenstein*. Oxford: Blackwell.

Kripke, S. (1982). *Wittgenstein on Rules and Private Language*. Oxford: Basil Blackwell.

Schulz, W. (1967). *Wittgenstein, Die Negation der Philosophie*. Pfiillingen: Neske.

Stegmüller, W. (1986). *Kripkes Deutung der Spätphilosophie Wittgensteins*. Stuttgart: Kroners Studienbibliothek.

Strawson, P. F. (1985). *Scepticism and Naturalism, some Varieties*. New York: Columbia Univ. Pr.

Šumič-Riha, J. (1988). *Realno v performativu*. Ljubljana: DE.

Ule, A. (1990). *Filozofija Ludwiga Wittgensteina*. Ljubljana: ZIFF.

Ule, A. (1997). *Operationen und Regeln bei Wittgenstein*. Frankfurt/M: P. Lang Verlag.

Wittgenstein, L. (1969). *Tractatus logico-philosophicus* (TR). V Wittgenstein, L., *Schriften 1*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Wittgenstein, L. (1969). *Philosophische Untersuchungen* (PU). V Wittgenstein, L., *Schriften 1*, Frankfurt/M: Suhrkamp.

Wittgenstein, L. (1967). *Wittgenstein und Wiener Kreis, von Friedrich Waismann* (WWK). V Wittgenstein, L., *Schriften 3*, Frankfurt/M: Suhrkamp.

Wittgenstein, L. (1970). *Das blaue Buch. Eine Philosophische Betrachtung (Das braune Buch)* (BB). V Wittgenstein, L., *Schriften 5*, Frankfurt/M: Suhrkamp.

Wright von, G. H (1984). "Second Thought about Criteria". *Synthese*, 58.