

JAK VIDÍM FILOSOFII*

I – II

Friedrich Waismann

I

Co je filosofie? Nevím a ani nemám nachystanou nějakou sadu formulek, které bych mohl nabídnout. Jakmile si sednu a začnu o této otázce uvažovat, okamžitě jsem zaplaven tolika idejemi, hrnouchy se jedna přes druhou, že nemohu všem učinit po právu. Mohu udělat jen pokus, velmi neadekvátní, načrtnout v několika řádcích, jak se mi jeví stav věcí, sledovat několik myšlenkových linií, aniž bych se zaplétal do argumentů.

Je patrně snadnější říci, co filosofie není, než co je. První věc, kterou bych rád řekl, je, že filosofie, jak je provozována dnes, se velmi nepodobá vědě, a to ve třech ohledech: ve filosofii nejsou žádné důkazy, nejsou tam žádné věty a nejsou tam žádné otázky, na něž by bylo možno odpovědět ano nebo ne. Říkám-li, že tam nejsou žádné důkazy, nemíním tím, že tam nejsou žádné argumenty. Argumenty tam jistě jsou, a prvořadí filosofové se poznávají podle originality jejich argumentů. Tyto argumenty jen nefungují tím způsobem, jako v matematice nebo v přírodovědě.

* „How I See Philosophy“, in: *Logical Positivism*, ed. A. J. Ayer, Free Press, Glencoe, Ill., 1959, str. 345-356. Původně vyšlo v *Contemporary British Philosophy*, third series, ed. H. D. Lewis, George Allen and Unwin Ltd., London 1956. Článek je odpovědí na otázku editora H. D. Lewise „Co je filosofie?“

Je velmi mnoho věcí, které jsou mimo důkaz: existence hmotných předmětů, jiných myslí, vnějšího světa, platnost indukce atd. Pryč jsou doby, kdy se filosofové pokoušeli dokázat kdeco: že duše je nehmotná, že existuje nejlepší z možných světů, nebo vyvracet „nevyvratitelnými argumenty“ a s chutí materialismus, pozitivismus a kdeco dalšího. Důkaz, vyvracení – to jsou ve filosofie vymírající slova (ačkoli G. E. Moore stále „dokazoval“ udivenému světu, že existuje. Co lze k tomu říci – leda snad to, že je to největší dokazovač před Bohem?)

Lze však *dokázat*, že ve filosofii neexistují žádné důkazy? Ne, neboť kdyby byl takový důkaz možný, pak by už jeho existence prokazovala to, co se mělo vyvrátit. Proč však předpokládat, že filosofové mají tak nízké I.Q., že nejsou s to se poučit z minulosti? Právě tak, jak trvalé neúspěchy při konstrukci perpetua mobile vedly nakonec k něčemu pozitivnímu ve fyzice, tak i snahy o sestavení filosofického „systému“, trvající staletí a teprve nedávno vyšlé z módy, o něčem vypovídají. Myslím si, že to je jeden z důvodů, proč se filosofové dnes odklánějí od pokusů vtěsnat své ideje do deduktivních forem ve velkém stylu Spinozy.

V tomto článku chci ukázat, že je zcela chybné pohlížet na filosofii, jako by měla za svůj cíl předkládat věty (poučky), ale s lítostí říkat, že se jí to nepodařilo. Celé pojetí se změnilo, pochopíme-li, že to, čím se filosofové zabývají, je něco jiného – že se nezabývají ani objevováním nových výroků, ani vyvracením nepravdivých výroků, ani jejich ověřováním, jako to dělají vědci. Důkazy totiž vyžadují premisy. Kdykoli byly v minulosti takové premisy formulovány, dokonce i když jen zkusmo, byly v diskusi okamžitě napadány a zatlačeny do hlubší úrovně. Nejsou-li důkazy, nejsou ani věty. (Napsat seznam výroků, „dokázaných“ Platónem nebo Kantem: velmi doporučená zábava.) To, že se nepodařilo sestavit nějaký eukleidovský systém fi-

losofie, založený na nějakých vhodných „axiomech“, není ani náhodou, ani skandálem, nýbrž je to hluboce založeno v povaze filosofie.

Přesto otázky (a argumenty) existují. Filosof je totiž člověk, který jakoby cítí skryté trhliny ve výstavbě našich pojmů tam, kde ostatní vidí jen hladkou cestu samozřejmostí.

Otázky, ale bez odpovědí? To je hodně podivné. Tu to podivnost lze umenšit, podíváme-li se na to zblízka. Vezměme dva slavné příklady: Achilles a želva a údiv sv. Augustina, když se setkal s faktem paměti. Diví se, nikoli však nějakým zvláštním výkonům paměti, nýbrž tomu, že vůbec něco takového jako paměť existuje. Smyslový vjem, dejme tomu vůně nebo chuť, prolétne kolem nás a zmizí. V jednu chvíli je zde, v dalším okamžiku zmizí. V galeriích paměti jsou však uchovány bledé kopie vjemu i po jeho smrti. Odtamtud je mohu kdykoli se mi zachce vytáhnout, podobné a přesto podivně nepodobné originálu – nepodobné v tom, že nejsou pomíjivé, jako okamžitý vjem: to, co bylo přechodné, bylo zastaveno a zůstalo trvanlivé. Kdo však může říci, jak k této změně dochází? Zde pocítujeme samotný fakt paměti tajemným způsobem, který při běžném kladení otázek pro získání informací nepocítujeme; a *ovšemže* to není otázka po faktech. Co to tedy je?

Od Platóna po Schopenhauera se filosofové shodovali, že zdrojem jejich filosofování je údiv. To, co jej vyvolalo, není nic tajemného a vzácného, nýbrž jsou to právě ty věci, které máme před nosem: paměť, pohyb, obecné ideje. (Platón: Co znamená „kůň“? Nějakého jednoho konkrétního koně? Ne, neboť toto slovo může odkazovat na *kteréhokoli* koně; tedy *všichni* koně, celá třída? Ne, neboť můžeme hovořit o tom či onom koni. Jestliže však neznamená ani jednoho koně, ani všechny koně, co tedy *znamená*?) Idealista je otřesen přesně stejným způsobem,

když usoudí, že, řečeno Schopenhauerovými slovy „nemá poznání Slunce, nýbrž jen poznání oka, které vidí Slunce, že nemá poznání Země, nýbrž jen poznání ruky, která cítí Zemi“. Je možné, že bychom neznali nic, než jen naše vlastní vědomí?

Podíváme-li se na takové otázky, pak se zdá, jako by oko duše vidělo rozmazaně a jako by se vše, i to, co by mělo být absolutně jasné, stávalo podivně záhadným a nepodobným obvyklému. Abychom odhalili to, co se zdá být na těchto otázkách divné, mohli bychom říci, že to nejsou ani tak otázky, jako spíše znamení hlubokého neklidu duše. Pokuste se na okamžik pohroužit do toho stavu ducha, jímž byl posedlý sv. Augustin, když se ptal: Jak je možné měřit čas? Čas sestává z minulosti, přítomnosti a budoucnosti. Minulost nelze měřit, je pryč; budoucnost nelze měřit, ještě zde není; a přítomnost nelze měřit, neboť nemá žádnou rozlohu. Augustin samozřejmě věděl, jak se čas měří, to však nebylo to, čím se zabýval. To, co cítil jako záhadu, bylo, jak je *možné* měřit čas, nelze-li vzít minulost a přiložit ji pro srovnání vedle přítomné hodiny. Nebo se na to podívejte takto: měření je v minulosti, měření je v přítomnosti: jak to může být?

Filosof, který hloubá nad nějakým takovým problémem, vypadá jako velmi znepokojený člověk. Zdá se, jako by usiloval uchopit něco, co je nad jeho síly. Slova, jimiž se taková otázka formuluje, sama ne zcela odhalují to, o co zde jde – což lze snad výstižněji popsat jako ústup od nepochopitelného. Kdybyste při cestě železnicí po přímých kolejnicích náhle zahlédli před sebou právě tu stanici, kterou jste právě minuli, zachvátila by vás hrůza, možná doprovázená mírnou závratí. Přesně to pocítuje filosof, když si říká: „Ovšemže se může čas měřit; ale jak se *může*?“ Je to, jako kdyby až dosud nepozorně přecházel potíže, a nyní, zcela náhle, si jich všiml a poplašeně se ptal: „Ale jak to může být?“ Jsou ty otázky, které si klademe jen

tehdy, jsme-li zmateni samotnými fakty, jestliže nám něco na nich připadá podivné.

Představuji si, že něco takového musel pocítovat Kant, když mu náhle existence geometrie připadla záhadná. Zde máme výroky, které jsou jasné a průzračné jak si jen můžeme přát, předcházející jakoukoli zkušenost. A současně se zázračně hodí na skutečný svět. Jak je to možné? Může duše, bez pomoci zkušenosti, nějakým temným způsobem pochopit vlastnosti reálných věcí? Podíváme-li se takto na geometrii, nabude znepokojivého příděchu.

Všichni máme okamžiky, v nichž nám něco zcela běžného najednou připadá divné – např. když se nám čas začne zdát být něčím podivným. Ne, že bychom byli v tomto duševním rozpoložení často, nýbrž jen při některých příležitostech, kdy se díváme určitým způsobem na věci, které se pak nečekaně zdají změněné jako nějakou magií: hledí na nás se záhadným výrazem a my se začínáme divit, zda to jsou skutečně ty věci, které jsme celý život znali.

„Čas plyne“, říkáme – přirozený a nevinný výraz a přece nabitý nebezpečím. Plyne „rovnoměrně“, řečeno Newtonovými slovy, pravidelně. Co to může znamenat? Pohybuje-li se něco, pohybuje se to určitou rychlostí (a rychlost znamená: poměr změny k času). Ptát se, jakou rychlostí se pohybuje čas, tj. ptát se jak rychle se čas mění v čase, znamená ptát se na něco, na co se ptát nelze. Čas také plyne, opět Newtonovými slovy, „bez vztahu k čemukoli vnějšimu“. Jak si to máme představit? Plyne čas bez ohledu na to, co se ve světě děje? Plynul by, i kdyby se všechno na nebi i na zemi náhle zastavilo, jak si myslel Schopenhauer? Kdyby totiž tomu tak nebylo, říkal Schopenhauer, pak by se čas zastavil spolu s hodinami a začal by se pohybovat spolu s pohybem hodin. Není to divné: čas plyne stejně rychle a přitom bez rychlosti, ba možná bez toho, že by se v něm něco dělo? Takové vyjádření je záhadné ještě v jiném ohledu. Někdo by mohl říci:

„Nemohu se nikdy přistihnout ani v minulosti, ani v budoucnosti“. „Kdykoli myslím, vnímám nebo dýchám slovo ‚nyní‘, jsem v přítomnosti, tudíž jsem *vždy* v přítomnosti.“ Říká-li to, může uvažovat o přítomném okamžiku jako o mostu, z něž se dívá dolů na „řeku času“. Čas protéká pod mostem, ale „nyní“ se na tomto pohybu nepodílí. Co bylo budoucí, přechází do přítomnosti (je právě pod mostem), a pak do minulosti, zatímco divák, „ego“, „já“, je vždy v přítomnosti. Může mít pocit, že „čas protéká skrze ‚nyní‘“ je docela výrazná metafora. Ano, vypadá to zcela v pořádku – až najednou přijde ke smyslům a s úžasem si uvědomí „Opravdu okamžik plyne?“ (Námět k zamyšlení: Jak se nám podaří marnit čas? Odpověď např. takto: pokoušíme se se zavřenýma očima nebo civěním do prázdna zachytit přítomný okamžik, jak se kolem nás mihne.) Může se teď začít dívat na tuto záležitost odlišně. Vidí sebe sama, jak postupuje časem vstříc budoucnosti, a s tím přichází poznání, že je aktivní – právě tak, jako předtím mohl vidět sebe sama, jak plyne s proudem ať chce či nechce. Může se divit: „Co se vlastně pohybuje – události v čase, nebo přítomný okamžik?“ V prvním případě mu může připadat, že čas se pohybuje, zatímco on je v klidu; v druhém případě jako kdyby se pohyboval skrze čas. „Jak to vlastně je,“ může říkat nejistým hlasem, „jsem vždy v přítomnosti? Uniká mi vždy přítomnost?“ Obojí zní svým způsobem pravdivě, jenže jedno odporuje druhému. A ještě jednou: má smysl se ptát „Kdy je přítomný okamžik?“ Ano, nepochybně, jenže jak je to *možné*, jestliže „nyní“ je jen pevný bod, který dává nakonec smysl datování každé události?

A tak kolísá: „Jsem vždy v přítomnosti, a přesto mi proklouzává mezi prsty; postupuji vpřed v čase – ne, jsem strháván proudem.“ Používá různé obrazy, každý svým způsobem přiměřený okolnostem. A přesto, když se je pokusí použít společně, jsou v rozporu. Může si říci s udive-

ným výrazem: „Jak divná věc musí být ten čas?“ „A vůbec, co je čas?“ – očekávajíc, či snad napolo očekávajíc, že odpověď mu odhalí skrytou podstatu času. Za úrovní intelektuální se nacházejí hlubší úrovně neklidu – děs z nevyhnutelnosti míjení času, spolu se všemi úvahami o životě, které nám to vnucuje. Všechny tyto úzkostné pochybnosti ústí do otázky: „Co je čas?“ (*En passant*, je to náznak toho, že *jedna* odpověď nikdy nebude stačit – nikdy neodstraní všechny tyto pochybnosti, které znovu vypuknout na jiných úrovních – a přesto jsou vyjadřovány týmiž slovy.)

To, že všichni víme, co je čas a přesto nemůžeme říci, co je, pociťujeme jako záhadné. A přesně proto, že nám uniká, uchvacuje naši představivost. Čím více se na něj díváme, tím větší je to záhada: zdá se, že čas je nabit paradoxy. „Co je čas? Co je toto jsoucno, které sestává z pohybu, avšak bez něčeho, co se pohybuje?“ (Schopenhauer). Jak směšné, že jsme to uzavřeli do skleněné nádoby! „Zde mám v ruce nejmocnější, nejzáhadnější, nejvíce unikající ze všech esencí – čas.“ (Logan Pearsall Smith o přesýpacích hodinách.) Pro Shelleyho je to „nezměrné moře! jehož vlny jsou roky,“ „bezbřehá záplava“ pro Prousta – a proč nenechat také něco na čtenáři?

Nespočívá odpověď na to, co je pro nás tak záhadné, v tom, že „čas“ je *substantivum*? Nevede nás to, že je nějaký pojem vtělen do podoby podstatného jména, téměř nevyhnutelně k tomu, abychom se poohlíželi po něčem, „čeho je to jméno?“ Pokoušíme se uchopit stíny vrhané neprůhlednostmi řeči. Chybná analogie, vstřebaná do forem našeho jazyka, vyvolává mentální znepokojení (a pocit znepokojení, pokud se týká jazyka, je hluboký). „Všechny zvuky, všechny barvy ... vyvolávají neurčité a přesto přesné emoce, nebo, jak o tom raději uvažují, přivolávají do nás jisté netělesné mocnosti, jejichž šlépěje v našich srdcích nazýváme emocemi“ (W. B. Yeats).

Odpověď je prozaická: neptejte se, co je to čas, nýbrž jak se používá slovo „čas“. Snadněji se to řekne, než udělá. Filosof sice napravuje používání jazyka, jenže obyčejný jazyk „je ve výhodě, protože má pády“, jak říkal Lichtenberg, a tudíž obnovuje své kouzlo nad ním a láká ho opět k honu na stíny. Možná teprve když se obrátíme k jazykům s hodně odlišnou gramatickou strukturou, odhalí se zcela cesta k takovým možnostem interpretace. „Je velmi pravděpodobné, že filosofové v oblasti uralo-altajských jazyků (v nichž je pojem podmětu nejméně rozvinut), nahlízejí odlišně ‚do světa‘ a nacházejí se na cestách myšlení, odlišných od cest indoevropanů nebo muslimů“ (Nietzsche).

II

Na tomto místě by bylo dobré si připomenout, že slova „otázka“ a „odpověď“, „problém“ a „řešení“ nejsou vždy používána v jejich nejbanálnějším smyslu. Je zcela zjevné, že často musíme udělat něco velmi odlišného, máme-li najít cestu ven v nějaké potíže. Politický problém se řeší přijetím nějakého směru činnosti, problém spisovatele možná vynálezem prostředků pro vyjádření nejintimnějších myšlenek a pocitů postav románu, malířův problém spočívá v tom, jak naznačit na plátně hloubku nebo pohyb, stylistický problém ve vyjádření věcí, které ještě nejsou běžné, ještě se neproměnily v klišé. Existují tisíce otázek technologie, na něž se odpovídá nikoli objevem nějaké pravdy, nýbrž dosažením něčeho praktického, a existuje ovšem i „otázka sociální“. Ve filosofii není tím skutečným problémem nalezení odpovědi na nějakou otázku, nýbrž nalezení smyslu této otázky.

Abychom uviděli, v čem spočívá „řešení“ takového „problému“, začněme Achillem, který podle Zénona dohned dohání želvu. Dejme tomu, že Achilles běží dvakrát rychleji než želva. Jestliže želva startuje v 1, Achilles musí

postupně překonat vzdálenosti $1, \frac{1}{2}, \frac{1}{4}, \frac{1}{8}, \dots$; tato řada je nekonečná, takže nikdy nemůže želvu dohnat. „Nesmysl!“ (hlas matematika), „součet této nekonečné řady je konečný, totiž 2 a tím je to vyřízeno“. Ačkoli je to dokonale pravda, mívá tato poznámka cíl. Neodstraňuje osten této hádanky, znepokojivou myšlenku, že totiž jakkoli daleko postoupíme v této řadě, vždy je tam další člen, představující náskok želvy v závodu, byť se přirozeně tento člen stává stále menším a menším, ale nikdy nepřestane být: *nemůže existovat okamžik, v němž je přesně nulový*. Myslí si, že je to *tento* rys, jemuž nerozumíme a který nás vrhá do zmatku.

Podívejme se však na to následovně. Dejme tomu, že týž argument použijeme na minutu. Pak musíme argumentovat nějak takto: dříve než uplyne minuta, musí uplynout její první polovina, pak jedna čtvrtina, pak jedna osmina atd. *ad infinitum*. To je nekonečný proces a minuta nemůže nikdy dospět do konce. Jakmile máme tento argument v této podobě, stane se chyba nápadnou: spletli jsme si dva smyslu slova *nikdy*: smysl temporální a atemporální. Zatímco je zcela správné říci, že posloupnost $\frac{1}{2}, \frac{1}{4}, \frac{1}{8}, \dots$ nikdy nekončí, nemá tento smysl slova *nikdy* vůbec nic co do činění s časem. Znamená to jen, že v této řadě neexistuje poslední člen, nebo (což vyjde nastejno), že ke každému členu, jakkoli daleko v této posloupnosti, lze sestrojít následovníka podle jednoduché pravidla „vyděl jej dvěma“: to se zde míní slovem *nikdy*. Zatímco, když řekneme např., že člověk nikdy nevynalezne něco, čím by odvrátil smrt, pak „nikdy“ má smysl „v žádné době“. Je jasné, že matematické tvrzení, týkající se možnosti postupovat v této posloupnosti vytvářením nových členů podle uvedeného pravidla, neříká nic o skutečných výskytech v čase. Chyba by měla být skutečně zjevná: řekneme-li, že Achilles nikdy nedohoní želvu, protože i když se náskok stává stále menším, přesto nikdy nepřestane existo-

vat, přeskočili jsme z matematického *ne*-časového smyslu do smyslu časového. Kdybychom v našem jazyku měli dvě odlišná slova pro vyznačení těchto smyslů, nemohl by tento zmatek nikdy vzniknout a svět by byl chudší o jeden ze svých nejpřitažlivějších paradoxů. Jenže jedno a totéž slovo se používá ve dvou různých smyslech. Výsledek: něco jako kejklířský trik.

Zatímco je naše pozornost rozptýlena, zatímco *okem duše* civíme upřeně na Achilla, jak spěchá a každým skokem zmenšuje svou vzdálenost k želvě, je jeden ze smyslů tak nepozorovaně skryt před druhým, že uniká pozornosti.

Tento způsob odhalení klamu platí i tehdy, použijí-li se pro formulaci záhady jiné klíčové termíny. Protože „vždy“ existuje v této posloupnosti následující člen, tj. další krok v dělení závodů (slovo „vždy“ vypadá právě tak neposkvrněně a nevině), upadneme hned do pastí, soudíme-li, že želva bude „vždy“ před Achillem a věčně bude doháněna svým pronásledovatelem.

Mnohé jsou typy zmatení: existuje pochybnost, jíž jsme posedlí – mohu vůbec kdy vědět, že jiní lidé mají tytéž prožitky, že vidí, slyší a cítí tak jako já? Mohu si být jist, že mne paměť neustále neklame? Existují opravdu hmotné předměty a nikoli jen *jejich* smyslové vjemy? Existuje pochybnostem se podobající nesnáz – jakého druhu jsoucná jsou čísla? Existuje úzkostná pochybnost – jsme opravdu svobodní? Tato pochybnost může nabýt mnoha podob, z nichž jednu vyberu k diskusi – totiž otázku, zda nás zákon vyloučeného třetího, týká-li se výroků v budoucím čase, nenutí do nějaké podoby logické predestinace. Typický argument je tento. Je-li nyní pravda, že zítra udělám něco, např. skočím do Temže, pak bez ohledu na to, jak silně se budu bránit, šermovat rukama a nohama jako blázen, když přijde ten den, nezbude mi než skočit do vody, zatímco pokud tato predikce není nepravdivá, pak ať už vyvinu jakékoli úsilí a budu si dodávat odvahy a

síly, dívat se dolů na vodu a počítat „Jedna, dva, tři . . .“, „nebudu s to skočit do vody. A přesto je to, že tato predikce je pravdivá nebo nepravdivá, nutná pravda, potvrzená zákonem vyloučeného třetího. Zdá se, že z toho plynou podivné závěry, že totiž je už teď rozhodnuto, co zítra udělám, že celá budoucnost je nějak pevná, logicky předepsaná. Ať udělám cokoli, ať se rozhodnu jakkoli, pouze se pohybuji směrem, který je jasně předem vyznačen a vede mne k přisouzenému osudu. Všichni jsme fakticky loutky. Nejsme-li ochotni *to* spolknout, pak – a zde je v tomto „pak“ záblesk naděje – existuje alternativa, která je pro nás otevřená. Stačí se jen pro výroky tohoto typu vzdát zákona vyloučeného třetího, a tím i platnosti běžné logiky, a všechno bude v pořádku. Popisy toho, co se stane, nejsou v přítomnosti ani pravdivé, ani nepravdivé. (Tento druh argumentu byl skutečně navržen Lukasiewiczem ve prospěch tříhodnotové logiky, která měla kromě pravdivostních hodnot „pravdivý“ a „nepravdivý“ ještě třetí hodnotu „možný“.)

Východisko je dostatečně jasné. Tázající se dopustil chyby tolika filosofů: dával odpověď, aniž se předtím zastavil a otázku uvážil. Je mu totiž jasné, na co se ptá? Zdá se, že předpokládá, že výrok odkazující na nějakou událost v budoucnu je v přítomnosti nerozhodnutý, ani pravdivý, ani nepravdivý, ale takový, že až ta událost nastane, pak tento výrok vstoupí do nového stavu, kdy je pravdivý. Jak si však máme představit tuto změnu od „nerozhodný“ k „pravdivý“? Je náhlá nebo postupná? V kterém okamžiku začne být výrok „zítra bude pršet“ pravdivý? Když spadnou první kapky na zem? A dejme tomu, že nebude pršet, kdy začne být výrok nepravdivý? Přesně na konci dne, ve 24.00? Dejme tomu, že událost *nastala*, že výrok *je* pravdivý, zůstane pak takovým navždy? Pokud ano, jak? Zůstane nepřerušeně pravdivý, v každém okamžiku dne i noci? I tehdy, když jej nikdo nebude myslet? Ne-

bo je pravdivý jen v těch okamžicích, kdy je myšlen? Jak dlouho zůstane v tomto případě pravdivý? Po dobu trvání myšlení? Nevěděli bychom jak na tyto otázky odpovědět, a to nikoli kvůli nějaké naší zvláštní nevědomosti nebo hlouposti, nýbrž proto, že se stalo něco špatného se způsobem, jímž se zde používají slova „pravdivý“ a „nepravdivý“.

Řeknu-li „Je pravda, že jsem byl v Americe“, říkám, že jsem byl v Americe a nic víc. To, že pronesením slov „Je pravda, že ...“ beru na sebe odpovědnost, je jiná záležitost, která se netýká přítomného argumentu. Vtip je v tom, že výrokem, jemuž předcházejí slova „Je pravda, že“, *nepřidávám* nic k faktuální informaci, kterou vám dávám. Řečením, že něco je pravdivé, to pravdivým *nečiní*: srv. zločince, který u soudu lže, a přesto pokaždé, když lže, má ruku na srdci, že říká pravdu.

Co je charakteristické pro používání slov „pravdivý“ a „nepravdivý“ a čeho si zastávce logického determinismu nevšiml, je toto: „je pravda“ a „není pravda“, i když zajiště mají sílu tvrzení či popírání, nejsou popisné. Dejme tomu, že někdo řekne „Je pravda, že zítra vyjde slunce“. Pak vše, co říká, je, že zítra vyjde slunce. Neoblažuje nás nějakým zvláštním popisem pravdivosti toho, co nám říká. Jestliže však řekne „Je pravda *nyňí*, že zítra vyjde slunce“, pak by to znamenalo něco jako „Slunce vyjde zítra *nyňí*“, což je nesmysl. Ptát se tak, jako se ptá ten, kdo klade hádanky, „Je pravda nebo není pravda *nyňí*, že v budoucnu se stane to a to?“ není tím typem otázky, na niž by bylo možno dát odpověď: což *je* odpověď.

To vrhá světlo na to, co bylo spíše vznešeně pojmenováno bezčasovostí pravdy. V tom spočívá, že obrat „je pravda, že...“ nepřipouští vsunutí data. Říci o nějakém výroku, např. „Diamant je čistý uhlík“, že je pravdivý na Štědrý den, by bylo tak špatným vtipem, jako říci, že je pravdivý v Paříži, nikoli však v Timbuktu. (To neznamená, že za jistých okolností nemůžeme říci „Ano, to bylo

pravda za oněch dnů“, neboť to lze jasně parafrázovat bez použití slova „pravda“.)

Nyní začíná vypadat poněkud méně paradoxně, řekne-li se, že když se nějaký filosof chce zbavit nějaké otázky, pak je jedna věc, kterou nesmí udělat: nesmí na ni odpovědět. Filosofická otázka se neřeší: ta se zruší [solve – dissolve]. A v čem spočívá toto zrušení? V tom, že se nám smysl slov použitých při kladení otázky tak vyjasní, že na nás přestanou působit kouzelným dojmem. Zmatek byl odstraněn připomenutím používání jazyka, nebo – pokud lze použití vydestilovat do pravidel: byl to tudíž zmatek ohledně používání jazyka, nebo zmatek ohledně pravidel. Právě zde se setkává filosofie s gramatikou.

Ještě jeden bod vyžaduje osvětlení. Říkáme-li o nějakém daném tvrzení, např. „Prší“, že je pravdivé, stěží můžeme uniknout dojmu, že říkáme něco „o“ tomto tvrzení, totiž že má vlastnost pravdivosti. Takový výrok se zdá vypovídat *více*, než jen to, co bylo původně tvrzeno, totiž že prší a že toto tvrzení je pravdivé. To ovšem vede k divným důsledkům. V jakém smyslu to totiž říká *více*? Uvažme nejprve, za jakých okolností by bylo vhodné říci o dvou daných výroci, že jeden říká „více“ než druhý. „Toto je červené“ říká *více* než „toto je barevné“ ze zcela jasného důvodu, neboť každý může usuzovat z prvního výroku na druhý, nikoli však obráceně. Podobně: „Dnes je úterý“ říká *více* než „dnes je pracovní den“. Tak se samo nabízí kritérium, že se dvou daných výroku p a q říká výrok p *více* než výrok q , jestliže $\sim p \cdot q$ je smysluplné a $p \cdot \sim q$ je kontradiktorické. Zastávce názoru, že „ p je pravdivé“ říká *více* než p (p zastupuje např. „Prší“), může být nyní vyzván, aby vysvětlil, co tím míní. Používá slovo „více“ v právě vysvětleném smyslu? Pokud ano, pak z toho vyplývá divný závěr, že totiž *musí mít smysl* tvrdit konjunkci $\sim p \cdot q$, tj. v našem případě „Není pravda, že prší, a prší“. Protože to zjevně není to, co tím míní, co *tedy*

tím mínil? My mu neodporujeme; jen mu připomínáme, jak on vždy těchto slov používal v nefilosofickém kontextu, a pak mu ukážeme, že pokud by jich chtěl stále v tomto smyslu používat k tomu, aby řekl to, co chce říci, pak ho to zavede do nesmyslů. Uděláme jen to, že mu připomeneme jeho vlastní praxi. Zdržujeme se jakéhokoli tvrzení. Je na něm, aby nám vysvětlil, co míní. Ne, že to nemůže udělat. Připisuje-li pravdivost danému výroku, mohl by říci, že tím chce vyjádřit třeba (i) že „se shoduje s fakty“, nebo něco na ten způsob, nebo (ii) že *ví*, že je to pravda. V prvním případě musí čelit témuž dilematu, totiž, že musí mít smysl říci „Neshoduje se s fakty, že prší, a prší“; v druhém vyvstanou nové potíže. Jednak by slova „je pravda, že...“, pronesená různými lidmi, znamenala různé věci, a dále, což je mnohem fatálnější pro zastánce fatalismu, při výkladu slov v tomto smyslu, si pod sebou podřezávají větve. Nikoho by nevzrušovala otázka, zda z toho, že není pravda, že zítra napíše určitý dopis, vyplývalo, že pro něj bude nemožné, aby tento dopis napsal, že tato linie chování je pro něj vyloučena, logicky vyloučena. Znamená-li totiž „není pravda nyní“ v novém smyslu „ještě neví“, pak nic z toho nevyplývá a celá otázka se vypaří.

Důvod, proč jsem tak obsáhle zašel do těchto spleťostí, je, že metoda použitá pro jejich rozpletení vykazuje jisté zajímavé rysy. Za prvé svého partnera k ničemu *nenutíme*. Necháváme na jeho svobodné volbě, zda nějaký způsob používání svých slov přijme či odmítne. Může se odchýlit od běžného používání – jazyk není nedotknutelný – pokud je to jediný způsob, jak se sám může vysvětlit. Může dokonce použít nějaký výraz jednou tím, jindy oním způsobem. Jediná věc, na níž trváme, že by si měl být vědom toho, co dělá. Přidržíme-li se striktně této metody – procházíme argumenty a na každém kroku se ptáme, zda je ochoten použít nějaký výraz určitým způsobem. Pokud ne, pak mu nabídneme alternativy, ale rozhodnutí

ponecháme na něm a jen ukážeme, k jakým důsledkům vedou. Pak nemůže vzniknout žádná hádka. Hádky vznikají jen tehdy, vynechají-li se v tomto postupu některé kroky, takže to vypadá, jako bychom něco tvrdili a k trampotám světa přidali další jablko nesváru. To byl pravý způsob, jak dělat filosofii nedogmaticky. Obtížnost této metody spočívá v tom, že se předmět musí předložit v té podobě, která je snadno pochopitelná – uspořádáním případů a způsobů, jimiž jsou spojeny bezprostředními vazbami, takže můžeme získat jasné synoptické vidění celku.

Za druhé argumenty nepoužíváme k tomu, abychom dokázali nebo vyvrátili nějaký „filosofický názor“. Protože nemáme žádné názory, můžeme si dovolit dívat se na věci tak, jak jsou.

Dále: můžeme jen popisovat; „nevysvětlujeme“. Vysvětlení ve smyslu deduktivního důkazu nás nemůže uspokojit, protože otázka „Proč právě tato pravidla a ne jiná?“ posouvá vše jen o jednu etapu zpět. Při dodržování této metody *nechceme* uvádět důvody. Vše, co chceme udělat, je popsat používání vyjmenovaných pravidel. Při tom neděláme žádné objevy: není nic, co by se mělo v gramatice objevit. Gramatika je autonomní a není diktována skutečností. Uvádění důvodů, vázaných na nějaký cíl a vedoucích k něčemu, co nemůže být dále vysvětleno, *by nás nemělo* uspokojovat. V gramatice se nikdy neptáme „proč?“.

Nevede to však k tomu, že se filosofie sama „zruší“? Filosofie vylučuje ty otázky, které *mohou* být takovým postupem vyloučeny. Ne však všechny: metafysikova touha, že paprsek světla může padnout na tajemství existence tohoto světa, nebo na nepochopitelný fakt, že je svět pochopitelný, nebo na „smysl života“ – i kdyby se o takových otázkách *mohlo* ukázat, že postrádají jasného smyslu, či jsou vůbec beze smyslu, *nejsou umlčovány*. Nic v nás neumenší strach, který v nás vyvolávají. Ve „zbavení“ se jich je něco levného. Neklid srdce nelze utišit logikou. Filo-

sofie není zrušena. Svou váhu, svou velikost odvozuje od významu otázek, které boří. Svrhává idoly a je to důležitost těchto idolů, která dává důležitost filosofii.

Nyní je snad vidět, proč hledání odpovědí, které by naplňovaly formy otázek, selhává, proč je k selhání *odsouzeno*. Nejsou to skutečné otázky, ptající se po informacích, nýbrž „zmatky, pocíťované jako problémy“ (Wittgenstein), které ochabnou, vyjasní-li se jejich základ. Postupuje-li filosofie kupředu, není tomu tak, že by přidávala nové výroky do svého seznamu výroků, nýbrž spíše tím, že transformuje celou intelektuální scénu a v důsledku toho redukuje počet otázek, které nás matou a očarovávají. Takto vyložená filosofie je jednou z velkých osvobozujících sil. Jejím úkolem je, řečeno slovy Gottloba Frege, „osvobodit ducha od tyranie slov odhalením klamu, který vzniká, téměř nevyhnutelně, používáním slovního jazyka“.