

JAK VIDÍM FILOSOFII*

III – VIII

Friedrich Waismann

III

Cože? Samá kritika a jinak nic? Je snad filosof jen někdo, kdo rozptyluje nejasnosti? Kdyby to bylo vše, co by dokázal, bylo by mi ho líto a ponechal bych ho jeho osudu. Naštěstí tomu tak není. Něco, totiž filosofická otázka, pokud je sledována dosti daleko, může vést k něčemu kladnému – např. k hlubšímu porozumění jazyku. Vezměte skeptické pochybnosti ohledně hmotných předmětů, ohledně myslí jiných lidí atd. První reakce bude asi znít: tyto pochybnosti jsou liché. Zpravidla, když pochybuji o tom, zda tento článek dokončím, pochybnosti po nějaké době skončí. Nemohu pochybovat donekonečna. Osudem pochybnosti je, že zemře. Jenže pochybnosti skeptiků nezemřou nikdy. Jsou to pochybnosti? Jsou to pseudotázky? Takovými se zdají být pouze když jsou poměřovány dvojím standardem: zdravým rozumem a hovorovým jazykem. Skutečná potíže tkví hlouběji: vzniká ze skeptického zpochybňování právě těch faktů, které jsou v základech používání jazyka,

*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?“

těch trvalých rysů zkušenosti, které vůbec umožňují vytvářet pojmy, které jsou fakticky předem obsaženy v používání těch nejběžnějších slov. Dejme tomu, že vidíte nějaký předmět před vámi zcela jasně, řekněme dýmku, a když se přiblížíte, abyste ji uchopili, rozplyne se jako pára. Pak si pomyslíte „Bože, začínám bláznit“, nebo něco podobného (ledaže by celková situace byla taková, že byste měli důvod k podezření, že jde o nějaký chytrý trik). Skeptik na vás ale může naléhat: A co když se takové prožitky opakují zcela často? Byli byste ochotni rozpustit spojení mezi různými smyslovými prožitky, které tvoří pevné jádro vaší představy pevného tělesa, odčinit to, co jazyk učinil – rozloučit se s kategorií věčnosti? A žili byste pak ve fenomenalistickém ráji s barevnými skvrnami a jinými věcičkami teorie smyslových daností, ve světě bez předmětů, v desubstancionalizovaném světě? Říci za takových okolností „Koukni, zrovna stoluje“ by byl žert (neboť i v oslabených slovesech tvarů „stoluje“, „židluje“ jsou pozůstatky kategorie věcí). Právě proto skeptik tak zápasí s vyjadřováním se v jazyce, který k tomuto účelu není vhodný. Vyjadřuje se chybně, říká-li, že zpochybňuje ta a ta *fakta*: jeho pochyby se zařezávají tak hluboko, že se dotýkají až samé látky jazyka. To, co zpochybňuje, je totiž už vtěleno do samotné formy řeči: např. když je to kondenzováno v používání slov pro věci. Jakmile se pokusí proniknout do těchto hluboko ležících vrstev, podkopává ten jazyk, v němž projevuje své pochybnosti – a výsledkem je, že vypadá, jako by říkal nesmysly. Ale neříká. Aby však mohl své pochybnosti učinit plně vyjádřitelnými, musel by nejprve jazyk dát do tavicího kotlíku. (Jakýsi záblesk toho, co je třeba udělat, můžeme vidět v moderní vědě, v níž se musely revolucionalizovat všechny dávno ustavené kategorie: věčnost, příčinnost, poloha. To nevyžaduje nic menšího než konstrukci nějakého nového jazyka, a nikoli vyjádření nových skutečností jazykem starým.)

Podíváme-li se na tuto záležitost takto, uvidíme postoj skeptika v novém světle. Uvažuje o možnostech, které se nacházejí daleko za oblastí běžné zkušenosti. Vezmou-li se jeho pochybnosti vážně, stanou se pozorováními, která vrhají nové a pátravé světlo na podloží jazyka, a ukazují, jaké možnosti se nabízejí našemu myšlení (myšlení, nikoli běžnému jazyku), a kterými cestami by se mohlo jít, kdyby tkanivo našich zkušeností bylo jiné než jsme zvyklí. Tyto problémy nejsou strojené: jimi si uvědomujeme rozsáhlé pozadí, na němž se všechny běžné prožitky a zkušenosti odehrávají a na něž se jazyk adaptoval; odhalují tak nezměrnou sumu zkušeností uložených v našem používání slov a syntaktických forem.

A dále: otázka nás může vést k rozhodnutí vydat se jinou cestou, než je rozpuštění problému: může nás zavést do vědy. Tak např. Frege byl přiveden ke svým zkoumáním motivy filosofickými, totiž snahou nalézt definitivní odpověď na otázku po povaze pravd aritmetiky – zda jsou analytické nebo syntetické, apriorní nebo aposteriorní. Vyšel z těchto otázek, sledoval je s veškerou možnou přesností, a byl přiveden k tomu, že vykopal celý důl problémů vědecké povahy. Tímto postupem dospěl k vytvoření nového nástroje. logiky, která svou jemností, rozsahem a mocí daleko přesáhla vše, co se kdy pod tímto jménem dříve vyskytovalo. předmět, který dodnes odhaluje nové a neočekávané hloubky. Pravda, otázka z níž Frege vyšel, nebyla příliš jasně definována, a to v důsledku nepřesné povahy Kantových termínů, jimiž byla vyjádřena.

O osudu otázek, jejich zajímavých dobrodružstvích a proměnách – jak se mění na otázky jiné, a v tomto procesu zůstávají a přesto nezůstávají tytéž – by se dala napsat celá kapitola. Původní otázka se může rozštěpit a množit jako postava ve snové hře. Jen několik příkladů: lze charakterizovat logiku v úplnosti formálním způsobem, tj. bez zavedení vnějších idejí, jako je používání jazyka a všeho,

co jej doprovází? Lze aritmetiku charakterizovat nějakým takovým způsobem, zcela bez „něčeho vnějšího“? Nebo bude každá interpretace obsahovat nějaký *Erdenrest*¹ empirického? Tyto otázky vyvolaly rozsáhlé zkoumání o matematické interpretaci formálních systémů. Otázka, nakolik je logická intuice správná, se rozvětvila do řady otázek, týkajících se teorie logických typů, axiomu výběru atd., ba dokonce i do mnohem základnější otázky, zda běžná logika je sama „správná“ v porovnání se systémy odvozování vyvinutými intuicionisty. A opět, existují nerozhodnutelné otázky matematiky, nikoli v omezeném Gödelově smyslu, nýbrž ve smyslu absolutním? Existují nějaké přirozené meze zobecňování? Je zajímavé pozorovat, jak se z otázky tohoto druhu, nepřiliš přesné, poněkud matné, oddělují nové a lépe definované otázky, a jak taková „rodičovská“ otázka – ve Fregeho případě filosofická *par excellence* – vede k nárůstu vědeckých potomků.

Teď je třeba si všimnout něčeho jiného, totiž jak se tyto otázky stávají nejen přesnými, ale i jasnými (což není totéž). Jako ilustraci si vezměme otázku, zda lze nekonečno, představované všemi přirozenými čísly, porovnat s nekonečnem, představovaným všemi body prostoru. To jest, zda lze říci, že jedno z nich je menší nebo rovno druhému? Když byla tato otázka položena poprvé, neměla jasný smysl – možná dokonce žádný smysl. Přesto ale vedla G. Cantora k jeho geniálnímu zkoumání. Předtím, než byla objevena teorie množin – nebo bych měl raději říci „vynalezena“? – působila tato otázka jako jakýsi rozcestník, vágně ukazující k nějaké dosud nezmapované oblasti myšlení. Možná nejlépe je charakterizována tím, že vede naši představivost daným směrem, povzbuzuje výzkum podle

¹ Pozůstatek, tj. něco, co ještě zbývá z „pozemského života“. Toto neobvyklé slovo pochází z chóru andělů ze závěru II. dílu Goethova *Fausta* (1833): „Uns bleibt ein Erdenrest, zu tragen peinlich...“ – Pozn. JF.

nových linií. Takové otázky se „nerozpouštějí“: ty se řeší, nikoli sice v existujícím systému myšlení, nýbrž spíše konstrukcí nového pojmového systému – např. teorie množin – v němž zamýšlený a slabě anticipovaný smysl nachází své plné uskutečnění. Mají tudíž povahu navádění ke stavbě takových systémů, ukazují zjevně ne smysluplného směrem ke smysluplnému.

Otázka je prvním tápavým krokem myslí na její cestě vedoucí k novým oborům. Génieus filozofa se neukazuje sám nikde nápadněji než na novém druhu otázek, které přivádí na svět. Co jej odlišuje a dává mu jeho místo, je vaše tázání. To, že jeho otázky nejsou v jeho době tak jasné, není možná ani tak důležité, jak se někdy soudí. Jasně myšlení nám může, jako nic jiného, bránit v činění objevů. Je naprosto správné hovořit o jasnosti, stane-li se však z toho posedlost, pak to pravděpodobně zničí živou myšlenku hned v zárodku. Obávám se, že to je jeden z politováníhodných výsledků logického pozitivismu, který jeho zakladatelé nepředvíдали, ale který se stal u některých z jeho pokračovatelů tak nápadným. Pohleďte na tyto lidi, zachvácené neurózou jasnosti, pronásledované strachem, se svázaným jazykem, neustále se ptající sebe samých: „Ach, dává toto opravdu dokonale dobře smysl?“ Představte si průkopníky vědy, Keplera, Newtona, objevitele neeukleiovské geometrie, teorie pole ve fyzice, nevědomí, hmotných vln a já nevím ještě čeho, představte si, jak si na každém kroku kladou sami sobě tuto otázku – to by byl nejjistější způsob, jak podkopat jakoukoli tvořivou sílu. Žádný velký objevitel nekonal v souladu s motem: „Cokoli může být řečeno, může být řečeno jasně.“² A některé

² Citace Wittgensteina, *Tractatus logico-philosophicus*, 4.116: „Alles was überhaupt gedacht werden kann, kann klar gedacht werden. Alles was sich aussprechen läßt, läßt sich klar aussprechen.“ – „Vše, co se vůbec dá myslet, lze myslet jasně. Vše, co se dá vyjádřit, dá se vyjádřit jasně.“ – Pozn. JF.

z největších objevů se dokonce vynořily z jakési prvotní mlhy. (Něco lze říci ve prospěch mlhy. Já osobně jsem vždy měl podezření, že jasnost je posledním útočištěm pro ty, kteří nemají co říci.)

Velká mysl klade velké otázky. Příkladem je Kantův problém „jak je možná geometrie?“ Cesta k řešení tohoto problému se otevřela teprve vznikem „axiomatické metody“. Když si Hilbert uvědomil, že axiomy geometrie připouštějí neurčitý počet různých interpretací a že konkrétní způsob, jak mohou být interpretovány, je pro deduktivní cíle irelevantní, oddělil to, co přísluší logické formě axiomů, od toho, co náleží jejich názornému (či nějakému jinému) obsahu, a celou otázku obrátil: bod, přímka atd. může být cokoli, co splňuje tyto axiomy. Odvozování závisí pouze na vztahu, v němž se vzájemně nacházejí tyto základní termíny, a nikoli na „obsahu“, který s nimi spojujeme, a protože tyto vztahy jsou plně určeny axiomy, stanovují axiomy v celku co je to „bod“, „přímka“ atd. natolik, že to pro deduktivní účely stačí. Se vznikem této techniky se stalo zjevným, že slovo „geometrie“, tak jak mu rozuměl Kant, pokrývá fakticky dvě naprosto různé vědy, totiž matematickou a fyzikální geometrii. Právě nerozlišování mezi obojím uvedlo Kanta do zmatků. „Pokud se matematické věty vztahují na skutečnost, nejsou jisté, a pokud jsou jisté, nevztahují se na skutečnost“ (Einstein).³ Kantova zásluha je, že zde *uviděl* problém, nikoli v tom, že by jej vyřešil. Zde se však ukazuje nový problém: Jak víme, co splňuje danou otázku? Obecněji: Jak souhlasí odpověď s otázkou? Otázky běžného druhu („Kolik je hodin?“) už svou formou ukazují, jaký druh odpovědi se očekává. Jsou to takřka jácí šky s nevyplněným místem. Ale není tomu tak vždy: Augustinova otázka „Jak

³ „Geometrie a zkušenost“, in Albert Einstein, *Jak vidím svět*, Československý spisovatel, Praha 1961, str. 88. Pozn. JF.

je možné měřit čas?“ a Kantova otázka „Jak je geometrie možná?“ nenačrtávají formu odpovědi. Zde neexistuje žádné zjevné spojení mezi otázkou a odpovědí, tak jako neexistuje v případě otázky „Co je to bod?“. Když byla poprvé předložena Hilbertova idea – totiž, že axiomy geometrie společně poskytují „implicitní“ definici těchto základních termínů. přišla zcela nečekaně; nikdo na to nikdy dříve nepomyslel; naopak, mnozí lidé měli nepříjemný pocit, že je to způsob, jak se otázce vyhnout, místo toho, aby se na ni odpovědělo. K těmto lidem patřil i Frege, který pokládal tento problém za stále neřešený.

Je něco, co by se dalo použít k přesvědčení lidí jako byl Frege, aby uviděli, že axiomatická metoda dává správnou odpověď? Lze jim to např. nějak *dokázat*? To, na co se musíme soustředit. ačkoli by to mělo být zřejmé, je, že žádný takový důkaz dát nelze. Nemůže být dán, protože tážající by se nejprve musel otočit, aby věc uviděl odlišně. Vyžaduje se změna celého způsobu myšlení. Každý, koho tento problém dráždí a přesto odmítá přijmout Hilbertovo řešení, jen prozrazuje, že uvízl v kolejkách vyhloubených tou formou, v níž se otázka formuluje. Začne „Bod je –“ a zastaví se. Pomoci mu dostat se z vyjeté koleje, či spíše přimět ho, aby se z ní dostal sám, pokud se v ní cítí být jako v „křečích“, znamená vést *diskusi*, nikoli podávat důkaz.

Frege se chová nepodobně člověku mystifikovanému otázkou „Co je to čas?“ Můžeme naznačovat, že tato otázka by se měla změnit na otázku, jak se slovo „čas“ používá (což by ho vrátilo zpět na zem). Nepodvádíme ho ale? Zdá se, že tuto odpověď vztahujeme na *jednu* otázku, nikoli však na tu, kterou kladl on. Může mít podezření, že se mu pokoušíme něco nabalíkovat, vnutit mu něco druhořadého, přičemž jeho původní otázka zůstává záhadou. Podobně Frege: ten pokládal za skandální, že otázky „Co je to bod?“, „Co je to číslo?“ zůstávají stále nezodpovězené.

V obou případech cílem diskuse, když chybí důkaz, může být jen změna postoje tázajícího. Můžeme např. projít podobné, či částečně podobné, případy, ukazovat, že forma odpovědi není vždy stejná jako forma otázky. Trpělivě procházet takové případy, rozsáhlé pozadí analogií, vůči nimž se otázka začne pozvolna proměňovat. Přeorávání širokého pole jazyka uvolní postavení jistých standardů, které jsou tak zakořeněné, že nevidíme, co jsou zač; a když tak učiníme účinným způsobem, osvobodí se mysl podobná myslí Fregeho od posedlosti úporného hledání odpovědi, která by zapadla do předem dané formy. V takové diskusi se používají argumenty, nikoli však jako důkazy, nýbrž jako prostředky jak přimět tázajícího, aby uviděl věci, jichž si dříve nevšiml: např. rozptýlit chybné analogie, zdůrazňovat podobnosti s jinými případy, a tak vyvolat něco jako změnu perspektivy. Neexistuje ovšem žádný způsob, jak mu dokázat omyl, nebo mu vnutit, aby přijal tento návrh: když se všechno řekne a udělá, rozhodnutí je na něm.

Zde je však ve hře víc než jen uvolnění křečovitě pozice – zde jde o otázku, jak uniknout nadvládě lingvistických forem. Jak často prostě jen sledujeme koleje vyježděné nesčetným opakováním těchže způsobů vyjadřování – jako když říkáme bezmyšlenkovitě „čas plyne“, a jsme, střetneme-li se (dejme tomu) s Augustinovým paradoxem, náhle šokem vyvedeni z bohorovného klidu. Existující jazyky tím, že nám nabízejí jisté stereotypní formy vyjadřování, vytvářejí návyky v myšlení, které je téměř nemožné prolomit. Takovou formou je např. schéma činitele–činnost v indoevropských jazycích. Jak hluboký je jejich vliv, lze možná vytušit z toho, jak Descartes usuzuje z existence myšlení na přítomnost nějakého činitele, nějakého ega, odlišného od myšlení, činitele, který toto myšlení dělá – což je usuzování pro nás tak přirozené a přesvědčivé proto, že je podporováno celou vahou jazyka. Fregeho posedlost

otázkou „co je to číslo?“ je jiným případem. Protože můžeme říci „to číslo pět“⁴ musí být „pět“, tvrdí Frege, vlastní jméno nějakého jsoucna, něco jako platónského krystalu, na které ukazujeme pomocí určitého členu. (Můj čínský student mi sdělil, že v čínštině se Fregeho otázka vůbec nedá položit, neboť „pět“ se používá pouze jako číslovka v kontextech jako „pět přátel, pět lodí“, atd.). Stejně tak když o nějakém daném tvrzení řekneme, že je pravdivé, zdá se nám, že říkáme něco „o“ něm – což je doklad moci subjekt–predikátového klíše. Pokušení vykládat to takovým způsobem, totiž jako tvrzení o tvrzení, je tak silné, že nás zřídka napadne idea nějaké jiné interpretace. Důležité je všimnout si, že když tak činíme, uzpůsobujeme výrazy analogickým formám; neméně důležité však je všimnout si, že žádná z těchto analogií nemusí být přítomna v naší myslí: stačí, když samy dávají o sobě vědět mlhavým, neartikulovaným způsobem. Takové vzorce působí na nás jako tisíce explicitních analogií: působí na nás, mohli bychom říci, jako silové pole, jazykové pole, které zaměřuje náš mentální pohled určitým směrem. A odvažují se dodat, že je tomu tak přesně proto, že povrchní, napolo utvořená, stínová povaha těchto analogií téměř znemožňuje uniknout jejich vlivu. Necháme-li se jimi svést, je to naše chyba. Filosof by nás měl místo kázání o poctivosti běžného jazyka poučovat, že máme být ve střehu vůči léčkám, které jsou vždy přítomny ve formách jazyka. Použijeme obrazné podobenství: tak jako dobrý plavec musí dokázat plavat proti proudu, tak by měl filosof ovládnout nevyslovitelně obtížné umění myslet proti jazyku, proti proudu klíše.

A teď něco jiného. Zrazujeme-li někoho, jako je Frege, od jeho hledání, zdá se, že mu bráníme v dosažení cíle, jehož si předsevzal dosáhnout. Je tedy naše diskuse ve střetu

⁴V angličtině s určitým členem: „the number five“. Pozn. JF.

s jeho hledáním? A pokud tomu tak je, jakým způsobem? Za prvé neexistuje žádná jasně definovatelná cesta; není si totiž jasně vědom toho, oč usiluje, a diskuse jej postupně přivádí k tomu, aby věci uviděl v jiném světle. Jak se tato změna přivodí? Nejprve vidí otázku v analogii s jinými otázkami a tyto analogie se jedna po druhé ničí; či spíše se v průběhu diskuse začínou vidět jako analogie zavádějící. Úměrně tomu, jak se mění celé pojmové pozadí, dochází k vidění, že je něco špatného na způsobu, jímž klade svou otázku, že dosažení jeho cíle už není uspokojivé. Není tomu tak, že se vzdá, protože se velmi tvrdě, ale marně, snažil, a nyní je už unavený; ne, vzdává se proto, že „vidí“ tuto otázku jinak. A v čem *to* spočívá? Nuže, ve skutečnosti, že si je nyní velmi dobře vědom analogií, které ho zaváděly, že vidí otázku proti jinému lingvistickému pozadí („figura“ se někdy mění, je-li viděna proti odlišnému „základu“), že zmizí jisté napětí a že řekne s viditelnou úlevou „Ano, tak je to.“

Filosof rozvažuje o věcech skrze prizma jazyka a je-li sveden (řekněme) nějakou analogií, uvidí náhle věci v novém podivném světle. S těmito problémy se můžeme vypořádat jen pronikáním do té půdy, z níž vyrůstají. Musíme osvětlit to mentální podloží, z něž se otázka oddělila; v jasnějším vnímání některých klíčových pojmů se otázka sama promění na otázku jinou. Tedy ne tak, že by byla zodpovězena v běžném smyslu. Spíše tak, že jsme odstranili ty faktory, které tuto otázku vyvolaly, a to hlubší a pronikavější analýzou. Podstata tohoto procesu je, že vede tázajícího k nějakému novému aspektu – a vede ho s jeho spontánním souhlasem. Souhlasí, aby byl takto veden a tudíž končí tím, že svého hledání zanechá. Nemůžeme nutit někoho, kdo není ochoten sledovat nový směr otázky; můžeme jen rozšířit pole vidění tázajícího, uvolnit jeho předsudky, vést jeho pohled novým směrem: toho všeho lze ale dosáhnout jen s jeho souhlasem.

Naší kritickou analýzou se pokoušíme působit proti vlivu jazykového pole, nebo (což vyjde na stejno) můžeme pomoci tázajícímu, aby získal hlubší vhled do povahy toho, co hledá – umožnit mu, aby uviděl výstavbu pojmů a forem jimiž otázku vyjadřuje. To, na čem záleží, se spíše podobá změně jeho rozhledu, než že mu dokážeme nějakou větu; nebo se to spíše podobá posílení jeho vhledu. Vhled nelze uložit do nějaké věty, což je hlubší důvod, proč musí deduktivní metoda skončit neúspěchem: vhled nemůže být dokázán nějakým důkazem.

Na čem nakonec záleží, je, že tazatel otázky musí v průběhu diskuse učinit řadu *rozhodnutí*. A to činí filosofický postup tak nepodobným postupem logickému. Porovnává například případ ležící před ním s případy analogickými a musí *posoudit*, nakolik tyto analogie platí. Je tedy na něm, aby se rozhodl, nakolik je ochoten tyto analogie přijmout: nesmí jet jako otrok v jejich kolejích.

Věda je plná otázek tohoto typu. Nejsou to vědecké otázky ve vlastním smyslu, a přesto vědce vzrušují. Jsou to otázky filosofické, a přesto filosofové nevzrušují.

Toto jsem v tomto oddíle chtěl říci a neřekl, nebo řekl jen napolo:

(1) Filosofie není jen kritikou jazyka:⁵ je-li takto vykládána, je její cíl příliš úzký. Je kritikou, rozpouštěním a překračováním *všech* předsudků, uvolňováním všech rigidních a omezujících forem myšlení, bez ohledu na to, zda jejich původ tkví v jazyku nebo v něčem jiném.

(2) Pro filosofii je podstatné prolamování se k *hlubším vhlédům*, což je něco pozitivního – nikoli jen rozptylování nejasností a odhalování nepravých problémů.

(3) Vhled nelze uložit do nějaké věty, a tudíž nemůže být ani dokázán.

⁵Wittgenstein, *Tractatus*, 4.0031: Alle Philosophie ist „Sprachkritik“ – Celá filosofie je „kritikou jazyka“. Pozn. JF.

(4) Žádný z filosofických argumentů není logicky *přinucující*: filosofické argumenty předvádějí, co se skutečně děje – klidné a trpělivé podkopávání kategorií v celé oblasti myšlení.

(5) Jejich cílem je otevřít nám oči, přivést nás k vidění novým způsobem – z širšího hlediska, jemuž nepřekážejí nedorozumění.

(6) Podstatný rozdíl mezi filosofií a logikou je, že logika nás *omezuje*, zatímco filosofie nám ponechává svobodu: ve filosofické diskusi jsme vedeni krok za krokem ke změně našeho úhlu pohledu, např. k přechodu od jednoho způsobu kladení otázky k druhému, a to s naším spontánním souhlasem – což je něco naprosto odlišného od odvozování vět z dané sady premis. Pozměníme-li Cantorův výrok, mohli bychom říci: podstata filosofie spočívá v její svobodě.⁶

IV

Existuje pojetí, podle něž je filosofie intelektuálním cvičením, a že se lze s filosofickými otázkami vypořádat argumentací, a to definitivně, pokud ovšem víme, jak se s nimi vypořádat. Co mně však připadá divné, je, že nemohu nalézt žádný opravdu dobrý tvrdý argument. Navíc mne právě probíraný příklad vede k pochybnostem, zda vůbec lze takový přesvědčivý argument nalézt. Na základě těchto potíží se přikláním k novému a poněkud šokujícímu závěru: že to udělat nelze. Žádný filosof nikdy nic nedokázal. Celý požadavek je falešný. Musím říci toto: filosofické argumenty nejsou deduktivní, nejsou tudíž přísné, a proto nic nedokazují. Přesto však mají sílu.

⁶ Cantorův výrok ovšem zněl „Podstata matematiky spočívá v její svobodě“ (G. Cantor: *Grundlagen einer allgemeinen Mannigfaltigkeitslehre*, 1883). Pozn. JF.

Než se tím začnu zabývat podrobněji, chci nejprve souhrnně ukázat, jak neprůkazný je názor, že se ve filosofii používají přísné argumenty. Prvním alarmujícím příznakem je známá skutečnost, že i ty nejschopnější myslí se neshodnou; že to, co je pro jednoho neoddiskutovatelné, nemá v očích druhého žádnou sílu. V jasném systému myšlení jsou takové odlišnosti nemožné. To, že existují ve filosofii, je závažným dokladem, že žádný těchto argumentů nemá tu logickou přesnost, jakou mají argumenty v matematice a exaktních vědách.

A dále, argumenty, tak jak o nich uvažujeme, musí obsahovat odvozování, a odvozování musí někde začít. Kde má filosof hledat premisy? Ve vědě? Pak bude „dělat“ vědu, nikoli filosofii. V tvrzeních každodenního života? Nějakých konkrétních? Pak nebude s to postoupit za ně ani o jeden krok. V nějakých obecných tvrzeních? Pokud ano, pak počet otázek naroste do obrovských rozměrů. Jakým právem přejde od „některý“ k „všechny“? („Zobecňovat znamená být idiotem“ – W. Blake.) Může si být jist, že jsou jeho premisy formulovány tak jasně a přesně, že se do nich nemůže vplížit duch pochybností? Může si být jist, že mají nějakou náplň, že nejsou analytické, prázdné, že to nejsou maskované definice apod.? Může si být jist, že jsou pravdivé? (Jak si *může* být jist?) A i kdybychom předpokládali, že tomu tak není a že by se všechny tyto požadavky daly splnit, stejně se zde před ním rýsuje jiný úkol, totiž když dojde na získávání důsledků: může si být jist s tím, jak zacházet s těmito termíny? (A jak si *může* být jist?) Neprozradím žádné tajemství, řeknu-li, že obvyklá pravidla logiky mnohdy v přirozené řeči selhávají – což je fakt často zamlčovaný učebnicemi logiky. Slova běžného jazyka jsou totiž tak pružná, že každý může jejich smysl natáhnout jak se mu zachce. A to činí jejich „logiku“ podezřelou. (Volné pole pro „přirozenou logiku“: víme, že jsme *bídní*, takže *jsme* bídní. *Víme*, že jsme bídní.

takže jsme *velcí*. Pascal.⁷ „Když zahynula, tak zahynula“: vyplývá odtud, že nezahynula? „Kdybych věřil, tak bych byl hloupý“: plyne odtud nebo neplyne, že nevěřím? Přirozený jazyk má své vlastní logické problémy, a má jich hodně.)

To mne přivádí k dalšímu bodu. Obyčejný jazyk prostě nedosáhl „tvrdomi“, logické tvrdomi, aby se z něj daly vyříznout axiomy. K vytesání deduktivního systému, jakým je třeba systém Eukleidův, je třeba něčeho jako metalické substance. Ale běžná řeč? Začnete-li odvozovat závěry, brzy začne „měknout“ a rozptýlí se jako peří. Právě tak byste mohli vytesat kamej ze syrového *soufflé*. (Moje stanovisko: jazyk je plastický, ustupuje vůli vyjadřovat, dokonce i za cenu jisté temnosti. Jak by totiž vůbec mohl vyjádřit něco, co odpovídá klíšé? Kdyby se logici prosadili, stal by se jazyk jasným a průhledným jako sklo, ale také tak křehkým jako sklo: k čemu by byla skleněná sekerka, kdyby se roztříštila v tu chvíli, kdy ji použijete?) Jazyk ale není tvrdý. A právě proto je ve filosofii nebezpečné honit se za premisami; lépe je prozkoumat základ, poodstoupit a říci: podívej se.

Většina filosofických argumentů, pomíneme-li konstrukce *à la* Spinoza, závisí na takových bodech jako co „lze“ a co „nelze“ říci, nebo jaký druh otázek je „vhodné“ a jaký druh otázek je „nevhodné“ klást. Vynakládalo se mnoho dovednosti a vynalézavosti na osvětlení takových otázek, jako zda je nějaká metafora „přirozená“, nějaké rčení „výstižné“. Nebylo by správné zatajovat, že takové úvahy, i když se zdánlivě týkají záležitostí stylu, skutečně velmi přispívají k síle argumentu, a že skutečně hrají velmi reálnou a rozhodující úlohu ve způsobu, jak

⁷Blaise Pascal, *Pensées*, *416 (v Brunschvicgové vydání v Classiques Garnier, Paříž 1930, str. 176): En un mot, l'homme connaît qu'il est misérable : il est donc misérable, puisqu'il l'est ; mais il est bien grand, puisqu'il le connaît.

nás přivádějí k pohledu na předmět sám. Prozkoumáme-li a porovnáme-li rozmanité způsoby vyjadřování, které se soustřeďují kolem jistých klíčových pojmů, např. „představivost“, „paměť“, „slast“, zahlédneme to, čemu se někdy říká „logika“ těchto pojmů. Může však být některá z těchto věcí dokázána? Lze např. dokázat, že nějaké rčení je „výstižné“? (Vzpomeňte, že nejde o něco takového, jako je definice „dobře utvořené formule“.) Žádný filosof nedokázal víc, než že se o to jen pokusil. Každý používá slova tímto způsobem a nechává to tak být; činí tak právem. Jaký druh důvodů by vůbec *mohl* uvést? Už zde, na samém prahu, začíná znít představa filosofického důkazu dutě. „Ach ovšem, běžné používání jazyka.“ V pořádku, ale i kdyby, není tomu tak, že jazyk „nelze“ používat odlišně. Příklad: „zmrazená hudba“ – „říká“ vám to něco? Možná ne, přesto ale výroky jako „Architektura je zmrazená hudba“ (Goethe)⁸ jsou velmi výstižné. Říci „Paže jsou plné otupělých vzpomínek“ zní podivně, dokud na to nenarazíte v Proustově kontextu. „Vůle rozumět“ se dokonce ani nezalekne strašidel logiků, totiž kontradikcí: přemění je, ze zjevného nesmyslu vyboxuje nový smysl. („Temnota s nadmírou světla“, „Zářící pochmurnost Platóna“ – abych připomenul čtenáři dva příklady z Coleridge.) Existuje nějakých 303 důvodů, proč se občas vyjadřovat v kontradikcích, a přitom srozumitelně.

Výsledek: nelze dokonce dokázat, že je nějaký daný výraz přirozený, metafora výstižná, otázka vhodná (nebo nemožná), rozmístění slov expresivní (nebo beze smyslu). Nic takového nelze dokázat.

Další dva body posilují řečené. To, co někdy děláme ve filosofické diskusi, není vůbec argumentování, nýbrž pros-

⁸Zde se Waismann patrně přehlédl. Výrok „Architektur is gefrorene Musik“ pochází od Arthura Schopenhauera (Die Welt als Wille und Vorstellung, 1819). Před ním už něco podobného řekl Schelling: „Architektur ist erstarrte Musik“. Pozn. JF.

té kladení spousty otázek – což je metoda skvěle využívaná Rylem. Proud znepokojivých otázek jistě nelze označit za argument a tím spíše ne za argument logický, přesto však není méně účinný, aby přiměl někoho otočit se a uvážit vlastní názory. A konečně, i když se na povrchu zdá, že se filosof zabývá hodně podobnými věcmi jako logik, např. testováním chabých míst v nějakém argumentu nebo konstruováním argumentu, nemělo by nás to zavádět. Kdybychom totiž měli sestavovat přísné důkazy, kde jsou ty věty, které dokazuje? Co má předvést jako plod své práce?

Žádnou z těchto otázek jsem nekladl z nějakého rozmaru; vnucují se každému, kdo se pokouší dospět k jasnému a nezaújatému vidění těchto záležitostí. Nemohly by mít tyto potíže svůj původ v povaze filosofie samé?

V

Přejdu ke zkoumání filosofických argumentů, zvláště těch, které se pokládají za součást rozhodného pokroku, abychom tak uviděli, zda nám poskytují nějaký důvod ke změně těch názorů, které zde zastávám. Existuje jen několik klasických případů. Jedním z nich je proslavený Humův argument, který má ukázat, že vztah příčiny a účinku se zásadně liší od vztahu důvodu a následku. V čem spočívá tento „důkaz“? *Připomíná* nám, co jsme vždy věděli: zatímco bychom si odporovali, kdybychom přijali důvod a popřeli následek, nic takového nenastane, budeme-li předpokládat, že za nějakou událostí, „příčinou“, může následovat nikoli její obvyklý účinek, ale nějaká jiná událost. Jak máme odpovědět na otázku: „Je to důkaz?“ Rozhodně to není ten druh důkazu, který nacházíme v deduktivních systémech. Podobně je tomu s Berkeleyho argumentem, podle nějž ať se snaží sebevíc, nedokáže si v mysli vyvolat abstraktní ideu trojúhelníku, prostě trojúhelníku žádného konkrétního tvaru, stejně, jako si nemůže představit ideu

člověka bez vlastností. Je to důkaz? Ukazuje zjevné. (Jen to vyžaduje génia, aby to bylo vidět.)

Vezmeme-li můj vlastní argument proti logickému fatalismu, ten také není přísný. Rozhodující krok spočívá ve sledování jisté analogie s jinými případy. Je analogický, nikoli logický. Podobně ani argument použitý proti Zénonovi není nezvratný. (Nemám dost místa, abych to podrobně vysvětlil.)

Další dva příklady, z nichž jeden je běžným druhem argumentu, používaných dnes filosofy, druhý je vzat z Aristotela.

Řekneme-li o někom, že „vidí“ či „slyší“ letadlo, nebo „rozpozná“ či „objeví“ na nebi skřivana, nebo že „chutná“ či „cítí“ pečené vepřové, nepřipisujeme mu nějakou aktivitu. To, že „vidění“ není nějakým druhem konání, lze ilustrovat např. upozorněním na skutečnost, že v angličtině nepoužíváme průběhový přítomný čas. Říkáme „I see the clock“ [Vidím hodiny], nikoli „I'am seeing the clock“ [Vidím právě hodiny] (s výjimkou G. E. Moorea, který dost divně pravidelně říká, že „is seeing his right hand“ [vidí právě svou pravou ruku]), zatímco je naprosto korektní říci „I am looking at the clock, listening to its ticking“ [Hledím na hodiny a naslouchám jejich tikotu], a tak podobně v dalších případech. Zatímco je tedy vhodné říci „Zapomněl jsem poslat dopis“, nikdo by neřekl „Zapomněl jsem uvidět poštovní schránku“. Nemá žádný smysl ptát se vás, když se na mne díváte, zda je vaše vidění snadné nebo obtížné, rychlé nebo pomalé, pozorné či nepozorné, zda mne vidíte úmyslně a zda jste nyní skončili s viděním mne. Tak se tvrdí, že vnímání není konání (argument, který jsem sám používal v přednáškách).

Je třeba ukázat, že tento argument není nezvratný. Jakkoli to zní divně, lze říci „Ukončil jsem vidění vás“, byť jen za velmi speciálních okolností. Člověk s poškozeným zrakem, který není schopen vidět tvar vcelku, pro-

hlížel mou tvář kousek po kousku, aby našel nějaký charakteristických rys, by mohl říci, a to srozumitelně, „Teď jsem skončil vidění vás“. Ani my nejsem někdy v lepším postavení, jako například když se ve fotografickém blesku díváme na nějakou scénu pak si postěžujeme: „Bylo to příliš rychlé, nestačil jsem to“. Zdálo by se, že nejde o nic víc než o rozdíl stupňů mezi tímto a normálním případem. Divné případy, jistě; ale co byste si pomyslili o matematikovi, jehož věty by přestaly platit, pokud by se použily na poněkud neobvyklé křivky?

Jako další případ si zvolím slast. Když Aristotelés kritizuje Platóna, ukazuje, že kdyby slast byla procesem probíhající v čase, mohl bych se z něčeho těšit rychleji nebo pomaleji – což je argument, jehož destruktivní síla se podobá síle bomby. Jistě, hovořit takovými slovy je divné a zní to nesmyslně. Přesto pokud vynaložím určitou námahu a přinutím svou představivost, mohu si představit sadu okolností, za nichž by nebylo zcela nepřírozené takové věci říkat. Např. při poslechu hudby, když sleduji pomalou a klidnou větu, mé potěšení z ní se jeví být v jistém ohledu odlišné od poslechu vzrušující části skladby. Zdá se, že se mění sama kvalita mého potěšení, jako by do něj vstupovalo něco z pomalého a jemného, nebo divokého a intoxikujícího proudu hudby. Řeknu-li v jednom případě, že jsem ji vychutnával lenivě jako vyhřívání se na sluníčku nebo usrkávání vína, v jiném pak, že jsem byl náhle stržen a bez dechu sledoval její divoký průběh a vychutnával ji jako bouři na moři – zní to jako čistý nesmysl? Takže se zdá, že v rozkoši je skutečně obsažen časový faktor.

Mezi nejmocnější zbraně ve filosofické zbrojnici jsou argumenty *reductio ad absurdum* a nekonečný regres. Dříve než přistoupíme k hodnocení těchto dvou forem uvažování, bude dobré podívat se, jak fungují ve své domovině, matematice.

Jako typický případ zvolím důkaz, že $\sqrt{2}$ je iracionální. Kdyby to bylo racionální číslo, mohli bychom nalézt dvě přirozená čísla m a n taková, že

$$m^2 = 2n^2 \quad (1)$$

Pak můžeme argumentovat následovně. Protože m^2 je sudé, m musí být sudé; tudíž $m = 2m_1$. Dosazením dostaneme

$$2m_1^2 = n^2 \quad (2)$$

Protože n^2 je sudé, n musí být sudé; tudíž $n = 2n_1$. Dosazením dostaneme

$$m_1^2 = 2n_1^2 \quad (3)$$

Pokud tedy existují dvě přirozená čísla m a n , která splňují vztah (1), musí mít tato čísla poloviny, které splňují přesně též vztah (3), a ty musí mít opět poloviny, splňující též vztah atd. *ad infinitum*; což je naprosto nemožné, protože m a n jsou konečná. Takže zkusmý předpoklad (1) nemůže platit a $\sqrt{2}$ nemůže být racionální. Q.E.D.⁹

To je prototyp vyvracení nekonečným regresem.

Argumenty tohoto typu se používaly i mimo oblast matematiky. Když jsem je však trochu blíže prohlédl, začal jsem váhat. Jeden příklad bude mé pochybnosti ilustrovat. Argument předkládaný proti používání mechanických modelů je tento. Lze-li vysvětlit elastické vlastnosti hmoty elektrickými silami, jimiž na sebe působí molekuly, pak je jistě nesmyslné vysvětlovat tyto elektrické síly elastickými vlastnostmi mechanického prostředí, „éteru“. Kdybychom to udělali, dostali bychom se do kruhu: pružnost se vysvětluje pomocí elektrické síly a elektrická síla

⁹ Quod erat demonstrandum – což mělo být dokázáno. Závěrečná formule důkazů. Jde o latinský překlad Euklidovy závěrečné formule *ὅπερ ἔδει δείξαι*. Pozn. JF.

pomocí pružnosti. Pokus prolomit tento kruh předpokladem, že pružnost éteru je důsledkem „elektrický sil“ působících mezi částicemi éteru a že tyto síly jsou důsledkem elastických vlastností éteru druhého řádu, nás vžene do nekonečné řady redukčních kroků. Mechanický program musí tedy čelit dilematu, jehož obě větve jsou stejně fatální.

Obdivuhodný argument – není-liž pravda? Dovedu si představit nebojácného zastánce ztraceného případu, jak odsekne: „Ani kousek regresu. Éter je pružný, ne ovšem v tom smyslu, v němž je pružné péro: zatímco pružnost hmoty lze redukovat na elektrickou sílu, pružnost éteru, která je konečným postulátem této teorie, nemůže už být dále redukována.“ A tím tento argument padá.

Jenže je to nepřesvědčivé, řekne se. Souhlasím. Nejsem takový imbecil, abych hájil zachování mechanických modelů a vše ostatní. Šlo mi jen o to uvidět, zda je toto „vyvrácení“ pádné. *Není*. Zastánce modelů není násilím donucen opustit svůj postoj. Zdálo by se, že vždy existuje způsob, jak se z tohoto dilematu dostat – nebo vykroutit, chcete-li – což tento argument ničí. Ukazuje se v něm pouze to, že lpět na modelech tohoto druhu se stává za jistých okolností velmi nepřírozeným. Říci však, že něco je nepřírozené, neznamená říci, že je to logicky nemožné: právě to má tento argument stanovit. Ve výše uvedeném matematickém důkazu nezůstalo žádné místo, jímž by se dalo vyklouznout. Celá dedukce byla „řetězem z oceli“ – právě tím, čím druhý argument nebyl.

Podívejme se nyní na podobný argument. Říkalo se, že nemůže být nic takového jako vůle. Vůli používali teoretici k tomu, aby poskytli příčiny nejen toho, co (záměrně) děláme, nýbrž i mentálních procesů či operací, jakými jsou třeba ovládání podnětů, věnování pozornosti něčemu apod. V důsledku toho se o aktech vůle předpokládalo, že jsou něčím, čeho přítomnost činí nějaký čin „dobro-

volným“, nebo co se – nějak, nějakým nevysvětlitelným způsobem – „samo přeloží“ do tělesného či mentálního aktu. Nakonec se vůle pokládala ze příčiny i následky jiných, mentálních či fyzických, výskytů. Nyní máme dilema: kdyby mé stisknutí spouště bylo výsledkem mentálního aktu „chtít stisknout spoušť“, jak je tomu s tímto mentálním aktem samým? Byl chtěný nebo nechtěný? Pokud byl nechtěný, nelze jej nazvat dobrovolným, a tudíž ne volním; byl-li chtěný, pak musíme podle této teorie předpokládat, že je výsledkem nějakého předchůdného aktu, totiž „chtít chtít stisknout spoušť“, a ten nějakého jiného *ad infinitum*, což mi nedá žádnou možnost vůbec začít.

Jakkoli je to argument brilantní, jediné, co zde je třeba zjistit, je, zda je tento argument logicky fatální. Dokazuje opravdu, že předpoklad aktů vůle vede k nekonečnému regresu? Ten, kdo věří v takové akty, nemusí být zastrašen a podříditi se. Může říci, že ptát se, zda vůle sama je chtěným či nechtěným aktem, je čirý nesmysl. Pouze *čin* může být chtěný či nechtěný, nikoli akt vůle. Akt vůle je prostě aktem vůle a nevyplývá z nějakého dřívějšího aktu vůle, stejně jako když si chci na něco vzpomenout, nemusím si nejprve vzpomenout, co si chci vzpomenout, a ještě předtím si musím vzpomenout, že si chci vzpomenout, co si chci vzpomenout atd. *ad infinitum*. Tak jako si mohu na něco vzpomenout bez potřeby vyvolat akt vzpomínání na to, na co si chci vzpomenout, tak může být mé stisknutí spouště přímým výsledkem aktu vůle, aniž by tento akt pocházel z nějakého dřívějšího aktu vůle. Celý argument se tedy zjevně hroutí.

To neznamená podceňování tohoto argumentu nebo zlehčování jeho síly, nýbrž jen to, že si musíme udělat jasno, *jaký druh* síly má. Kdyby byl nezvratný, pak by svou destruktivní silou vyřídil i množství dalších aktů a stavů myslí, nikoli jen volních – ale záměrných, přacích atd. Pro „vypořádání se s nimi“ lze zkonstruovat podobné ar-

gumenty. Záměr: ačkoli to rozhodně není ten druh věcí, které by bylo možno klasifikovat jako jednoduché „akty“, přesto se zdá být záměr nějak spjatý s tím, k čemu došlo dříve, než jsme tento záměr uvedli v čin – např. zvažování, plánování, váhání, vybírání. Mohu mít např. záměr nalézt nějakou chybu v daném argumentu, a když o něm pak následně přemítám, bude to výsledek mého záměru. Některé mentální operace tudíž *mohou* vycházet z nějakého záměru, jsou „záměrné“. A jak je tomu se záměrem samým? Je záměrný nebo nezáměrný? Pokud záměr není záměrný, není to záměr, a pokud záměrný je, pak tomu musí být v důsledku jiného záměru, a ten rovněž jiného atd. *a infinitum*. Podobně je tomu v případě touhy. Dejme tomu, že cítím touhu po něčem. Je tato touha sama toužená nebo je netoužená? Každá odpověď nás zatáhne do nesmyslu.

Pokud by síla tohoto argumentu měla spočívat v jeho struktuře, pak by se dal použít se svým ničivým účinkem po záměně některých termínů termíny jinými, např. „vůle“ „záměrem“ – za předpokladu ovšem, že ostatní okolnosti, které jsou pro usuzování podstatné, jsou tytéž. A přesto, zatímco první argument zní přinejmenším velmi plauzibilně, nikdo se nenechá podvést jeho karikaturami. Takže kdyby *měl* nějakou sílu, nemohl by ji mít v důsledku své struktury a tudíž nemůže být logického druhu. Je zamýšlen k vyvrácení existence jistého druhu mentálního popudu; pak bychom ale měli mít na paměti, že dokázat neexistenci něčeho je vždy záležitost ošemetná. „Nikdo dosud neprokázal neexistenci Apollóna či Afrodítý“, poznamenal kdosi; neměla by se tudíž klást taková váha na tento konkrétní případ. Znepokojivá je však snadnost, s níž lze tento argument uzpůsobit pseudo-deduktivní formě. A právě na tuto skutečnost chci upoutat pozornost zkoumáním tohoto argumentu. Jak se v předchozí diskusi ukázalo, není to případ ojedinělý. Žádný filosofický argu-

ment nekončí Q. E. D. Jakkoli je silný, nikdy nepřinutí. Ve filosofii není žádné vyhrožování ani klackem logiky ani klackem jazyka.

VI

Zpochybňuji-li tak silně moc argumentů používaných filosofy, mohlo by se zdát, že jim upírám vůbec jakoukoli hodnotu. I když jim chybí logická přísnost, jistě to nebrání originálnímu mysliteli, aby je používal úspěšně, nebo aby neobjevil něco, co dříve nebylo vidět, nebo nebylo vidět tak jasně. Tak je tomu i v tom případě, o němž jsem hovořil: něco *je* v tomto argumentu vidět, něco se vyjasňuje, byť třeba i ne zcela v tom smyslu, který chtěl argumentující. Pokud tomu tak je, pak bylo něco v celkovém obrazu vynecháno.

Je možné, že naše námitky byly vůči filosofickým argumentům nespravedlivé. Třeba se zcela chybně chápaly jako naděje, že poskytnou důkazy a vyvracení ve striktním smyslu. Filosof však dělá něco jiného. *Buduje případ*. Nejprve vám ukáže slabosti, nevýhody, nedostatky nějakého postoje; dostane na světlo rozpory v tomto postoji, nebo ukáže, jak nepřirozené jsou některé ideje v pozadí celé teorie tím, že je dovede do nejzastších důsledků; a to udělá nejsilnějšími zbraněmi svého arsenálu, důkazem sporem a nekonečným regresem. Na druhé straně vám nabídne nový způsob pohledu na věci, který už není vystaven těmto námitkám. Jinými slovy, předložím vám, podobně jako advokát, všechna fakta tohoto případu, a vy jste schopni posuzovat. Podíváte se na ně pečlivě, zajdete do podrobností, zvážíte pro a proti a dospějete k verdiktu. Dospíváte-li však k verdiktu, nejdete deduktivní cestou, tak jako jí nekráčí soudce Nejvyššího soudu. Docházení k rozhodnutí, byť je to proces racionální, se velmi nepodobá vyvozování závěrů z daných premis, tak jako se tomu nepodobá

soudcova rekapitulace. Soudce musí soudit, říkáme, a rozumíme tím, že musí používat rozsuzování v protikladu ke strojové aplikaci nějaké sady mechanických pravidel. Neexistují žádné počítače, které by tuto práci mohly za soudce vykonat, a ani existovat nemohou – což je fakt triviální a přesto významný. Když soudce dojde k rozhodnutí, může to být, a často fakticky je, výsledek racionální, přesto však není získán dedukcí; prostě neplyne z toho a toho: vyžaduje se vhléd, posuzování. Dospíváte-li k verdiktu, podobáte se soudci v tom, že neprovádíte nějaký počet formálních logických kroků: musíte použít rozsuzování, např. rozpoznat a vypátrat klíčový bod. Takové úvahy nám dovoluují vidět to, co je už zjevné v používání slova „racionální“, totiž že tento termín má širší rozsah aplikací než to, co může být ustaveno deduktivně. Říci, že nějaký argument může být racionální a přesto nededuktivní není nějakou kontradikcí, jíž by nevyhnutelně bylo v opačném případě. Znamená to říci, že deduktivní argument nemusí být racionální.

To mění celý obraz. Je třeba zdůraznit, že filosof může vidět důležitou pravdu a přitom nebyť schopen ji dokázat nějakým formálním důkazem. Avšak fakt, že jeho argumenty nejsou logické, jim nic neubírá na jejich racionalitě. Vrátilme-li se k našemu předchozímu příkladu argumentu použitého proti vůli, ten ačkoli není tím, za co se prohlašuje, totiž logicky destruktivním, má nicméně sílu, jíž je obtížné vzdorovat. Proč je tomu tak? K nalezení odpovědi není třeba mnoho důvtipu. Je to celé uspořádání tolika příznivých příkladů, které předcházejí před tímto argumentem, a jejich mistrovská analýza, která jde na dřevě věci. A tomu napomáhá skutečnost, že spojení mezi mentálním popudem a tělesným pohybem je ponecháno jako tajemství. Neuspokojivost tohoto postoje spolu s nahromaděním nezodpověditelných otázek a velmi působivých příkladů – to je to, co činí tento argument tak přesvědčivým.

S čím se setkáte při četbě Rylea nebo Wittgensteina? Se spoustou příkladů bez nějakého logického propojení. Proč tolik příkladů? Mluví samy, zpravidla jsou průhlednější než to, co dělá potíže, každý funguje jako analogie, společně osvětlují celé lingvistické pozadí s tím účinkem, že případ před námi je viděn ve světle, které vrhají. Obratně uspořádané příklady jsou často mnohem přesvědčivější, a navíc mají trvalejší účinek než argument, který je jak pavučina. Ne že by nabízené „důkazy“ byly bezcenné: *reductio ad absurdum* vždy poukazuje na nějaký uzel v myšlení, a nekonečný regres také. Ale jen *poukazuje*. Skutečná síla tkví v příkladech. V dobré knize o filosofii se lze obejít bez všech důkazů aniž by se ztratil byť jen kousek její přesvědčivosti. Pátrat ve filosofii po přísných důkazech znamená hledat stín vlastního hlasu.

Abych předešel nedorozumění, k němuž by jinak určitě došlo, musím uznat jeden bod: argumenty malého rozsahu, obsahující jen několik kroků, mohou být přísné. Podstata mých poznámek je, že pojetí celého filosofického názoru – do Hérakleita po Nietzscheho nebo Bradleyho – není nikdy záležitostí logických kroků. Žádného z těchto světových názorů, dokonce ani nového přístupu, jímž je třeba přístup Wittgensteinův, nebylo nikdy „dosazeno“, zvláště pak ne odvozováním. Takový názor, jednou nalezen, nemůže být ani dokázán ani vyvrácen striktně logickým uvažováním, i když argumenty mohou hrát jistou roli v jeho přijetí. Někteří autoři však opovrhovali i tím.

Jediná zbývající otázka zní: nelze-li názory nějakého filosofa odvodit z nějakých premis, jak k nim tedy dospívá? Jak se může dostat na nějaké místo, když do něj nevede žádná cesta? To nás přivádí k novému a hlubšímu problému.

VII

Zeptat se „Jaký je váš cíl ve filosofii“ a odpovědět „Ukázat mouše cestu z láhve“ je... nuže, komu čest tomu čest, potlačím, co jsem chtěl říci, snad s výjimkou následujícího. Na filosofii je něco hluboce vzrušujícího, což je skutečnost nepochopitelná při takovém negativním postoji. Není to záležitost „vyjasňování myšlenek“, ani „správného používání jazyka“, ani žádné jiné z těchto prokletých věcí. Co je to? Filosofie je mnohé a neexistuje žádná formulka, která by to všechno pokryla. Kdyby však po mně někdo chtěl, abych jedním slovem vyjádřil, co je jejím nejpodstatnějším rysem, bez váhání bych řekl: vidění. V srdci každé filosofie hodné toho jména je vidění a z tohoto vidění filosofie vychází a nabývá viditelného tvaru. Říkám-li „vidění“, míním to; nechci romantizovat. Charakteristické pro filosofie je prolamování krunýře tradice a konvence, rozlamování těch pout, která nás činí slepými vůči zděděným předpojetím, abychom tak dosáhli nových a širších způsobů pohledu na věci. Vždy se pocítovalo, že filosofie by nám měla odhalovat to, co je skryté (Nejsem necitlivý k nebezpečím takového pohledu.) Přesto od Platóna k Mooreovi a Wittgensteinovi každý velký filosof byl veden smyslem vidění: bez něj by nikdo nemohl dát nový směr lidskému myšlení nebo otevřít okna do ještě neviděného. I když může být dobrý technik, nezanechá po sobě stopu v historii idejí. Rozhodující je nový způsob vidění a spolu s ním i vůle přeměnit celou intelektuální scénu. To je ta pravá věc a vše ostatní je jí podřízeno.

Dejme tomu, že nějaký člověk revoltuje proti přijímaným míněním, že se cítí svírán kategoriemi tohoto mínění. Může přijít doba, kdy je přesvědčen, právem či neprávem, že se od těchto pojmů osvobodil, kdy má pocit náhlého růstu, ohlédne-li se zpět na předsudky, které jej svíraly, nebo doba, kdy věří, právem či neprávem, že dosáhl

výhodného postavení, z něhož lze vidět věci uspořádané v jasných a řádných strukturách, zatímco potíže dlouhotrvajícího zvyku se rozplynou jako čarovným proutkem. Měli filosofické sklony, bude se o tom přít sám se sebou, a pak se možná pokusí sdělit jiným, co mu vysvitlo. Argumenty, které bude nabízet, útoky, které bude podnikat, nápady, které bude prosazovat, směřují k jednomu cíli: získat jiné lidi pro svůj vlastní způsob vidění věcí, změnit celé ovzduší mínění. I když někomu vnějšmu může připadat, že prosazuje všemožné argumenty, není to rozhodující. Rozhodující se, že uviděl věci z nového úhlu pohledu. Ve srovnání s tím je všechno ostatní druhotné. Argumenty přicházejí až dodatečně, aby podpořily, co bylo uviděno. „Velká slova, ne každý filosof atd.“: odkud ale máme brát orientaci, než od mistrů? A kromě toho, jakmile se jednou nějaká tradice prosadila, vždy existuje velký počet prostředků, jimiž specialisté mohou potlačit „hnězda odporu“. Jakkoli to může být nepříjemné, je za takto dobře naplánovanými, hezkými a logickými argumenty v chodu ještě něco jiného, totiž vůle proměnit celý způsob myšlení. Filosof argumentující ve prospěch svého názoru bude muset, téměř proti své vůli, podkopávat běžné kategorie a myšlenková klíše kritikou těch klamů, na nichž se zakládá ten názor, který napadá. A nejen to: může zajít až tak daleko, že zpochybní přijatá kritéria uspokojivosti samé. V tomto smyslu filosofie přezkouvá standardy. V každém filosofovi žije kus reformátora. To je důvod, proč jakýkoli pokrok ve vědě, pokud se dotýká standardů, je pocítován jakožto filosoficky významný – od Galileiho k Einsteinovi a Heisenbergovi.

Je-li na tom něco pravdy, pak se vztah logiky a filosofie jeví v novém světle. Nejde zde ani tak o konflikt mezi formální a méně formální či neformální logikou, ani o konflikt mezi chováním technických a každodenních pojmů, nýbrž o něco radikálně odlišného. Je to rozdíl mezi vyvozováním

závěrů a viděním, či umožněním vidění, nějakého nového aspektu.

Řekneme-li to v kostce, filosofický argument koná více i méně než argument logický: méně v tom, že nic nestanovuje nezvratně, více v tom, že pokud je úspěšný, nespojuje se stanovením jen jednoho izolovaného bodu pravdy, nýbrž uskutečňuje změnu v celém našem mentálním rozhledu, takže výsledně se ukáží myriády takových malých bodů, či z naše pohledu naopak zmizí. Je nutné to ilustrovat? Jakmile Hume podrobil kritice klamy svých předchůdců, týkající se pojetí kauzality, znemožnil všem uvažovat Spinozovým způsobem, jehož svět nám připadá cizí jak Měsíc. Dejme tomu, že se díváte na obrázkovou hádanku: nejprve v ní vidíte jen bludiště čar, pak náhle rozpoznáte lidskou tvář. Můžete teď, když jste tuto tvář objevili, vidět ony čáry jako předtím? Zjevně ne. A jak je tomu s bludištěm čar, tak je tomu i se změtí vyjasněnou Humem: znovu uchopit naladění minulosti, cestovat zpět do mlhy, se stalo nemožným – to je jedna v velkých potížích s chápáním historie filosofie. Právě z téhož důvodu vzestup lingvistické techniky skoncoval s velkými spekulativními systémy minulosti.

Filosofie je pokusem rozmrazit návyky myšlení, nahradit je méně tuhými a omezujícími způsoby. Ty ovšem mohou časem ztvrdnout a začít překážet pokroku: Kant, který pro své současníky byl *Alleszermalmer*,¹⁰ setrval na své tabulce kategorií – která se nám jeví jako nevhodně úzká. Včerejší osvoboditel se může změnit v zítřejšího tyrana.

Nyní lze vidět, že filosof nečiní totéž, co logik, jen méně kompetentně, nýbrž že dělá něco naprosto odlišného. Filosofický argument není *aproximací* argumentu logického a logický argument není tím ideálem, o nějž filosof usiluje.

¹⁰Ten, kdo všechno drtí. – JF

Takové pojení zcela chybně popisuje to, k čemu skutečně dochází. Filosofie není cvičením ve formální logice, filosofické argumenty nejsou řetězci logických inferencí (jen břídlískými) a nemohou být žádným úsilím vtěsnány do deduktivních forem. Zaměňuje se zde cíl vědce nacházet nové pravdy s cílem filosofa získat vhled. Protože tyto dvě věci jsou zcela nesouměřitelné, není divu, že se filosof nemůže pohybovat v brnění logika. A to ani když logik sám bojuje bitvu. Spor o zákon vyloučeného třetího v matematice je střetem dvou stran. z nichž každá má jasné a přesně definované pojmy. Přesto se zdá, že neexistuje žádný způsob, jak tento spor vyřešit nějakým pádným argumentem. Pokud by byla pravda, že filosofické potíže pocházejí z volné povahy našich každodenních pojmů, proč by propukaly takové spory v nejexaktnější z věd?

Nikdy neexistovaly absolutně pádné důvody pro odmítnutí zákona vyloučeného třetího, přijetí darwinismu, vzdání se ptolemaiovského systému či zřeknutí se principu kauzality. Kdyby se kterákoli z těchto věcí dala dokázat, jak by mohlo docházet k tomu, že vždy existují obhájci „ztracených případů“? Jsou na tom stejně, jako nešťastní kvadraturníci kruhu, mařící svůj čas pokusy dokázat to, o čem bylo dokázáno, že je to logicky nemožné? Pravda je, že konflikty tohoto typu nelze vyřešit, či ne zcela vyřešit, přivoláním dalších dokladů o faktech, nebo logickým důkazem. Obě strany snášejí v tomto boji argumenty, ty však nejsou nezvratné. Tyto zápasy nejsou nikdy neodvolatelně prohrané ani vyhrané. Je to typická situace, stále se navracející téma v dějinách lidského myšlení.

Kdykoli věda dospěje do klíčového stádia, kdy se základní pojmy stávají nejistými a začínají se rozpouštět, vypukají hádky divného druhu. Pouhá skutečnost, že vůdčí vědci, bez ohledu na rozdíly v temperamentu, v rozhledu atd., se do nich zapojují, cítí se být povinováni tak učinit, by nás měla vést k zamyšlení. Tito protagonisté se

otevřeně či skrytě pokoušejí získat své vědecké kolegy pro svůj způsob myšlení; a v tom stupni, v němž jsou jejich argumenty pokusem o změnu celého intelektuálního postoje, nabývají filosofické povahy. Je to shoda okolností?

VIII

Až dosud jsem hovořil o „vidění nějakého nového aspektu“, aniž bych se pokusil o vysvětlení tohoto termínu. Doufám, že tak učiním nyní, byť jen letmo, uvedením jedné či dvou ilustrací. S ideou některých objevů je spojen jistý druh paradoxu. Descartes byl např. objevitelem analytické geometrie. Mohl ji však hledat? Říci, že strávil roky jejím hledáním, zní hodně absurdně. V takových případech míváme sklon říci: pátrat po analytické geometrii není možné – za prvé proto, že ji nikdo neviděl, a pak proto, že byla vidět. Jestliže ji však nemohl hledat, jak ji mohl nalézt? To nás přivádí přímo do středu této záležitosti.

Uvažme nejprve zcela vymyšlený případ. Ve výrokovém počtu, jak byl vytvořen Fregem, se vyskytují dvě základní ideje, „ne“ a „nebo“. Sheffer později objevil, že celý výrokový počet lze založit na jediné ideji (jeho „čárkové“ funkci).¹¹ Jakého druhu to byl objev? Dejme tomu, že Frege nějakým podivnou náhodou zapsal všechny své logické axiomy ve tvaru

$$\sim (\dots) \vee \sim (\dots)$$

tj. jako součet dvou negací, nicméně však chybně věřil, že k vyjádření těchto zákonů je zapotřebí *dvou* symbolů, totiž „~“ a „∨“. Představte si teď, že někoho jiného, kdo se

¹¹ Americký logik M. H. Sheffer v r. 1913 objevil výrokovou funkci $p|q$, definovanou jako $p|q =_{def} \neg p \vee \neg q$, pomocí níž lze vyjádřit jak negaci ($\neg p = p|p$), tak disjunkci $p \vee q = \neg(p|q)$, a tedy všechny výrokové funkce. V dalším textu používá Waismann pro negaci znak \sim . Pozn. JF.

na tyto formule díval, napadlo to, co podle našeho předpokladu uniklo Fregemu, totiž že všechny mají jednu a touž strukturu a vyžadují tudíž jen jeden symbol. V čem přesně jeho objev spočívá? V tom, že tyto formule *uviděl* novým způsobem, v tom, že z nich vyčetl novou strukturu. To, na čem záleží, je jeho pochopení: dokud neuvidí strukturu nového systému ve starém, nedostane to. Kdokoli se může dívat na tyto formule a přesto nevnímat to, co vnímal Sheffer, totiž výskyt identické struktury. *To* je objev, nikoli zavedení nového symbolu pro nějakou kombinaci symbolů starých. Úplně by bylo stačilo, aby např. Sheffer pouze poukázal na konstantní výskyt této struktury ve všech zákonech, bez toho, že by zavedl svou „čárku“; ta je nepodstatná.

Tento příklad může ilustrovat, co se míní „viděním nějakého nového aspektu“. Vidění takového aspektu je často jádrem nového objevu. Když se díváte na tyto formule, v tom okamžiku, kdy se v nich všimnete nové struktury, se zdá, že se náhle změnil – jev podobný vidění nějakého útvaru, např. nakreslené krychle, tu jako plně a vystupující vpřed, tu duté a ustupující vzad. Jeden vzor náhle „přeskočí“ do jiného vzoru. Podobně je tomu v našem případě, ačkoli existují i rozdíly; tak nový aspekt, jakmile jednou vysvitl, lze trvale udržet v mysli a nemá tuto percepční nestabilitnost. Pochopení nového vzorce ve formulích se přesto zdá mít v sobě více vizuálního prožitku než by se na první pohled mohlo zdát. Vidění a interpretování, dívání se a myšlení zde téměř splývají.

Ptá-li se nyní někdo, zda je možné, aby se *hledal* nový aspekt, co mu máme odpovědět? Nuže to, že něco *může* být viděno novým způsobem, je vidět až když *je* to vidět tímto způsobem. [That something *can* be seen in a new way is seen only when it *is* seen in this way.]

To, že je nějaký aspekt možný, je vidět až když tento aspekt už probleskl, nikoli předtím: právě proto nelze vy-

nálezy anticipovat, ani největší géniové to nedokáží. Objevy vždy přichází bez vyzvání a jakoby v náhlém záblesku.

Vezměme teď jiný případ: je následující výpočet

$$(5 + 3)^2 = 5^2 + 2 \cdot 5 \cdot 3 + 3^2$$

současně i důkazem toho, že

$$(2 + 3)^2 = 2^3 + 2 \cdot 2 \cdot 3 + 3^2 ?$$

Ano i ne – záleží na tom, jak se na to podíváte. (Nenapadlo vás, že 2 v prostředním členu je „strukturální“ 2, která nepochází z konkrétních čísel, ale z obecného tvaru této operace?) Člověk, který počítá pouze s konkrétními čísly, může přesto klidně provozovat algebru, pokud vidí konkrétní součty novým způsobem, jakožto vyjádření obecného zákona. (Objev algebry jakožto objev aspektu numerického výpočtu.)

Co platí pro tyto více či méně triviální případy, platí pro Descarta i Einsteina a Hilberta. Nebyli schopni hledat – Einstein pojmovou mezeru v představě současnosti, Hilbert axiomatickou metodu. Ačkoli tyto objevy jsou naprosto různého řádu, princip, na nichž se zakládají, je týž. Nikdo z nich nikdy ke svému názoru „nedošel“, protože nikdy necestoval. Nehledali, ale našli (jako Picasso). Způsob, jímž jsou takové objevy prezentovány – jako by byly výsledkem nějaké „metody“ nebo nějakého „postupu“, jako by tito velcí lidé docházeli ke svým řešením logickým usuzováním – je naprosto chybný. Vynechává věc vůbec nejpodstatnější – záblesk nového aspektu, který nemá povahu odvozování. Okamžiky vidění nelze předvídat, stejně jako je nelze plánovat, vynucovat, řídit nebo vyvolat mocí vůle.

Je v tom, co jsem říkal, nějaká pravda? Nebudu se přít. Místo toho mi dovolte, abych vám připomenul některá pozorování, která vám budou známá. Je obecně známo, že

filosofie se nevyrobí; filosofie roste. Nevybíráte si nějakou záhadu, vy do ní narazíte. Kdokoli hloubal nějakou dobu nad nějakým temným problémem ve filosofii, všiml si, že řešení, pokud přijde, přijde náhle. Není výsledkem nějaké tvrdé práce směrem k tomuto řešení. Spíše dojde k náhlému vidění věcí v jiném světle – jako by zvedl závoj, který tomuto pohledu stínil, nebo jako by mu spadly šupiny s očí a stane v údivu nad svou vlastní hloupostí, která mu nedovolovala vidět to, co bylo naprosto jasně před ním po celou dobu. Je to méně nacházení něčeho, více se to podobá zrání, překonávání předpojatých pojmů.

Jen jeden příklad vidění ve filosofii: Wittgenstein prohlédl velkou chybu své doby. Většina filosofů zastávala názor, že povahu takových věcí, jako je doufání, strach, nebo zamýšlení, mínění a rozumění, by bylo možno objevit introspekci, zatímco jiní, zvláště psychologové, se pokoušeli dojít k odpovědi experimentální cestou, přičemž měli jen temné ponětí o tom, co by jejich výsledky měly znamenat. Wittgenstein změnil celý tento přístup, když řekl: co tato slova znamenají se ukazuje ve způsobu jímž se používají – povaha rozumění se odhaluje sama v gramatice, nikoli v experimentu. V té době to bylo jako zjevení a Wittgensteina to napadlo, pokud si pamatují, náhle.

Zastávám zde názor, že živoucím jádrem každé filosofie je vidění a že podle toho by se tato filosofie měla také posuzovat. Skutečně důležité otázky, které se mají probírat v dějinách filosofie, nejsou, zda Leibniz nebo Kant byli ve svých argumentacích konsistentní, nýbrž spíše to, co se nachází za těmi systémy, které budovali. A zde chci skončit několika slovy o metafyzice.

Říci, že metafyzika je nesmysl, je nesmysl. Nedokáže uznat tu obrovskou roli, kterou tyto systémy hrály přinejmenším v minulosti. Proč je tomu tak, proč měly takovou nadvládu na lidskými myslmi, to se zde nebudu pokoušet rozebírat. Metafysici, podobně jako umělci, jsou an-

ténami své doby: instinktivně cítí, kterou cestou se duch pohybuje. (Existuje o tom Rilkeova báseň.) Ve velkých metafysicích je něco vizionářského, jako by měli moc vidět za horizont své doby. Vezměme jako příklad Descartovo dílo. To, že vedlo k nekonečným metafysickým zákrutám, je jistě věc, kterou lze použít proti němu. Věnujeme-li ale pozornost spíše duchu než slovům, pak pociťuji nutnost říci, že v tomto díle je jistá velikost, prorocký aspekt pochopitelnosti přírody, odvážná předtucha toho, čeho bylo dosaženo ve vědách mnohem později. Opravdoví následovníci Descarta byli ti, kteří přeměnili duch jeho filosofie ve skutky, nikoli Spinoza nebo Malebranche, nýbrž Newton a matematický popis přírody. Pokračovat puntičkářsky v otázkách, co je to substance a jak by se mohla definovat, znamená zcela přehlédnout poselství. Byla by to kolosální chyba. Filosofie je zde proto, aby se přežila. Co přechází do slov, umírá. Co přechází do skutků, žije.