

J I Ř Í K U Č E R A

WITTGENSTEINOV O
A NOVOPOZITIVISTICKÉ ZRUŠENÍ
M E T A F Y Z I K Y

Wittgensteinův traktát je často považován za program naprostého zrušení všech forem metafyziky. Taková interpretace má svou tradici především ve způsobu, jakým Traktát vykládali logičtí pozitivisté, kteří se k Wittgensteinovi hlásili jako ke svému duchovnímu otci. Kromě svého programu zrušení metafyziky se domnívali, že v Traktátu nacházejí také verifikační kritérium smyslu výroků a výzvu k budování nové filozofie, jež by byla jakousi metateorií vědy; jejím předmětem by byl jazyk vědy, její metodou logická analýza (např. R. Carnap ji definuje jako „syntaktickou analýzu jazyka vědy“) využívající uměle konstruovaných logických kalkulů.

Domnívám se, že je třeba odlišit od sebe na jedné straně fakt, že Wittgensteinův Traktát působil jako velmi silný podnět na formování názorů „Videňského kruhu“ (a v tomto smyslu je možno Wittgensteina skutečně navzat „duchovním otcem“ novopozitivismu), a na druhé straně otázku, zda způsob, jakým logičtí pozitivisté četli Traktát (i když bylo pro ně takové čtení inspirující), odpovídal skutečnému Wittgensteinovu záměru, zda nebyl v jistém smyslu jednostrannou dezinterpretací.

Pokusím se nyní poukázat na rozdíly mezi raným Wittgensteinem a logickým pozitivismem ve třech důležitých bodech, v nichž se logičtí pozitivisté cítí být „duchovními dětmi“ autora Traktátu: 1. pojetí smyslu výroků a kritérií smysluplnosti; 2. pojetí metafyziky; 3. pojetí „nové“, „pravé“ filozofie.

1. Novopozitivistické odmítání metafyzických výroků jako nesmyslných je spojeno se specifickou koncepcí smyslu výroků. Podle logických pozitivistů, má-li být výrok smysluplný (má-li mít kognitivní význam), musí být verifikovatelný. Způsob jeho verifikace je potom podle nich totožný s jeho smyslem. Velmi důležitým rysem této koncepce je, že verifikace je zde chápána jako něco, co odkazuje v poslední instanci k smyslovému vnímání. Aby mohl být výrok ověřitelný, musí být podle logických pozitivistů rozložitelný na výroky, které vypovídají jen o bezprostředních smyslových datech. Původ své empirické koncepce smysluplnosti, nazý-

vané někdy „principem verifikovatelnosti“, logičtí pozitivisté odvozují od raného Wittgensteina. R. Carnap ve své stati Testovatelnost a význam píše: „Požadavek verifikovatelnosti zformuloval jako první Wittgenstein a na jeho význam a důsledky poukázaly dřívější práce našeho Vídeňského kroužku.“¹

Je možno položit si otázku, zda to, co Carnap nazývá „poukazováním na význam a důsledky“ Wittgensteinova požadavku, není spíše jeho svéráznou interpretací. Wittgenstein v Traktátu píše: „Abych mohl říci, že ‚p‘ je pravdivý (nebo nepravdivý) výrok, musím určit, za jakých podmínek nazývám ‚p‘ pravdivým, a tím určuji jeho smysl. (T. 4.063) — Rozumět výroku znamená vědět, co se má tak a tak, když je výrok pravdivý“ (T. 4.024). Mluví zde o tom, že smysl výroku je určen podmínkami jeho pravdivosti, že znát smysl výroku (rozumět výroku), znamená znát tyto podmínky (vědět, co se má tak a tak, když je pravdivý). Wittgenstein zde však neříká nic o způsobu, jakým *zjišťujeme*, že tyto podmínky byly splněny, tj. o způsobu verifikace výroku. Neříká, že k tomu, abychom zjistili smysl výroku, je třeba znát způsob, jakým *zjišťujeme*, zda byly splněny podmínky jeho pravdivosti (tj. způsob jeho verifikace), ale říká pouze, že musíme znát tyto podmínky.

Dále, logičtí pozitivisté nejenže při svém čtení Traktátu, tam, kde Wittgenstein v souvislosti se smyslem výroku mluví pouze o *podmínkách jeho pravdivosti*, dosazují: *způsob jakým zjišťujeme, zda jsou tyto podmínky pravdivosti splněny*, ale jdou ve svém „poukazování na význam a důsledky Wittgensteinova požadavku“ ještě dále a způsob zjišťování pravdivosti výroků interpretují sensualisticky. Z výše uvedené téze Traktátu 4.063 tak dostávají tézi: Rozumět výroku znamená vědět, jaké smyslové pocity by se mi měly dostavit, je-li pravdivý.

Wittgensteinovy elementární fakty jsou tedy v této interpretaci ztotožněny s daty bezprostřední smyslové zkušenosti. Tato novopozitivistická interpretace Wittgensteinovy „obrazové teorie“ je do jisté míry podpořována jeho pokusy nalézt příklady svých „předmětů“ a „atomárních faktů“. Těmito pokusy, jak nasvědčují záznamy v jeho filozofickém deníku, se zabýval především v období přípravy Traktátu v letech 1914 až 1915. Wittgenstein tehdy uvažoval i o tom, zda by jako příklad elementů nemohly sloužit body ve vizuálním poli. Zdá se však, že Wittgenstein tuto interpretaci ještě před dokončením Traktátu zavrhl, o čemž svědčí především následující výrok: „Je jasné, že logický součin dvou elementárních výroků nemůže být ani tautologií, ani kontradikcí. Výpověď, že jeden bod zorného pole má současně dvě různé barvy, je kontradikcí“ (T. 6.3751). V Traktátu pojímá Wittgenstein „předměty“ jako jednoduché neměnné substance, jež nemají žádnou prostorovočasovou lokalizaci, existují nezávisle na faktech (viz T. 2.024) a nemohou být dány v bezprostředním smyslovém vnímání. Domnívám se tedy, že Wittgensteinova obrazová teorie“ nemůže být ztotožněna s novopozitivistickou sensualistickou koncepcí smyslu výroků.

¹ *Antológia z diel filozofov*, sv. 9. *Logický empirizmus a filozofia prírodných vied*. Bratislava 1968, s. 309.

2. Velmi důležitou součástí koncepcí raného Wittgensteina i logického pozitivismu je zaujetí postoje k tradiční metafyzice; obě koncepce obsahují pokus o vysvětlení a zhodnocení „fenoménu metafyziky“. Jejich postoje k metafyzice mají mnohé společné rysy; v jistém smyslu lze říci, že jak Traktát, tak logický pozitivismus jsou odmítnutím tradiční metafyziky.

Odmítání tradiční metafyziky (v Aristotelově smyslu — jako pokusu o postžení prvních příčin a principů skutečnosti) má v dějinách filozofie svou tradici již před Wittgensteinem; její odmítání je příznačné, např. i pro Humea, Kanta, Comta a Macha. Zatímco dřívější kritici metafyziky ji odmítali proto, že její výroky považovali za nepravdivé nebo nedokazatelné, Wittgenstein a jím ovlivněný logický pozitivismus považují metafyzické výroky za *nesmyslné*. Wittgenstein v Traktátu píše: „Většina výroků a otázek, které byly napsány o filozofických záležitostech, není nepravdivá, ale nesmyslná. Proto na otázky tohoto druhu nemůžeme vůbec odpovědět, můžeme pouze zjistit jejich nesmyslnost“ (T. 4.003). Podobně M. Schlick ve svých Sebraných statích píše: „Empirista metafyzikovi neříká: ‚To, co říkáš, je nepravdivé‘, ale: ‚Tvá slova neznamenají vůbec nic!‘“²

Přestože novopozitivistické „zrušení metafyziky“ má s koncepcí obsaženou v Traktátu některé společné rysy, domnívám se, že Wittgensteinovo celkové hodnocení „fenoménu metafyziky“ je podstatně jiné. Jak Wittgenstein, tak logičtí pozitivisté považují výroky metafyziky za nesmyslné. Zatímco však logičtí pozitivisté za těmito logiku jazyka porušujícími posloupnostmi slov nevidí nic víc než emoce, které vedly mluvčího k jejich vyslovení a jímž taktó dává neadekvátní formu výrazu, Wittgenstein je přesvědčen o existenci mystické, nevyjadřitelné skutečnosti, o níž se pomocí těchto nesmyslných pseudovýroků per impossibile snažíme vypovídat.

Logičtí pozitivisté i raný Wittgenstein v souvislosti s metafyzickými pseudoproblémy uvažují o záměně funkcí jazyka. R. Carnap mluví např. o záměně *expresivní* a *reprezentativní* funkce. Prostřednictvím expresivní funkce jazyka vyjadřujeme své city, nálady, dočasné nebo trvalé dispozice reagování atd. Reprezentativní funkce náleží jen těm jazykovým projevům, které reprezentují určitý stav věci, něco tvrdí, vypovídají atd. Metafyzické výroky pak podle Carnapa nemají žádnou reprezentativní funkci. Proto podobně jako ostatní expresivní projevy — smích, verše, hudba — neobsahují ani poznatek, ani omyl — jsou úplně mimo diskusi o pravdivosti a nepravdivosti. Podle Carnapa je v jistém ohledu mezi smíchem a metafyzickým výrokem pouze ten rozdíl, že smích expresivně vyjadřuje dočasný citový stav, zatímco metafyzické výroky expresivně vyjadřují spíše stále emocionální a volní dispozice: např. etický systém rigorosmu vyjadřuje silný smysl pro povinnost nebo touhu po silné moci, realismus je projevem extravertního konstitučního typu, idealismus bývá projevem introvertního konstitučního typu atd. Carnap se však domnívá, že je ještě jeden důležitý rozdíl mezi metafyzickými výroky a ostatními expresivními projevy: Když slyšíme smích nebo hudbu, nemáme sklon

² Tamtéž, s. 239.

řící: „*To není pravda*“ nebo *to je pravda*“. Stejně tak se básníci nepřou o pravdivostní hodnotu svých veršů, nečiní si nárok na to, že svými verši něco tvrdí, že by mohly být pravdivé nebo nepravdivé. Spíše je považují za dobré nebo špatné. U metafyzických výroků však podle Carnapa dochází ke zdání, jako by měly reprezentativní funkci, jako by něco tvrdily. To se pak projevuje ve sporech mezi jednotlivými metafyziky o jejich pravdivostní hodnotu; i v tom, že pro své výroky hledají argumenty.

Na první pohled by se zdálo, že Wittgensteinova koncepce metafyzických výroků je ve výše uvedeném ohledu Carnapově zcela analogická. Pro Wittgensteina, stejně jako pro Carnapa, je *zdánlivou* funkcí metafyzických výroků funkce *assertivní*. Dále se nabízí i analogie mezi Carnapovou *expresivní* funkcí a Wittgensteinovou funkcí „ukazování“. Stejně jako pro Carnapa je assertivní funkce metafyzických výroků iluzí, která vzniká tím, že expresivnímu vyjadřování dáváme neadekvátní gramatickou formu (formu výpovědi), tak u Wittgensteina metafyzické výroky vznikají tak, že se pokoušíme *vypovídat* o tom, co se *ukazuje*. Mezi Carnapovou funkcí a Wittgensteinovou funkcí „ukazování“ jsou však podstatné rozdíly: Podle Wittgensteina, co lze ukázat, to *nelze říci*. Tento vztah ovšem mezi Carnapovou expresivní a reprezentativní funkcí neplatí. O mém přání, aby se nezabíjelo, podle Carnapa neadekvátně vyjádřeném pseudovýrokem normativní etiky: „Zabíjení je zločin“, a adekvátně expresivně vyjádřeném v rozkaze „Nezabíjej!“, *lze vypovídat* oznamovací větou: „Přeji si, aby se nezabíjelo.“ Tato zastupitelnost expresivní funkce funkcí reprezentativní souvisí pak u Carnapa s možností nahrazení určitých oblastí metafyziky speciálními vědami — např. etika, může být zrušena a nahrazena speciální etickou psychologií (případně sociologií atd.).

Nezastupitelnost funkce „ukazování“ funkcí „řikání“ souvisí u Wittgensteina s pojetím jejich předmětů (toho, co může být „ukazováno“ o co může být „řečeno“) jako zcela rozdílných. Vše, co může být *řečeno*, náleží do světa faktů, může být i nebýt, je nahodilé. Všechny výroky jsou totiž podle Wittgensteina „rovnocenné“ (T. 6.4), tzn., žádný z nich nemá přednostní nárok na pravdivost; to, co říká jakýkoliv výrok, může a nemusí být. Výrok proto může říci nanejvýše, že něco *je* — nemůže říci, co *musí být* (např. to, co je logicky nutné) nebo co *má být* (= např. to, co je mravní povinností, etické a estetické hodnoty). To, co *musí být*, nebo *má být* lze pouze „ukázat“. Logika a etika se nedají vyjádřit (popsat smysluplnými výroky); Wittgenstein je označuje za *transcendentální* (T. 6.13, 6.421).

Zatímco novopozitivisté vidí za metafyzickými pseudovýroky pouze psychologická fakta (pocity, postoje mluvčího atd.), případně fakta týkající se našich jazykových konvencí, Wittgenstein mluví v souvislosti s metafyzickými pseudovýroky o „ukazování se“ něčeho podle něj *nutného* a *hodnotného*. Mohou-li nám metafyzické výroky poskytnout určitý „vhled“ do oblasti hodnot, pak to, že jsou nesmyslné, zřejmě pro Wittgensteina neznámá, že jsou neužitečné, nehodnotné. I když bychom připustili, že funkci „ukazování“ Wittgenstein nepřisuzoval samotným

metafyzickým výrokům, i potom by zřejmě jeho celkové hodnocení fenoménu metafyziky bylo jiné než u logických pozitivistů. Jeho odmítavý postoj by se vztahoval pouze na metafyzické výroky, na metafyziku jakožto učení, nikoliv na metafyziku jakožto „fenomén lidského života“, snahu proniknout k smyslu bytí, vnitřní puzení k něčemu nepodmíněně nutnému a hodnotnému, uchopit svět jako ohraničený celek (T. 6.45). Toto metafyzické hledání smyslu světa (života), toho, co je „vyšší“ (viz T. 6.42, 6.432) je pro Wittgensteina jakýmsi směřováním ze světa — *na* a *za* hranice světa faktů (viz 6.41). Wittgenstein se v této souvislosti dostává na pozice mysticismu a iracionalismu. Při metafyzickém postoji (mystickém) nahlížíme na svět jako na ohraničený celek (T. 6.45), tzn., že vidíme něco, co ho ohraničuje, co se nachází vně světa — jeho smysl.

Na jednom místě Traktátu Wittgenstein píše: „Většina výroků a otázek filozofů se zakládá na tom, že nerozumíme logice našeho jazyka... A není div, že nejhlubší problémy nejsou vlastně žádné problémy“ (T. 4.003). Na tomto nepochopení logiky našeho jazyka se zakládá podle Wittgensteina celá tradiční metafyzika, tj. snaha *vypovídat* o tom, co lze pouze ukázat. Wittgenstein však zřejmě nepovažuje toto nepochopení logiky jazyka za příčinu existence metafyziky jako „přirozené tendence lidského rozumu“, vnitřního puzení k „mystickému“. V přípravných textech traktátu lze najít Wittgensteinovu poznámku: „Vnitřní puzení směrem k mystickému povstává z neuspokojení našich přání vědou.“³ V Traktátu pak této poznámce odpovídá následující pasáž: „Cítíme, že i kdyby existovaly odpovědi na *všechny možné* vědecké otázky, našich životních problémů by se to ani nedotklo. Samozřejmě, potom již neustane žádná otázka — a právě to je a bude odpověď“ (T. 6.52).

V těchto pasážích se ukazuje další rys raného Wittgensteina, který ho odlišuje od novopozitivismu; zatímco novopozitivismus (v jedné fázi svého vývoje se sám nazýval vědeckým empirismem) představuje přecenění exaktního způsobu vědeckého myšlení, je radikální formou filozofického scientismu, pak Wittgenstein se dívá na vědu se značným despektem. Zároveň zde Wittgenstein naznačuje možné řešení metafyzických problémů — řešení „záhady života“. Vyřešení problému života vidí Wittgenstein v zminění tohoto problému. „*Problém*“ je pro něj zřejmě něčím, co je svou existencí vázáno na formulaci v jazyce; jako problém pro nás existuje to, nač se tážeme (v jazyce) a nač se snažíme odpovědět (opět v jazyce). To, že pro nás metafyzický problém — problém smyslu života a světa — přestane existovat jako problém, pak pro Wittgensteina zřejmě znamená, že si uvědomíme jeho specifičnost spočívající v tom, že je nevyjadřitelný jazykem — není tím, o čem lze vypovídat v jazyce, co může být řešeno *vědou* (viz T. 4.11: „Souhrn všech pravdivých výroků je přírodní *věda*“). V souvislosti s tím přenáší Wittgenstein řešení záhady života (vyrovnaní se s metafyzikou) na pole své etické koncepce, která je zřejmě silně ovlivněna Schopenhauerem. „Odpověď“ na metafyzické otázky nemá být podle Wittgensteina dána v jazyce, ale způsobem života, jež odpovídá určitému etickému ideálu. O něm se v Traktátu

³ Cit. podle Black, M.: *A Companion to Wittgenstein's „Tractatus“*. New York 1964, s. 376.

Wittgenstein sice příliš nezmiňuje, je však nastíněn v jeho poznámkách k Traktátu (Notebooks). Wittgenstein zde mluví o tzv. „dobrém životě“ a „šťastném člověku“. Zapsal si, že „umělecké dílo je objekt nahlížený *sub specie aeternitatis* a dobrý život je svět nahlížený *sub specie aeternitatis*.“⁴ Naplnění etického ideálu Wittgenstein zřejmě spatřuje ve způsobu života souvisícím s *nezainteresaným postojem* ke světu faktů = = pohled na svět, jež by byl analogický kantovsky (ev. schopenhauerovsky) nezainteresanému estetickému nazírání. V tomto smyslu lze také zřejmě chápat Wittgensteinovu poznámku: „Etika a estetika jsou jedno“ (T. 6.421).

3. Wittgenstein v Traktátu kromě toho, že provádí kritiku předchozí filozofie (ve smyslu tradiční metafyziky), mluví také o nové, „pravé“ filozofii. Nepíše zde tedy pouze o tom, čím podle jeho názoru filozofie dosud byla, ale také o tom, čím filozofie má být. Filozofie podle něj nemá být jednou z přírodních věd (T. 4.111), nemá být učením, souhrnem výroků, ale *činností*. Jejím výsledkem nemají být filozofické výroky, ale *vysvětlení* výroků (T. 4.112). V závěru Traktátu Wittgenstein píše, že jediná striktně správná metoda filozofie by byla tato: „Říkat jen to, co se dá říci, tj. jen přírodovědecké výroky, tedy něco, co nemá s filozofií nic společného, a potom tomu, kdo by chtěl říci něco metafyzického vždy ukázat, že některým znakům ve svých výrociích neudělil žádný význam“ (T. 6.53). Traktát končí větou, která podle Wittgensteinova vyjádření v předmluvě má stručně vyjadřovat celý smysl knihy: „O čem není možno hovořit, o tom je třeba mlčet“ (T. 7).

K Wittgensteinově koncepci filozofie v Traktátu se novopozitivismus hlásí jako k teoretickému zdroji svého programu vybudování „vědecké filozofie“. Novopozitivistické pojetí vědecké filozofie lze charakterizovat úryvkem ze zahajovacího příspěvku L. Rougiera na Mezinárodním kongresu vědecké filozofie v Paříži v roce 1935: „... filozofie se může stát vědeckou, pokud si zvolí za předmět vědu samu a za metodu logiky rozbor jejích pojmů, vět, teorií a důkazů. Takto pochopená filozofie tvoří to, co nazýváme syntaxí a semantikou vědeckého jazyka.“⁵

Jestliže novopozitivisté chápou filozofii jako logickou analýzu jazyka vědy, pak před nimi vyvstává problém, jak formulovat výsledky této analýzy, v jakém jazyce jí provádět — tedy problém *metajazyka*. A v tomto bodě právě existují závažné rozdíly mezi nimi a Wittgensteinem. Wittgenstein v Traktátu možnost metajazyka, tj. výpovědí o jazyce odmítá. Protože výroky, jimiž on sám píše Traktát, by vlastně měly náležet do metajazyka (vypovídají o jazyce, vztahu jazyka a světa atd.), Wittgenstein je označuje za nesmyslné. Říká: „Moje výroky vysvětlují takto: kdo mi porozumí, ten nakonec zjistí, jen co se přes ně — po nich — dostane nad ně, že jsou nesmyslné. (Musí obrazně řečeno odhodit žebřík, jen co se po něm dostane nahoru.)“ (T. 6.54). R. Carnap Wittgensteinova v souvislosti s řešením problematiky metajazyka považoval za neúspěšného a v *Philosophy and Logical Syntax* mu vytýká: „Říká nám, že filozofické výroky není možno utvořit, ale místo toho, aby byl po-

⁴ Tamtéž, s. 371.

⁵ Cit. podle *Antológia z děl filozofov*, sv. 9, s. 21.

tichu, napíše celou filozofickou knihu.⁶ Ve výše zmíněné knize se pak Carnap pokouší ukázat, že výsledky logické analýzy lze formulovat ve smysluplných výrocích (tzv. „syntaktické věty“). Na uvedenou Carnapovu výtku by Wittgenstein asi odpověděl, že když psal Traktát, vlastně nevytvářel žádné *výroky*, ale jeho psaní bylo pouze vysvětlovací *činností*; na věty Traktátu je třeba pohlížet ne jako na filozofické výroky, ale jako na pomůcky, jež jsou používány při vysvětlování. V tomto směru se Wittgensteinové koncepci z logických pozitivistů nejvíce přiblížil M. Schlick, který vycházel z Wittgensteinovy teze, že filozofie není učení, ale činnost. Filozofie je podle Schlicka tou činností, kterou se konstatuje a odhaluje smysl výroků, je souhrnem nikoli výroků, ale aktů udávání (konstatování) smyslu výroků.

Wittgensteinova koncepce filozofie je ovšem v jistém smyslu odlišná od všech novopozitivistických koncepcí včetně zmíněné Schlickovy. Wittgensteinovo pojetí filozofie je totiž *sebedestruktivní*. Svou poslední větou: „O čem není možno hovořit, o tom je třeba mlčet“ neruší totiž Wittgenstein pouze tradiční metafyziku, ale i svou filozofii, jež ji má zrušit; svou filozofii pak neruší pouze jako souhrn výroků (tím, že by prohlásil její výroky za nesmyslné), ale ruší ji i jako činnost vysvětlování. V okamžiku, kdy kritika metafyziky splnila svůj účel (kdy jsme vystoupili na poslední stupeň „žebříku“), nejen že rozpoznává své výroky jako nesmyslné, ale zároveň zjišťuje, že její další vysvětlovací činnost je již zbytečná. Podle Wittgensteina vystoupením na poslední stupeň „žebříku“ kritiky metafyziky (jazyka) dosáhneme perspektivy, s níž uvidíme svět správně, pak prý pro nás nezůstanou žádné otázky, tj. uvidíme, že záležitosti týkající se smyslu života se nacházejí mimo sféru otázek a odpovědí, tj. mimo sféru jazyka, tj. mimo sféru *světa*. Kritika jazyka (= filozofie jako činnost vysvětlování (ukazování) možnosti jazyka (metafyziky)) pak přechází v mystické mlčení, tj. v životní postoj nezainteresovanosti na tom, co se dá vyjádřit jazykem — na *světě faktů*.

To, co tedy novopozitivisté chápali jako výzvu k budování „vědecké filozofie“, dovádí Wittgenstein k iracionalistickému závěru — posledním výrokiem Traktátu ruší jak tradiční metafyziku, tak svou filozofickou činnost vysvětlování a ukazuje směrem k schopenhauerovskému laděné etice.

⁶ Tamtéž, s. 227.

