

GRAMATIČKI MODELI

friedrich waismann

1. Maglovitost jezika

Dosad smo pokušavali da ocrtaemo sliku metode po kojoj nadalje postupamo. No, može li se ta metoda uvek primeniti? To bi bilo tako ako bi čitavim jezikom vladala jasna pravila. Ali to nije tako i bilo bi zlo i naopako ako bismo stvar tako posmatrali.

Već svakodnevni život poznaje tuženje na netočnost i višeznačnost jezika. Koliko li ovo raste u filozofiji, gde sumrak, u koji je uronjena većina značenja reči, potpomaže naviranje onih zabluda koje su izvor gotovo svih naših filozofskih nemira. Ovdje, međutim, ne mislimo na one slučajeve koje smo upravo analizirali, jer tu možemo, ako hoćemo, postaviti stroga pravila; takođe, ne ni na onu klasu tipičnih neodređenih pojmova, koji su, pod naslovom »Koliko zrnaca obrazuje gomilu peska?«, od davnina činili temu skeptičkih prigovora. Maglovitost koju imamo na umu nešto je drukčije, teže uočljive prirode. Pokušajmo to najpre izvesti na jednom primeru!

Koje značenje ima reč »Mojsije«? Russell kaže da ovo ime odgovara nekom opisu. Ali kojom? Postoji li igde definicija imena Mojsije? Da li bismo bili kadri da, na traženje, odmah jednu ponudimo? Tu bi se mogle predložiti različite stvari: Mojsije treba da znači čoveka koji je u to i to doba živeo u Egiptu, koga je faraonova kći izvadila iz Nila i koga su potom nazvali Mojsije. Tada je iskaz da je Mojsije izvađen iz Nila besmislen (bez značenja, tautološki); naprotiv, iskaz da je Mojsije izveo Jevreje iz Egipta, smislen je (istinit ili lažan). Drugo, Mojsijem se može nazvati čovek o kome važi sve ono što se u Bibliji o njemu pripoveda, međutim, koji nije bezuslovno morao biti nazvan Mojsije. U tom bi slučaju rečenica »Mojsije se zvao Mojsije« saopštavala jednu činjenicu, dok u prvom slučaju ne bi govorila ništa. — Takvih definicija, naravno, ima bezbroj, i već prema tome za koje se odlučimo, rečenice imaju značenje ili nemaju. Upitamo li sad nekog čoveka »Šta zapravo misliš s rečju Mojsije?«, on ne samo što neće biti kadar da pruži neku definiciju, već neće moći, ni ako mu ponudimo različite definicije, definitivno da izabere između njih. On bi bio neodlučan o upotrebi te reči.

No, šta gramatika treba da kaže o takvim rečima? Treba li ona da ih zabrani ili da zahteva da se najpre da nedvosmisleno objašnjenje? Verujem da sve što možemo da kažemo o reči jeste to da smo neodlučni o reči, da se pod okolnostima odlučujemo za jednu ili drugu definiciju. Bilo bi, na primer, moguće pitanje: »Da li bi ti i onda rekao da je Mojsije postojao, kad bi se sve što Biblija saopštava o Mojsiju potvrdilo kao istinito, ali da se čovek nije zvao Mojsije?« Na to bi pitanje, valjda, svako potvrdno odgovorio. Naprotiv, verovatno bi svako poricao postojanje biblijskog Mojsija, ako bi, do duše, bio postojao čovek takva imena u ono vreme, ali ako, inače, ništa ne bi bilo istinito od onoga što Biblija pripoveda o Mojsiju. Između ova dva moguća je ma koji odgovor i mi bismo na pitanje da li je Mojsije stvarno živeo, odgovorili sa *da* ili *ne*, već prema definiciji za koju smo se odlučili. Važno je, međutim, da ne postavljamo neku definiciju za sve slučajeve, već definiciju sebi, u neku ruku, ostavljamo otvorenom.

Možda nam se prigovori: ali mi, ipak, upotrebljavamo reč »Mojsije«, a ako je upotrebljavamo, ipak moramo s njom misliti nešto određeno. Međutim, zna li onaj koji to kaže šta misli s rečju? Očigledno ne, inače bi to mogao i da kaže. Da li on,

dakle, ne misli ništa? Ovo takođe ne; njemu, možda, lebdi pred očima svašta što bi mogao da navede, samo što se ne odlučuje.

Ali, ne označava li reč »Mojsije« određenu osobu, ne mora li ona, otuda, imati određeno značenje? — Ne, jer značenje imena neke osobe nije osoba; značenje imena za nas je ono što se objašnjava u objašnjenju njegovog značenja; ako se ime objašnjava na više različitih načina, ono ima različita značenja.

Ako, dakle, značenje reči »Mojsije« nazovemo *onim* što dolazi kao odgovor na pitanje o ovom značenju, onda s izvesnim pravom značenje reči »Mojsije« možemo nazvati *kolebljivim*. Saobrazno istini, možemo reći samo: ovdje nisu utvrđena stroga pravila. Neko bi sad mogao pomisliti da mnoštvo značenja dolazi otud što je svaka od definicija nepotpuna, jer ističe samo ovu ili onu zgradu iz Mojsijevog života; prava definicija bi morala obuhvatiti sve te zgrade bez razlike, sastojati se, zapravo, od potpunog opisa njegovog života. — Ali ako je sve što se odigralo u Mojsijevom životu upotrebim kao definiciju imena — šta onda treba još da iskažem o njemu? Svaka rečenica koju Biblija izriče o Mojsiju bila bi posledica definicije — dakle, ništa-ne-govoreća — kakvu bi onda svrhu imalo obrazovanje, jam? Koliko god okretali i preokretali stvar, ostaje, ipak, da je reč »Mojsije« maglovita na tipičan način.

O toj maglovitosti jezika ne može se lako obrazovati neki previše visok pojam. Ona igra oko reči kao vazduh oko stvari. Ona je suton koji lebdi oko većine naših pojmova. Mogli bismo se izniriti slikama i metaforama, u nameri da predočimo taj nevidljivi, a ipak sveprisutni faktor. Oni koji su nas već odavno razumeli, mogli bi nam progledati kroz prste bar za jednu.

Zamislimo ljude na nekom mestu, zabavljene time što dobacuju lopte jedni drugima. Neki bi mogli igrati poznatu igru, recimo tenis; drugi su neko vreme igrali tenis, pa onda prestali i započeli neku drugu igru; treći se nepravilno bacaju loptom. Ako bismo rekli da se svaka igra mora odvijati po određenim pravilima, rekli bismo neistinu. Saobrazno istini, mogli bismo reći samo da se ljudi ponekad igraju po određenim pravilima, a ponekad ne. Tako ćemo sebi priznati i to da ljudi u jeziku samo u izvesnim slučajevima igraju jednu ili drugu izgovorenu igru, a u nizu slučajeva dopola neplanirano upotrebljavaju reči.³

Kako sad treba da se ponašamo prema toj maglovitosti? Treba li da naznačimo faktičku upotrebu jedne reči, kolebljivu i nepravilnu, kakva jeste? To bi, u najboljem slučaju, dalo istoriju upotrebe reči, koja nam u našim problemima ne pomaže. Ili treba da određeni način upotrebe uzdignemo do paradigme? Treba li da kažemo: samo ovo važi, a sve drugo je stranputica? To bi bio tiranski sud. Ali ako ništa od toga ne radimo, izgleda da se opet razvodnjava zadatak filozofije. Ako jeziku ne stoji u osnovi stroga pravila, delatnost filozofije nam izgleda samo u veoma specijalnim uslovima korisna ili značajna. Moglo bi se misliti: dakle, mi tretiramo samo izvesne izuzetke upotrebe jezika; filozofija se, izgleda, povlači u specijalnu oblast i gubi svoj opšti značaj.

2. Jezičke igre⁴

Hoćemo da posmatramo primer koji baca svetlo na metodu po kojoj ovdje postupamo. Frege je kritikovao nazor po kojem je aritmetika puka igra značima. U toj kritici nešto je tačno a nešto netačno, i ima neke osobite draži upustiti se u to pitanje. Međutim, mogli bismo zauzeti i sasvim drugo stanovi-

šte. Mogli bismo reći: ostavimo sasvim po strani pitanje da li je aritmetika igra ili nije! Jedino je jasno: izvesna srodnost ovdje mora postojati, inače niko ne bi ni došao na tu ideju. Ispitajmo, stoga, jedared igru! Postavimo ispitivanje igre pored ispitivanja aritmetike i pustimo da jedno baca svetlo na drugo! Budimo pravični, ne tvrdimo ništa, već pustimo da stvari govore za sebe!

To je stanovište pod kojim hoćemo da posmatramo jezik. Nećemo da dogmatišemo, već ostavljamo jezik onakav kakav jeste i stavljamo spram njega gramatičku sliku čijim osobinama potpuno vladamo, u kojoj, dakle, možemo postaviti i stroga pravila. Konstruišemo, tako reći, idealni slučaj, ali bez pretenzije da se on s nečim slaže; štaviše, konstruišemo ga samo zato da bismo dobili preglednu shemu s kojom poredimo jezik; gotovo kao neki aspekt koji još ništa ne tvrdi, dakle, ne može biti ni lažan.

Primer treba da pojasni rečeno. U mnogim filozofskim istraživanjima, od Lockea i Berkeleyja, figurise pitanje da li je telo kompleks opažaja. Danas, dabome, ne bismo pitanje postavili u tom obliku, već bismo jezgro problema pre ovako formulisali: daju li se iskazi o telu tako izgovoriti da raspravljaju samo o opažajima? Za odlučivanje o ovom pitanju najpre je neophodno strože razmotriti smisao tih iskaza. Šta, dakle, mislimo time kad kažemo da ovdje na stolu leži kocka? To uopšte nije tako lako reći. Ako bi se, recimo, htelo objasniti da se tu upravo nalazi telo oblika kocke, time bi se samo ponovila rečenica. Ali, pitamo se baš šta to znači. Sada ćemo opisati model, jednu veštačku igru, i potom promisliti koliko sličnosti ona ima sa stvarnim značenjem rečenice.

Zamislimo da su iz jedne tačke prostora, prema ivicama i uglovima kocke, povučene vizirne linije i dočekane na jednoj ravni — na njoj nastaje ono što bismo mogli nazvati konturom kocke. Ta kontura zavisiće od mesta posmatrača i s njime se menjati. To jest, ako se posmatrač stalno pomera u prostoru, stalno će se menjati i slika koju mu pruža kocka. Ili, matematički izraženo: slika će biti funkcija mesta. Zamislimo sad da je izračunata jednačina po kojoj oblik slike zavisi od mesta. To bi bila jednačina koja posmatračku tačku sadrži kao parametar i telo određuje time što za svake tri koordinate daje jednu zatvorenu liniju, koja je aspekt (kontura) tela. Onako kao što se iz oblika tela, golim pravilima, može konstruisati aspekt koji on pruža na ma kojem mestu, tako se može iz nekog zakona, koji nam daje izmenu aspekata, preći na obično opisivanje tela. Time nije pokazano ništa više od toga da u gramatici postoje transformacije koje vode od jednog opisa drugom.

Pretpostavimo sad da je opisan oblik nekog tela, ali ne u formi aspektnog opisivanja, nego, recimo, time što se kaže: ono je kocka te i te veličine i položaja. Potom, neka su za »rezervu« ocrtane slike mnoštva aspekata, pri čemu su na svakom aspektu obeležena prostorne koordinate tačke iz koje je uzet aspekt. Možemo zatim zamisliti da mi, opremljeni svežnjem takvih aspekata, kružimo po prostoru i posmatramo telo s različitim tačkama, pri čemu nam je pred očima u isti mah naročita mapa iz našeg svežnja aspekata. Sad možemo ono što vidimo opisati jednostavno time što na toj mapi pribelježavamo »da« ili »ne«. Ovo *da* ili *ne* predstavljaju verifikaciju ili opovrgavanje opisa aspekta.

Da li smo ovim tačno reprodukovali značenje rečenice; »Tamo leži kocka«. Beskorisno je reći da se verifikacija u stvarnosti ne odigrava tako. Naš model ne polaže račun o faktorima koji uslovljavaju telesno viđenje (gledanje) kocke, a mi o taktinim i kinetičkim osećajima koji igraju ulogu u proverava-

nju. S druge strane, naše izlaganje ne gubi svoju vrednost. Ono što smo opisali jeste *igra u svom usavršenom* (izgrađenom) *obliku*. Ona nam služi za to da pojasnimo ono što se zbiva u stvarnosti; jer, izvesna sličnost na svaki način postoji. S namerom konstruišemo hipotezu u kojoj postoji sasvim precizno predviđanje i sasvim precizna kontrola tog predviđanja. Hoćemo da posmatramo samo proces stvarne primene rečenice s aspekta sličnosti sa slučajem koji samo konstruisali. Time što ovde govorimo samo o jednom aspektu, ne pristupamo preblizu stvarnosti.⁵

Ako pratimo stvarnu upotrebu rečenice, brzo dolazimo do granice jezika reči, a i (jezika) slika. To se zbiva, na primer, ako nekom objašnjavamo šta je naslonjača — kad ga pustimo da dotakne naslonjaču ili da na nju sedne. Utisak sedenja ne da se zadržati u nekoj nacrtanoj slici, kao što se to, naprotiv, može učiniti s izrazom lica, recimo, na fotografiji. S druge strane, taj utisak sedenja igra ulogu u verifikaciji. Neko, npr., može da kaže: »Jeste, imao sam ponovo taj osećaj kad sam tamo seo, bila je to, dakle, naslonjača.« Ali taj osećaj se da opisati samo neprecizno, maglovito, ako ne pribegnemo fizikalnim metodama; no, onda se ne opisuje stvari proces već opet samo model.

Ako, dakle, pitamo: »Poznajemo li sva gramatička pravila koja se odnose na upotrebu takve jedne rečenice; ili sva gramatička pravila koja se tiču jedne određene reči?« — teško je dati tačan odgovor. Može se reći samo: ako sačinimo spisak pravila, znamo sva pravila koja su na tom spisku. Da li su to sva pravila kojima se pokoravaju rečenice ili reč, već je i zbog toga komplikovano pitanje što sam pojam pravila pliva u mutnom. (Trebalo bi objašnjenje reči »naslonjača«, pri čemu se nekom pribavlja utisak sedenja, još uvek da bude označeno kao pravilo? Ovde se, npr., vidi zamučivanje tog pojma.)

Moglo bi se, dakle, ovako reći: sastavljamo spisak pravila koja, jedno po jedno, teku paralelno s jezikom i služe za to da se odstrane teškoće koje valja odstraniti postavljanjem pravila. Otuda nemamo potrebe da ma šta tvrdimo i, recimo, govorimo: *ovo* je pravi smisao rečenice. U takvom govoru krije se velika opasnost, tu smo uvek u iskušenju da stvarnost hoćemo, ako ne da menjamo po nekoj shemi, a ono bar da je toj shemi prilagodimo. *Nama* nije potrebno ništa sličnom mi postavljamo shemu pored stvarnosti i puštamo da ova na nju baca onoliko svetlosti koliko može.

Delom je ovde izložena metoda slična onoj koju je predložio Boltzmann⁶): opisati fizikalni model, npr. model za Maksvelove jednačine, i to bez pretenzije da on odgovara ma čemu. On se jednostavno opisuje i sličnosti će se već same od sebe pokazati. To je sopstvena stvar i služi nekoj svrsi onoliko koliko može. Ono što je Boltzmannov model ostvario jeste čisti stav njegovih objašnjenja. Nema iskušenja da se krivotvori stvarnost; model je tu, tako reći, jednom za svagda i već će se pokazati dokle se on slaže. A ako se više ne slaže, on time ne gubi svoju vrednost.

To je smisao u kojem se može reći: *Mi nemamo sistema*. To jest, niko se ne može s nama usaglasiti, jer mi naznačavamo, zapravo, samo jednu metodu. To bi bilo gotovo tako kao kad bi se Boltzmannov model jednostavno postavio pored pojave elektriciteta, pa bi se reklo: pogledajte, ipak, još jednom!

Ovim se delom menja *ton našeg istraživanja*. Ta promena najjasnije se pokazuje u tome što uopšte više ne smeramo da dokučimo istinsko značenje takvih reči kao što su »stvarnost«, »svet«, »istina« i dr. Reči poput ovih uvek su omadijavale mišljenje filozofa. Osećamo kao da se u kolebljivoj i slučajnoj upotrebi jezika nejasno ocrtavaju konture nečeg večnog. Sada je veoma važno upitati: imamo li tu posla s osobitim rečima koje u ma kojem smislu stoje iznad drugih reči jezika? Da li je, recimo, reč

»istina« metalogička reč? Uopšte ne! Reči »istina«, »značenje« etc. su, ako se uopšte korektno upotrebljavaju, opet samo reči kao i drugi izrazi jezika. One nisu ni na koji način *povlašćene* reči (docnije ćemo razmotriti nastajanje nimbusa oko tih reči). Ne pomišljamo više na to da kažemo šta je »suština istine«, već jednostavno opisujemo različite upotrebe te reči.

Ovo ne znači ništa drugo do da se filozofija ne bavi *određenim* pojmovima, recimo pojmom istine. Mogli bismo reći: uopšte ne postoji *problem* filozofije, ali, dabome, ima problema filozofije, tj. jezičkih zbrka koje ja hoću da raspletem. Primedbom koja detronizuje reči »svet«, »značenje«, »istina« itd. filozofija nije uništena; štaviše, sama ta primedba je filozofska. Ni reči »filozofija« nije metalogička reč. Filozofija dobija svoj patos od patosa rečenica koje razara. Ona obara kumire, a značenje tih kumira je ono koje njoj daje značenje.

Možemo učiniti i korak dalje. Pošto je još neodređeno koji način upotrebe znakova nazivamo jezikom, možemo se sasvim odvojiti od stvarnosti i slobodno smisliti načine upotrebe koje stavljamo naspram jezika. I da neuklidovska geometrija nije našla primenu na prirodi, ipak bi otkriće tog misaonog sistema bilo od velikog značaja kao sama mogućnost. Jer, ona nam dopušta da geometriju vidimo u okolini sličnih i srodnih računa, te joj time oduzima jedinstvenost, neuporedivost koja nas uznemirava. I da nema naroda čiji niz brojeva glasi »1, 2, 3, 4, 5, mnogo«, ipak bi fikcija takve aritmetike bila vrlo interesantna. Još samo moramo da shvatimo da taj niz brojeva uopšte nije nekompletan i da mi ne posedujemo neki kompletniji, već da raspoložemo samo drukčijom i komplikovanijom aritmetikom, pored koje ona primitivna s pravom egzistira. Sad bi neko upitao: treba li to još zvati aritmetikom? Kako hoćemo! Sličnost s našom aritmetikom svakako postoji i većina bi to tako nazvala. Možemo smisliti bezbrojno mnogo drugih sistema, simbola i načina upotrebe i tada bi se uvek javilo pitanje treba li još da ih uračunavamo u aritmetiku. Kroz takva posmatranja vidimo da labave prividno čvrste granice aritmetike, da naš niz prirodnih brojeva nipošto nije neka osobita i od boga data tvorevina, te dolazimo do slobodnijeg i tačnijeg nazora o tim stvarima.

Ovi primeri pokazuju put našem razmatranju. Ako bi jezik bio pojam u smislu elementarne aritmetike kardinalnih brojeva, moglo bi se reći da mu pripadaju izvesne gramatičke igre i da on bez njih nije kompletan, kao što se može reći da elementarna aritmetika nije kompletna bez računa multiplikacije. Ovde bi se moglo govoriti o čvrstim granicama pojma, iako, npr., ne postoji konačan broj multiplikacija. Pojam »račun elementarne kardinalne aritmetike« može se nazvati čvrstom ograničenim, nasuprot pojmu aritmetike ili matematike. Nije utvrđeno šta pripada matematici. Njen pojam, kao i pojam računa, nekako je fluidan. A to je isto i pojam jezika. No, to nam dopušta da svoju slobodu doteramo do kraja, tako reći, da kažemo: ako ti to i to nazivaš jezikom, zašto onda ne i ovo? Mogli bismo smisliti jezičke igre i predstaviti sebi, recimo, da neko pleme ume samo ovu ili onu jezičku igru, ili samo određenu kombinaciju ovih. I taku osvetljavamo nepreglednu, uzbibanu celinu našeg jezika, time što spram njega ili pored njega postavljamo konačno opisane tvorevine koje ne možemo da se uzdržimo a da ne nazovemo jezikom.

Dokle god imamo pred očima činjenički jezik, sviše smo skloni dogmatskim tvrdnjama: u *svakom* jeziku vlada aristotelovska logika, *svaki* jezik mora poznavati razliku istinitog i lažnog, u *svakom* jeziku rečenica je sastavljena od reči, itd. Dobro je onda ne diskutovati previše, već prosto opisati jezičke igre koje rečeno ne pogađa. Predstava da postoji pleme čiji se jezik, recimo, sastoji samo od zapovesti i to od zapovesti strogo profilisanog tipa

(kojima se, primerice, ljudi upućuju na različita mesta), oličavanje funkcije takvog jezika u životu ljudi bilo bi dobro sredstvo za osvetljavanje takvih shvaćanja. Nastojanje na izgradnji različitih nearistotelovskih logičkih sistema u savremenoj literaturi, na drugi način pokazuje kakve se mogućnosti otvaraju pred nama. Ako se uznemirujemo metafizičkim iznimnim položajem *Ja*, prosvetljujuće je smisliti jezik i situacije za njegovu primenu, koji izlaze na kraj bez tog pojma; jezik koji ne istiskuje pojam *Ja*, već naprosto za nj uopšte nema prostora.)

Oličavanje takvih mogućnosti konačno bi pomerilo funkciju našeg sopstvenog jezika u novo bistro svetlo: tek sad bismo videli s kakve se beskonačne pozadine mogućnosti on uzdiže — strukture koje su možda primerene drugim mogućim iskustvenim svetovima — i istraživanjem tih stvari postepeno bismo počeli da shvatamo koje su to okolnosti bile koje su našu gramatiku upravile na određene putanje.

Kad jeziku protivstavimo druge, slične sisteme kao rešenje nekog filozofskog problema, uvek se izlažemo opasnosti nesporazuma: izgleda kao da smo se, priznanjem da je sistem koji posmatramo samo *sličan* jeziku, složili s tim da naš prvobitni problem uopšte nismo rešili, već samo naznačili rešenje sličnog problema. Ali, ovde se ne radi o objašnjenju fenomena i, recimo, o tome da sam ja hteo da objasnim određeni fenomen, a objasnio neki sličan, već o tome da odstranjujem uznemirenje koje lični na neki problem, time što stavljam, jedne kraj drugih, više sličnih slučajeva. Čudno je da nam puko pripajanje slučajeva pribavlja umirenje. Ono što se tu zbiva slično je onome što se zbiva kad neku pojavu u fizikalnom svetu smatramo jedinstvenom (npr.: Zemlju jedinim nebeskim telom), zatim padamo u iskušenje da toj pojavi pripisemo metafizički značaj, i konačno se smirujemo time što pojavu stavljamo u isti red s drugima, te ona time gubi svoj izdvojeni položaj.

Ovde se naše misli dodiruju s izvesnim Goetheovim intuicijama, kako ih je on izrazio u metamorfozi biljaka. Navikli smo da svuda gde opažamo sličnosti tragamo za zajedničkim početkom tih sličnosti. U potrebi da se takve pojave slede u prošlost, sve do svog početka, ispoljava se i izvestan stil mišljenja. To shvatanje poznaje, tako reći, samo *jednu* shemu za sličnosti, njihovom nizanje u vremenu. (A to je, po svemu sudeći, povezano sa svemogućim kauzalne sheme.) Da, međutim, ovo nije jedini mogući način posmatranja, pokazuje Goetheova intuicija. Njegova koncepcija prabiljke ne predstavlja hipotezu o vremenskom razviku carstva biljaka u Darwinovom smislu. No, koji je problem rešen tom mišlju? *Problem preglednog prikaza*. Goetheova rečenica: »Svi organi biljke su preobraženi listovi«, pruža nam shemu da organe biljke, prema njihovoj sličnosti, grupišemo oko nekog gotovo prirodnog središta. Vidimo da osnovni oblik lista prelazi u slična i srodna uobličjenja: u čašični list, u cvetni list, u organe koji su dopola cvetni list, dopola prašnik, itd. U čulnom pratimo pretvaranje jednog tipa time što list kroz međuoblike povezujemo s ostalim organima biljke.

A to je baš ono što ovde radimo. Spajamo jednu jezičku formu s njenom okolinom, ili je menjamo u mašti, da bismo tako učinili vidljivim celokupan prostor u kojem lebdi struktura jezika.

3. Metafizička aura nekih reči⁸

Reči poput »istina«, »stvarnost«, »značenje« imaju osobenu magiju. Filozof bi želeo da prođe do dubljeg značenja koji on misli da nejasno vidi iza ovih reči, pa pita: šta je bit istine? Sada više nismo u iskušenju da dajemo odgovor na to pitanje. A ipak, možda u sebi još osećamo nešto od prinude pitanja. Šta stoji u osnovi toj pojavi? Kakva sila tera u nama ta pitanja?



To su, kao i uvek u takvim slučajevima različite analogije koje uzlaze iz dubina jezika i drže naše mišljenje svojom nevidljivom putanjom. Jedna takva analogija otelovljuje se već u upotrebi imenica »značenje«, »istina« itd. Kod imenice nam nehotice lebdi pred očima slučaj da je reč pripisana nekom predmetu kao lično ime osobi. I po toj analogiji smo u iskušenju da posmatramo reč kao »značenje«. Čovek grčevito traži Nešto što reč treba da označava, svet se naseljava eteričnim bićima senovitim praticima imenica. Tipične za ovo su reči »bitak«, »duša«, »ja« itd.; ali tu pripadaju i glagoli, npr. glagol »egzistirati«, koji izgleda označava neku vrstu senovite delatnosti koja treba da se nađe uz svaku stvar. Nauka o tim priviđenjima s pravom je mogla biti nazvana metafizika.

Tipična je već forma koju poprimaju takva filozofska razmišljanja, jer ona čini da se može osetiti uigravanje celokupne jezičke pozadine. Uzmimo sasvim bezazlen primer, recimo, reč »pravilo«. Da bismo razumeli ovu reč, moramo obratiti pažnju na njenu nefilozofsku upotrebu. »1+1=2« nazivamo istim pravilom kao »jedan i jedan su dva«. Kažemo: »Isto pravilo stoji triput na ovom listu«, »Isto pravilo je napisano na četiri različita jezika«, »Isto pravilo stoji ovde u malom i velikom pismu«, i pri tom izostaje svaki povod za nastajanje nekog problema. Ali ako ta reč dospe u ruke nekom filozofu, njemu izgleda nisu dovoljni ovi govorni obrti. On sad pita dalje: »A šta je samo pravilo?« U takvom pitanju izražava se najpre tendencija da se pojam pravila izdvoji iz povezanosti s drugim pojmovima, da se, tako reći, izoluje i posmatra zasebno. I međutim, šta treba da bude odgovor na ono pitanje? S tim je slično kao s pitanjem: šta je nula? Najpre se oseća uznemirjenje, jer se misli, ipak, da to mora da se može kazati; a ipak to se, ne može. Prva pobuda je onda reči: »Nula zacelo nije znak; jer o znaku se može reći ovi i ono, recimo da je uništiv, o nuli ne«. Tako kažemo takođe »Znak nije pravilo već samo izraz pravila«. A to je i sasvim tačno, ako time treba da bude kazano samo to da izraz »pravilo p« ne upotrebljavamo tako kao izraz »znak p«. No, sad se čini da nismo odmakli s našim pitanjem, da smo samo otklonili objašnjenje, ali nismo neko i dali. Gotovo izgleda da kažemo: »Ovo nije pravilo, ovo takođe nije – pa šta je onda pravilo?« I ovde nam, samo suviše lako, lebde pred očima svakakve analogije: »Crtež nije čovek već samo slika čoveka«, »To nije čovek već samo njegovo odelo«, »Bitno je pravilo a ne izraz pravila«, »Ono do čega je stalo jeste predmet koji se pravi u radionici, ne radna skica«, »Gospodin N. nije ovaj već onaj čovek«. I po tim analogijama mi smo u iskušenju da skrenemo pogled s izraza pravila i da okom potražimo ono što nazivamo pravilom. Ne nađemo li tako nešto, tad pretpostavljamo da je traženo neko eterično biće.

Alli upravo napomenom šta pravilo nije dao sam deo odgovora na pitanje: šta je pravilo? Objašnjenjem koje je razlikovalo upotrebu reči »pravilo« od upotrebe reči »izraz pravilo«, naznačio sam važnu karakteristiku, prilog gramatici teči »pravilo«, i ni jedno objašnjenje te reči ne može biti bitno drukčije vrste. To što je naše određenje negativno, ne sme nas pomesti; i negativno pravilo je pravilo, i ovde bi se moglo reći, obrćući jednu Spinozinu rečenicu: omnis negatio est determinatio⁹.

Ako se kaže da ne postoji stvar koja na isti način odgovara izrazu »nula« kao »gospodin N« izrazu »gospodin N«, to je sasvim tačno, ali zavodljivo izraženo: jer, sada smo u iskušenju da izgledamo za jednim objektom u drugom smislu. (Frege je rekao: broj 0 je objektivni, ali ne stvaran predmet.¹⁰)

Ako nekom u ovakvoj situaciji damo savet: »Ne pitaj šta je nula, već se pitaj kako upotrebljavaš znak '0', time ne želimo da tvrdimo da broj 0 ne postoji, već bismo hteli da kažemo samo: ako razmislimo o tome kako upotrebljavamo znak »0«, pitanje »šta je nula?« nestaje samo od sebe. Ako, da-

kle, prividno svalimo pitanje o suštini nule na pitanje o znaku »0«, to se ne zbiva zato što u znaku »0« imamo u šaci nešto vidljivo i opipljivo, a u nuli nešto nevidljivo. Stvar ne stoji tako kao da želimo da prekinemo egzistenciju nule, a da priznamo samo egzistenciju znaka. (Neka se razmisli o tome šta treba da znači iskaz »Nula ne postoji!«) Mi samo prelazimo na drugo polje gramatike, gde smo manje izloženi opasnostima. Ne bežimo iz apstraktnog u konkretno, već samo hoćemo jednom da razmotrimo stvar bez predrasuda.

Slično se zbiva kad pitamo: »Da li je naslonjača predstava koju o njoj imamo?« Ako se negira ovo pitanje, to ipak samo znači da se ne mogu zameniti izrazi »naslonjača« i »predstava naslonjače«. Sad smo, međutim, u iskušenju da kažemo: »Aha, toliko je svakako jasno, ovo nije naslonjača. Šta je, dakle, naslonjača?« I realizam i idealizam su pokušavali da odgovore na pitanje – na nedovoljan način, jer nisu vodili računa o komplikovanosti jezika. Gramatika reči »naslonjača« i »predstava naslonjače«, njihov uzajamni odnos komplikovaniji je no što to na prvi pogled izgleda. Taj odnos je npr. netačno prikazan odnosom predmeta i slike. (Slika se može porediti s predmetom; ali opažaj naslonjače s naslonjačom?) I realizam i idealizam daju pogrešne, netačno pojednostavljene prikaze te gramatike i tog gramatičkog odnosa.

Neka važna imenica se često nepravilno upotrebljava u našem jeziku. Filozof bi želeo da to popravi pravilnom upotrebom, on bi želeo da popuni velike praznine koje je ostavila normalna upotreba. A ipak, baš te praznine su on navlastito karakteristično za značenje tih reči.

Sad nam se otvara nešto od onoga što je zavodilo sve dosadašnje filozofe: potraga za nepromenljivim formulama u kojima je, kao u nekom magičnom kristalu, sputano čitavo, često tako beskonačno komplikovano, značenje jedne reči. Ni na jednoj tački filozofije ta zabluda ne vidi se tako jasno kao u sokratovskom pitanju: »Šta je saznanje?« U Platonovim dijalozima, posvećenim razjašnjenju tih pitanja, učenici daju različite odgovore: jedan kaže da obučar ima saznanje o cipelama, drugi da flautist ima saznanje o sviranju flaute, zidar saznanje o građenju kuće, itd. Sokrat sve to odbija, a napomenom da on nije pitao koliko ima vrsta saznanja, već šta je suština saznanja.

Mi mislimo da su prema tom pitanju učenici zauzeli jedino ispravno etajalište: davati primere i ništa osim toga. Odgovor se zaista sastoji u tome da se pobroje različiti načini upotrebe reči »saznanje«. Ni pomisliti nismo da dajemo primere u nedostatku nečeg boljeg, već hoćemo i u budućnosti da upotrebljavamo reč »saznanje« samo u konkretnim slučajevima, u slučajevima kao: »Keplerovo otkriće predstavlja važno saznanje«, »Stav A=A ne iskazuje nikakvo saznanje«, etc. Moramo naučiti da razumemo tu reč u različitim kontekstima – onda znamo šta je saznanje. Zašto bi suština saznanja trebalo da bude teže razumljiva nego, recimo, suština stola, ako ne stoga što se reč »saznanje« upotrebljava na slobodniji i komplikovaniji način nego reč »sto«?

Kod Platona se može lepo pratiti nastajanje nimbusa oko opštih pojmova. Na pitanje »Šta je lepota?« odgovara se najpre: lep je neki lep mladić; ili Fidijin Zevs; ili neki lep hram.

Ali šta je sama lepota? Očigledno, ono što je zajedničko svim tim stvarima. Jedna je stvar lepa zato što učestvuje u lepoti, i utoliko je lepša, ukoliko više u njoj učestvuje. To vodi osnovnoj slici cele Platonove filozofije, slici da je ideja, tako reći, esencija, u neku ruku razrađena ili pomešana u stvarima s nečim drugim, tako da lepota liči na čisto vino, a lepa statua na tečnost u koju je vino usuto. Iz tog shvatanja proishodi tendencija da se ideja izoluje, da se dobije pročišćena. Platon bi najradije želeo da kaže: ako je već ta statua tako lepa, koliko li lepa

mora biti sama lepota! Smrtno oko gleda je, dakako, samo u čauri telesnosti. Ali kome je otvoreno unutrašnje duhovno oko, taj vidi samu lepotu, nepomućenu zemaljskim primesama. – U tom smislu Platon pita: šta je čisto saznanje, nepomešano ni sa čim drugim? Primeri koje daju učenici u njegovim očima su već onečišćeni i samo odsjaj onog što on zapravo traži.

Ali zavodenje jezikom nije jedino koje izvesnim rečima daje ono značajno, metafizičko prizvuk koji u njima satreperi. Ovde se zbiva i nešto drugo, osobeno pomeranje značenja na koje sad hoćemo da skrenemo pažnju.

Tipična je za to, recimo, reč »svet«. Prvobitno reč »svet« znači nešto vrlo veliko, i to u prostornom smislu, dakle nešto u prostoru, ali ne prostor. Reč »svet« izvodi svoju težinu, svoju dušu iz toga što označava nešto ogromno. Taj osećaj veličine potom se, u neku ruku, sublimiše: stvar stoji tako kao da je primećena relativnost svih prostornih veličina, pa se pušta da duša reči »svet«, koja je ipak zavisila od te veličine, prebegne na neko drugo polje, na prostor ili čak polje logičkog. Stvar stoji tako kao da je ono što je prvobitno važilo kao svet postalo trivijalno i mi sad otpravljamo *nimbus* negde drugde. Sad govorimo o veličini prostora, umesto o veličini prostornih tvorevina, kao da je to isto.

Ali kako se zbiva ta mena? Verujem da se tu radi o osobenom fenomenu koji sebi možda možemo približiti sledećim razmatranjem. Ako se duže vreme posmatra kakav točak koji se okreće, npr. vetrenjača, pa se onda pogleda na šaru zidnog tapeta, ima se utisak kao da se još uvek nešto okreće. Moglo bi se reći: ovde imamo kretanje bez promene mesta. No, to bi bilo netačno. Mi ne vidimo nikakvo kretanje i ne podležemo nikakvoj čulnoj obmani. Stvar stoji tako kao da u tom novom iskustvu postoji nešto od okretanja, a nešto drugo nedostaje.

Taj primer nam skreće pažnju na slične slučajeve. Ako se stoji na visokom brdu, doživljaj prostranstva je nešto sasvim drukčije od iskustva pregledanja toliko i toliko milja. Nešto od tog iskustva može se povratiti i u drugim situacijama. U pogledu na zvezdano nebo može se imati sličan osećaj kao pri slušanju muzike, i tada u nama narasta osećaj sveta koji ne poznaje prostorne veličine. Reč »svet« postaje gotovo bestelesna. Stvar stoji tako kao da se dobila čista važnost bez supstrata.

Slično pomeranje zbiva se s izrazima kao što su »stvarnost«, »nužnost«, ali i »život«, »briga«, »strah«, koji se u dnevnom životu upotrebljavaju sasvim trivijalno, ali onda doživljuju sublimisanje i rastu do metafizičkog. To čini razumljivim ono osobeno lebdenje između trivijalnog i značajnog, koje zapažamo na tako mnogo reči. U jednoj prilici može imati značajan prizvuk neka reč koja nam u drugoj izgleda trivijalna i onda se pitamo: kud se delo značenje? Otpravili smo dušu reči u metafizičko i *nimbus* je sada postao nedodirljiv.

DODATAK

1. Ahil i kornjača

Ovaj primer je u istoriji filozofije stekao izvesnu znamenitost. Na određenom stepenu grčkog mišljenja pojavile su se kod nekih prividno jednostavnih pojmova, npr. kretanja, logičke teškoće koje se najpre nisu dale otkloniti. Elejci su pod utiskom tih argumenata išli tako daleko da su poricali postojanje kretanja. Zenonov poznati argument glasi: u trci hitri (Ahil) nikad ne može stići sporog (kornjaču). Pretpostavimo, naime, da je kornjača dobila izvesnu prednost i da je Ahil dvostruko brži od nje; Ahilu treba izvesno vreme da pretrči tu prednost, recimo pola minuta. Međutim, kornjača je odmrla dalje za polovinu te prednosti. Da bi dostigao novu prednost, Ahilu treba opet izvesno vreme, naime

četvrt minuta, a ovu koristi kornjača da bi opet odmlela neki mali komad. Koliko god da se taj proces ponavlja, situacija uvek ostaje ista: prednost je, doduše, sve manja, ali nikad se ne anulira.

Ovo se danas često prikazuje tako da pogreška zaključka leži u tome što beskonačni niz $1/2 + 1/4 + 1/8 \dots$ ima konačnu sumu 1. Ta primedba je, doduše, tačna, ali ipak ne otklanja teškoću u celosti. Jer, ipak se ne možemo oteći utisku argumentacije da je prednost, doduše, sve manja i manja, ali se nikad ne anulira. U čemu leži greška te argumentacije, postaje veoma jasno kada je mislimo svedenu na sledeću formu: podelimo vremenski interval od jednog minuta na polovine, drugu polovinu opet na polovine i zamislimo da se taj postupak neograničeno nastavlja. Ako sad treba da protekne minut, mora najpre proći prva polovina minuta, potom sledeća četvrt minuta, zatim sledeća osmina minuta, itd. u beskonačnost. Otuda minut nikad ne može proteći. — Ovde je jasno da greška počiva na zameni dvaju različitih značenja reči »nikad«. Kažem li, npr., »Niz 1, 2, 3, 4... nikad se ne završava«, to znači: ne postoji poslednji element u tom nizu; to je matematički stav koji nema nikakve veze s nekom vremenskom odredbom. Ako, naprotiv, kažem: »Nikad to neću učiniti«, upotrebljavam reč »nikad« u vremenskom smislu; time hoću da kažem: »Dok god sam živ neću to učiniti«. Ako se sad minut deli u polovine, ova opet u polovine, itd., se može reći: taj proces deljenja nikad se ne završava, i time misliti da je niz brojeva 1, 1/2, 1/4, 1/8... beskonačan. Ali, da li to znači da se minut nikad ne završava? u tom izlaganju očito se preskače s jednog značenja na drugo, beskonačnost procesa deljenja — matematičkog postupka — shvata se tako kao da znači vremensko nikad-neprestajanje minuta.

2. Antinomije

Drugi čuveni primer su antinomije, čija istorija isto tako seže u antiku. One se cepaju, kako danas vidimo, na dve oštro odeljene grupe: na antinomije koje se mogu proizvesti sredstvima simboličke logike, koje bi se, dakle, pojavile u nekom formalizovanom sistemu kad se protiv njih ne bi postavila predohrana, i na takve za čije su formulisanje neophodni izvesni pojmovi jezika reči.

Kao primer prve vrste obdelavamo antinomiju klase svih klasa. Na osnovu svoje definicije, ona treba da bude najobuhvatnija od svih klasa, dakle da sadrži sve uopšte zamislive klase. Jedna teorema teorije klase kaže: klasa svih potklasa poseduje stalno veću snagu nego prvobitna klasa. Primeni li se ta teorema na prethodnu klasu, shvatamo da je klasa njenih potklasa izvesno obuhvatnija klasa — u protivrečnosti s definicijom naše klase. U celini je sumnjivo to što je antinomija proizvedena samo primenom pojma klase, tako da u tom pojmu mora ležati izvor protivrečnosti. Pokušaće se stoga

otkriti greška u misaonom toku koji vodi do antinomije.

Na primeru Russellove antinomije postaje jasno gde leži greška. Jedna klasa ili sadrži sebe kao element, ili sebe ne sadrži. (Klasa svih ljudi, npr. nije čovek, klasa svih apstraktnih pojmova, naprotiv, sama je apstraktan pojam.) Klasa se naziva normalnom kad sebe ne sadrži kao element (npr. klasa ljudi), inače je nenormalna (klasa pojmova). Zamislimo da su sve normalne klase spojene u jednu novu klasu N. Pitanje kojim odmah dospevamo do antinomije glasi: da li je klasa N sama normalna ili nije? Pretpostavimo, najpre, da je N klasa normalna; to znači da N sebe ne sadrži kao element; ali što N treba da sadrži sve normalne klase, to ona mora sadržavati i normalnu klasu N, tj. samu sebe; sledstveno tome, N klasa normalna. Ta protivrečnost pokazuje da je naša pretpostavka pogrešna. Sledi, kazaće se, da samo suprotno može biti ispravno. Čudno je, međutim, da i suprotna pretpostavka vodi u protivrečnost. Ako, naime, N klasa nije normalna, to znači da se N nalazi među svojim elementima; da, dakle, klasa N sadrži jednu nenormalnu klasu (sama N) dok bi N, po definiciji, trebalo da sadrži samo normalne klase — opet protivrečnost.

Ovde greška, očito, leži u tome što smo dopustili da se jedna klasa nađe među sopstvenim elementima. Otuda je čovek u iskušenju da kaže: nijedna klasa ne sadrži sebe kao element; tj., pogrešno je pretpostaviti da se neka klasa nalazi među sopstvenim elementima. Ali to uopšte ne bi ničemu koristilo. Jer, sad bi *svaka* klasa bila normalna, klasa svih normalnih klasa bila bi klasa svih klasa uopšte, i time bismo se vratili na prethodno tretiranu antinomiju.

Russell je objasnio da pretpostavka klase koja sadrži samu sebe kao element nije ni istinita ni lažna, već besmislena (bez značenja, »meaningless«) Naravno, isto tako je besmislena suprotna pretpostavka, da ona ne sadrži sebe kao element.

Tačnije rečeno: klasa stoji uvek na višem logičkom stupnju nego elementi koji joj pripadaju. Tj., na mesto jednog elementa može se u klasu ubaciti samo neki drugi element, ali nikad i kalsa elementa. Mora se, otuda, strogo paziti na razliku između elemenata, klasa elemenata (klasa 1. tipa), klasa klasa elemenata (klasa 2. tipa) itd. Taj predlog faktički vodi rešenju svih poznatih antinomija prve grupe. Suštinsko je ovde bilo upravo to da je kršena »tipovna zabrana«, pošto su, npr., sve klase bez razlike spojene u haotični skupni pojam, u »zbrljanu celost«. Naravno, klase određene vrste — ukoliko pripadaju istom tipu — mogu se objediniti u jednu novu klasu; ali ova onda predstavlja klasu narednog višeg tipa, tako da ne mogu nastati ona pitanja koja su karakteristična za antinomije.

Drugu grupu antinomija reprezentuje »lažljivac«. U najkraćim crtama, ta antinomija glasi: Epimenid tvrdi: »Ja sam lažljivac« (u smislu: »To što kažem je

lažno«). Da li je i to laž? Ako jeste, ta činjenica potkrepljuje tvrdnju; on je, dakle, govorio istinu i tvrdnja nije laž (1. protivrečnost). Ako, pak, tvrdnja nije laž, onda je istinita, pa je on onda govorio istinu, dakle ne laže; tvrdnja je, sledstvena, lažna (2. protivrečnost).

Ova antinomija se očito javlja usled toga što se Epimenidova tvrdnja shvata kao stav koji iskazuje nešto o samom sebi; tj., sama tvrdnja se uvlači u područje stavova o kojima govori. Za rešenje te antinomije Russell predlaže drugi princip, time što objašnjava: kakvu god ukupnost stavova mogli pretpostaviti, tvrdnje o toj ukupnosti proizvode stalno nove stavove, koji moraju ležati izvan ove ukupnosti (princip — circulus — vitiosus). Beskorisno je hteti proširiti tu ukupnost, jer to u isti mah proširuje područje značenja tvrdnji u ukupnosti. Otuda se »svi stavovi« ne smeju spojiti u jednu klasu, već se moraju tačno razlikovati stavovi 1. stepena, koji ne sadrže zahtev za ukupnošću stavova, stavova 2. stepena, koji sadrže zahtev za ukupnošću stavova 1. stepena, itd. (»razgranata hijerarhija«). Primenjeno na lažljivca: Epimenid može lako biti lažljivac 1. stepena, dok tvrdnja »Ja sam lažljivac« predstavlja iskaz 2. stepena, koji ne pada pod vlastito područje.

Protivrečnosti, dakle, nastaju kad ne postupamo dovoljno oprezno s rečju »sve«, već nepodrozivo spajamo logički različite stvari u prividnu celost. — Ovaj je primer važan zato što je možda po prvi put u istoriji logike pokazao da nije dovoljna razlika između »istinitog« i »lažnog«, već da se, štaviše, mora brižljivo paziti na razliku između »lažnog« i »besmislenog«. Trenutak u kojem s e to desilo označava početak moderne logike. S tim razlikovanjem povezan je daljnji uvid ove logike: ispravan stav prema jednom takvom problemu ne sastoji se u tome da se on reši (da se da odgovor), već da se uopšte ne dopusti da dođe do nastajanja problema.

Prevod: Relja Dražić

BELEŠKE

1. Tekst je izdvojen iz Waismannove knjige *Logik, Sprache, Philosophie*, napisane na nemačkom, ali sticajem okolnosti prvi put posthumno objavljene tek na engleskom jeziku, pod naslovom *Principles of Linguistic Philosophy (PLP)* (1965, ed. H.R. Harré). Knjiga je, inače, zamišljena kao pokušaj sistematskog izlaganja Wittgensteinove filozofije, dok joj engleski izdavač pripisuje, uglavnom samo značaj uvoda, pre svega, u *Filozofska istraživanja*. Prevod je raden sa nemačkog izdanja, Reclam, 1976, ed. Gordon P. Baker & Brian McGuinness.

2. Ovaj naslov ne postoji u nemačkom rukopisu u *PLP*. Preuzet je iz Waismannovog pisma Neurathu od 4. maja 1938.

3. Up. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, I, 79.

4. Up. *op. cit.* I, 83.

5. Raniji naslov ovog odeljka glasio je: »Naša metoda«.

6. Na ovom mestu *PLP* sadrži kraći uvodni pasus, a za njim sledi englesko sročenje izbačenog poglavlja »O hipotezama«, čiji je nemački tekst stariji od ovog novog sročenja.

7. Up. Boltzmann, *Ueber die Methoden der theoretischen Physik*, u: *Popularäre Schriften*, Leipzig 1905, odeljak I.

8. Up. Wittgenstein, *Philosophische Bemerkungen*, 58.

9. Ovog naslova nema u rukopisu, preuzet je iz *PLP*.

10. Spinoza, *Etica, Epistula I*.

11. G. Frege, *Die Grundlagen der Arithmetik*, Breslau 1884, par. 26, 59-61.

