

Odstranitev metafizike

A. J. AYER

Tradicionalne razprave filozofov so večinoma tako neupravičene kot brezplodne.* Najbolj zanesljivo jih končamo tako, da nedvomno ugotovimo, čemu so namenjene in kakšna je njihova metoda. To pa nikakor ni tako težka naloga, kot bi na podlagi zgodovine filozofije nemara lahko domnevali. Če namreč so kakšna vprašanja, ki jih znanost prepušča filozofiji, da odgovori nanje, jih mora odkriti neposreden proces odstranitve.

Začnemo lahko s kritiko metafizične teze, da nam filozofija omogoča vednost o realnosti, ki transcendirata svet znanosti in zdravega razuma. Ko bomo definirali metafiziko in razlog njenega obstoja, bomo ugotovili, da smo lahko metafiziki, pri tem pa nam ni treba verjeti v transcendentno realnost; videli bomo, da so številne metafizične izjave prej nastale zaradi logične zmote, kot pa zaradi zavestne želje njihovih avtorjev, da bi presegli meje izkušnje. Kot primerno izhodišče za našo razpravo si bomo ogledali tiste, ki verjamejo, da je vednost o transcendentalni realnosti mogoča. Argumenti, s katerimi jih bomo zavrnil, pa bodo nato veljali za celotno metafiziko.

Metafizika, ki trdi, da ima vednost o realnosti, ki transcendirata fenomenalni svet, lahko napademo tako, da raziščemo, iz katerih premis so izpeljane njegove propozicije. Ali ne bi moral, tako kot vsi drugi, začeti s pričevanjem svojih čutil? In če je tako, kateri veljavni proces sklepanja ga je sploh lahko naveljal k pojmu transcendentne realnosti? Nanjo zagotovo ni mogoče upravičeno sklepati iz empiričnih premis, ki zadevajo katere koli lastnosti ali celo obstoj česar koli nadempiričnega. Toda ta ugovor bi metafizik zanikal, češ da njegove trditve navsezadnje temeljijo na pričevanju njegovih čutil. Dejal bi, da je obdarjen z intelektualno intuicijo, ki mu omogoča vednost o dejstvih, ki jih ne moremo spoznati s čutno izkušnjo. In četudi bi lahko pokazali, da se opira na empirične premise in da je zato njegov poseg v neempirični svet logično neupravičen, iz tega ne sledi, da njegove trditve o tem neempiričnem svetu ne bi mogle biti resnične. Ker sklep ne sledi iz njegove domnevne premise, to ne zadošča za dokaz njegove neresničnosti. Zato sistema transcendentne metafizike ne moremo ovreči zgolj tako, da kritiziramo način, kako nastaja. Prej potrebujemo kritiko narave dejanskih trditve, ki jih vsebuje. Uporabili bomo prav ta argument. Trdili bomo, da nobena trditve, ki se nanaša na "realnost", ki transcendirata meje možne čutne izkušnje, ne more imeti dobesednega pomena; iz tega pa izhaja, da je bilo delo tistih, ki so si prizadevali tako realnost opisati, posvečeno ustvarjanju nesmisla.

Omenimo lahko, da je to propozicijo dokazal že Kant. Toda čeprav je tudi Kant obsodil transcendentno metafiziko, je to storil iz povsem drugačnih razlogov. Dejal je, da je človeško razumevanje ustvarjeno tako, da se samo izgublja v protislovjih, ko posega čez meje možne izkušnje in se poskuša ukvarjati s stvarmi samimi na sebi. In tako nemožnost transcendentne metafizike zanj ni bila, tako, kot je za nas, stvar logike,

* Razprava je iz dela *Language, Truth and Logic* (Jezik, resnica in logika, 1. izd., 1936); prevedena je po zborniku *Classics of Analytic Philosophy*, McGraw-Hill, Inc., 1965, str. 111-120. (Op. prev.)

temveč stvar dejstva. Ni trdil, da naše misli verjetno nimajo moči, da bi prodrle onkraj fenomenalnega sveta, temveč zgolj, da je dejansko nimajo. To pa kritika napelje k vprašanju, kako - če je namreč mogoče spoznati le to, kar je v mejah čutne izkušnje - lahko avtor upravičeno trdi, da realne stvari obstajajo onkraj teh meja in kako lahko pove, kaj so meje, onkraj katerih si človeško razumevanje nemara ne drzne iti, razen, če se mu ne posreči, da jih sam preseže. Kot pravi Wittgenstein, "da bi začrtali mejo mišljenja, bi si morali misliti obe strani te meje",¹ to pa je resnica, ki jo je Bradley obrnil na prav poseben način, ko je trdil, da je človek, ki je pripravljen dokazati, da metafizika ni možna, s svojo konkurenčno teorijo metafizikov brat.²

Kakršno koli moč že imajo ti ugovori proti Kantovemu učenju, pa sploh nimajo nobene proti moji tezi. Ne moremo reči, da avtor sam prestopa mejo, o kateri trdi, da je neprehodna. Brezplodnosti prizadevanja za transcendiranje meja možne čutne izkušnje ne bomo izpeljali iz psihološke hipoteze o dejanski konstituciji človeškega duha, temveč iz pravila, ki določa dobesedni pomen jezika. Metafizika ne obtožujemo, da poskuša uporabiti razumevanje na polju, kjer se njegovo tveganje ne more posrečiti, temveč, da oblikuje stavke, ki se ne skladajo s pogoji, v katerih ima stavek lahko dobesedni pomen. Prav tako nam ni treba govoriti nesmislov, da bi dokazali, da vsi stavki določene vrste nimajo neizogibno dobesednega pomena. Formulirati moramo zgolj merilo, ki nam omogoča, da preizkusimo, ali stavek izraža pristno propozicijo o dejanskem stanju stvari in nato dokazati, da je obravnavani stavek ne izpolnjuje. Tako bomo tudi ravnali. Najprej bomo formulirali merilo v nekoliko nejasnih terminih in ga šele nato natanko pojasnili.

Merilo, ki ga uporabljamo za preizkušanje pristnosti navideznih dejstvenih trditev, je merilo preverljivosti. Pravimo, da ima stavek dejstveni pomen za katero koli osebo, če in samo če ta oseba ve, kako preveriti propozicijo, ki jo namerava izraziti - to je, če ve, katera opazovanja bi ga pripeljala k temu, da bi v določenih pogojih priznal propozicijo za resnično ali jo zavrnil kot neresnično. Če pa je po drugi strani domnevna propozicija take narave, da je predpostavka o njeni resničnosti ali neresničnosti konsistentna s katero koli predpostavko o naravi njegove prihodnje izkušnje, potem je to, kolikor gre zanj, če že ne tautologija, pa vsaj psevdopropozicija. Stavek, ki jo izraža, utegne imeti zanj emocionalni pomen, vendar pa nima dobesednega pomena. Postopek je isti tudi v zvezi z vprašanji. Vsekakor raziskujemo, katera opazovanja nas pripeljejo k temu, da na vprašanje odgovorimo tako ali drugače; in če ne moremo odkriti nobenega odgovora, smo prisiljeni sklepati, da obravnavani stavek, vsaj kolikor gre za nas, ne izraža pristnega vprašanja, ne glede na to, kako močno utegne njegov gramatični videz kazati, da ga.

Ker je sprejemanje tega postopka bistveni dejavnik pri argumentiranju v naši knjigi, ga moramo podrobno raziskati.

Predvsem moramo začrtati razliko med praktično in načelno preverljivostjo. Očitno vsi razumemo propozicije, ki jih pravzaprav še sploh nismo preverili in velikokrat jim tudi verjamemo. Številne od teh propozicij lahko preverimo, če si le dovolj prizadevamo. Vendar pa ostajajo številne pomenljive propozicije o dejanskem stanju stvari, ki jih ne moremo preveriti, četudi jih hočemo; kratko malo zato, ker nimamo praktičnih sredstev, da bi se postavili v situacijo, v kateri bi lahko opravili relevantna opazovanja. Preprost in znan zgled take propozicije je propozicija, da so na temni strani meseca gore.³ Doslej še niso izumili rakete, ki bi mi omogočila, da grem tja in

¹ *Tractatus Logico-Philosophicus*, uvod.

² Bradley, *Appearance and Reality*, 2. izd., str. 1.

³ Ta zgled je uporabil profesor Schlick, da bi z njim ponazoril isto.

pogledam na temno stran meseca, tako da se o tej stvari ne morem odločiti na podlagi dejanskega opazovanja. Vendar pa vem, katera opazovanja bi bila odločilna, če bi bil, vsaj teoretično, v položaju, da bi jih lahko opravil. Potemtakem trdim, da je propozicija v načelu, če že ne v praksi, preverljiva in zato pomenljiva. Po drugi strani pa metafizična psevdopropozicija kot je "absolutno sodeluje pri razvoju in napredovanju, a se samo ne more ne razvijati ne napredovati",⁴ niti načeloma ni preverljiva. Ne moremo si namreč zamisliti opazovanja, ki bi nam omogočilo odločitev o tem, ali absolutno sodeluje pri razvoju in napredovanju ali ne sodeluje. Seveda je možno, da avtor take pripombe uporablja angleške besede tako, kot jih ljudje, ki govorijo angleško, navadno ne uporabljajo in da pravzaprav trdi nekaj, kar bi bilo mogoče empirično preveriti. Toda dokler nam ne omogoči, da bi razumeli, kako naj preverimo propozicijo, ki jo želi izraziti, nam ne sporoča ničesar. In če prizna, kot mislim, da bi avtor te pripombe priznal, da njegove besede ne izražajo niti tautologije niti propozicije, ki bi jo bilo mogoče vsaj načeloma preveriti, potem iz tega izhaja, da njegova izjava niti zanj samega nima dobesednega pomena.

Druga razlika, ki jo moramo upoštevati, je razlika med "močnim" in "šibkim" pomenom termina "preverljiv". Propozicija je preverljiva v močnem pomenu termina, če in samo če je mogoče njeno resnico dokončno empirično dokazati. V šibkem pomenu termina pa je preverljiva, če je možno, da ji izkušnja podeli verjetnost. V katerem pomenu uporabljamo termin, ko pravimo, da je domnevna propozicija pristna samo, če je preverljiva?

Če kot merilo pomenljivosti sprejmemo dokončno preverljivost, kot so predlagali nekateri pozitivisti,⁵ se mi zdi, da bo naš argument dokazal preveč. Premislimo, denimo, zgled splošnih zakonitostnih propozicij - namreč propozicij, kot so "arzen je strupen", "vsi ljudje so umrljivi" "ko se telo segreje, se razširi". V sami naravi teh propozicij je, da njihove resnice ne moremo zanesljivo ugotoviti z nobenim končnim nizom opazovanj. Če pa vemo, da naj bi take splošne zakonitostne propozicije obsegale nešteto zgledov, potem moramo priznati, da jih tudi načeloma ni mogoče povsem preveriti. In če potemtakem sprejmemo popolno preverljivost kot merilo pomena, smo logično prisiljeni, da te splošne zakonitostne propozicije obravnavamo tako, kot obravnavamo trditve metafizikov.

Nekateri pozitivisti⁶ so spričo te težave junaško izjavili, da so te splošne propozicije pravzaprav nesmisel, čeprav v bistvu pomemben nesmisel. Vpeljava termina "pomemben" je kratko malo poskus izmikanja. Namenjena je zgolj temu, da označi priznanje avtorjev, da so njihova stališča nekako preveč paradokсна, da bi ta paradoks lahko kakor koli odstranila. Poleg tega ta težava ni omejena na zgled splošnih zakonitostnih propozicij, čeprav se tukaj najbolj očitno kaže. Skoraj prav tako je očitna pri zgledu propozicij o oddaljeni preteklosti. Seveda pa je treba priznati tole: naj je dokaz v prid zgodovinskim trditvam še tako močan, je njihova resnica lahko le zelo verjetna. In trditi, da prav tako konstituirajo pomembno ali nepomembno vrsto nesmisla je vsaj neverjetno. Zato trdimo, da nobena propozicija, ki ni tautologija, ne more biti nič drugega kot verjetna hipoteza. In če je to res, potem načelo, da je stavek lahko dejstveno pomenljiv, če izraža to, kar je povsem preverljivo, kot merilo pomena nasprotuje samemu sebi. Pelje namreč k sklepu, da sploh ni mogoče postaviti pomenljive trditve o dejstvu.

⁴ Pripomba, ki smo jo na slepo srečo izbrali v delu F. H. Bradleya *Appearance and Reality*.

⁵ Denimo, M. Schlick, "Positivismus und Realismus", *Erkenntnis*, I. zv., 1930; F. Waismann, "Logische Analyse des Wahrscheinlichkeitsbegriffs", *Erkenntnis*, I. zv., 1930.

⁶ Denimo, M. Schlick, "Die Kausalität in der gegenwärtigen Physik", *Naturwissenschaft*, 19. zv., 1931.

Prav tako ne moremo sprejeti predloga, po katerem je stavek dejstveno pomenljiv, če in samo če izraža nekaj, kar izkušnja dokončno zavrača.⁷ Tisti, ki so sprejeli ta predlog, trdijo tole: čeprav noben končni niz opazovanj ne zadošča, da bi nedvomno ugotovili resničnost hipoteze, vendarle obstajajo ključni zgledi, pri katerih jo lahko dokončno ovrže eno samo opazovanje ali pa cela vrsta opazovanj. Pozneje bomo pokazali, da je ta predpostavka napačna. Hipoteze ni mogoče dokončno zavrniti nič bolj, kot jo je mogoče popolnoma preveriti. Ko nam namreč nekatera opazovanja dokazujejo, da je dana hipoteza neresnična, predpostavljamo obstoj določenih pogojev. In čeprav je nemara v vsakem danem primeru skrajno neverjetno, da je ta predpostavka neresnična, pa je logično možna. Videli bomo, da ni nobenega protislovja v tem, če rečemo, da so katere relevantne okoliščine drugačne, kot smo menili, da so in da se zato hipoteza v resnici ni podrla. In če vsake hipoteze ne moremo dokončno ovreči, ne moremo trditi, da je pristnost propozicije odvisna od možnosti njene dokončne zavrnitve.

Vrnimo se torej k šibkemu pomenu verifikacije. Trdimo, da vprašanje, ki ga moramo postaviti o domnevni dejstveni trditvi ni "Ali bi katera koli opazovanja podelila njeni resničnosti ali neresničnosti logično zanesljivost?", temveč kratko malo "Ali bi bila katera koli opazovanja relevantna za določitev njene resničnosti ali neresničnosti?" In samo, če na drugo vprašanje odgovorimo negativno, lahko sklepamo, da je obravnavana trditev nesmiselna.

Da bi bilo naše stališče še bolj jasno, ga lahko formuliramo tudi drugače. Propoziciji, ki opisuje dejansko ali možno opazovanje, bomo rekli empirična propozicija. Potem lahko rečemo, da znamenje pristne dejstvene propozicije ni v tem, da bi morala biti ekvivalentna empirični propoziciji ali katerim koli končnim številom empiričnih propozicij, temveč, da nekatere empirične propozicije kratko malo lahko izpeljemo iz nje, skupaj z nekaterimi drugimi premisami, da pa je iz teh premis samih ni mogoče izpeljati.⁸

To merilo se zdi dovolj liberalno. V primerjavi z načelom popolne preverljivosti še zdaleč ne odreka pomena splošnim propozicijam ali propozicijam o preteklosti. Poglejmo, katere trditve izključuje.

Dober zgled izjave, ki jo naše merilo zavrača, češ da ni samo neresnična, temveč tudi nesmiselna, je trditev, da je ves svet čutne izkušnje nerealen. Seveda moramo priznati, da nas naša čutila včasih varajo. Kot plod tega, da imamo nekatere občutke, utegnemo pričakovati, da nam bodo dosegljivi tudi drugi občutki, ki pa nam dejansko niso. Vendar nas v vseh takih primerih prav nadaljnja izkušnja pouči o napakah, ki izhajajo iz čutne izkušnje. Pravimo, da nas čutila včasih varajo prav zato, ker se pričakovanja, ki jih porajajo naše čutne izkušnje, ne ujemajo vedno s tem, kar nam pozneje prinese izkušnja. Opiramo se na čutila, da bi dokazali ali ovrgli sodbe, ki temeljijo na naših občutkih. In zato dejstvo, da se naše zaznavne sodbe včasih zdijo zmotne, nima najmanj ne meri na to, da je svet čutne izkušnje nerealen. Zato vsak, ki zavrača čutni svet kot svet golega videza v nasprotju z realnostjo, govori nekaj, kar je po našem merilu smiselnosti, dobesedno nesmiselno.

Zgled spora, ki smo ga v zvezi z uporabo našega merila prisiljeni zavrniti kot navideznega, ponujajo tisti, ki se pripravajo o tem, koliko substanc obstaja. Tako monisti, ki trdijo, da je realnost ena substanca kot pluralisti, ki trdijo, da je realnosti več, namreč priznavajo, da si ni mogoče zamisliti empiričnega položaja, ki bi bil relevanten za rešitev njihovega spora. Če pa nobeno možno opazovanje ne more podeliti verjetnosti

⁷ To je predlagal Karl Popper v delu *Logik der Forschung*.

⁸ To je zelo poenostavljena trditev, ki ni povsem pravilna. To, za kar sem prepričan, da je pravilna formulacija, navajam v Uvodu.

niti trditvi, da je realnost ena substanca niti trditvi, da jih je več, potem smo prisiljeni sklepati, da nobena od teh dveh trditev ni smiselna. Pozneje bomo videli, da spor med monisti in pluralisti obsega pristna logična in empirična vprašanja. Toda metafizično vprašanje o "substanci" po našem merilu zavračamo kot nepristno vprašanje.

Podobno moramo, v njegovem metafizičnem vidiku, obravnavati spor med realisti in idealisti. Preprosta ponazoritev, ki sem jo s podobnim argumentom uporabil drugje,⁹ nam bo to pomagala dokazati. Denimo, da so odkrili neko sliko, ki naj bi jo po splošnem mnenju naslikal Goya. Pri takih vprašanjih obstaja predpisan postopek. Strokovnjaki pregledajo sliko, da bi videli, v čem spominja na dela, ki jih pripisujejo Goyi in ali so na njej kakšna znamenja, ki so značilna za ponaredek; iščejo zapise iz tistega časa, ki bi dokazali obstoj slike in podobno. Na koncu si nemara še vedno niso enotni, toda vsak ve, kateri empirični dokaz bi potrdil ali ovrgel njegovo mnenje. Denimo, da so ti ljudje študirali filozofijo in da zdaj nekateri trdijo, da je ta slika niz idej v duhu tistega, ki jo zaznava ali v božjem duhu in se razlikuje od tega, kar je objektivno realno. Kakšno možno izkušnjo bi lahko vsak od njih imel, ki bi bila tako ali drugače relevantno za rešitev tega spora? V navadnem pomenu termina "realen", ki je v nasprotju s terminom "iluzoren", je realnost slike nedvomna. Razpravljavci so se zadovoljili, da je slika realna v tem smislu, tako da so si pridobili korelativne nize občutkov vida in otipa. Ali je kakšen podoben proces, s katerim bi lahko odkrili, ali je slika realna v tistem smislu, v katerem je termin "realen" v nasprotju s terminom "idealen"? Seveda ga ni. Če pa je tako, potem je problem po našem merilu navidezen. To ne pomeni, da lahko spor med realisti in idealisti odpravimo z zamahom roke. Upravičeno ga lahko imamo za spor o analizi eksistencialnih propozicij in s tem za spor, ki vsebuje povsem rešljiv logični problem. Opozorili smo zgolj na to, da sporno vprašanje med idealisti in realisti postane navidezno, kadar ga, kot se pogosto dogaja, interpretiramo metafizično.

Ni nam treba še naprej navajati zgledov postopka našega merila pomenljivosti. Hoteli smo zgolj pokazati, da je treba filozofijo kot pristno vejo spoznanja razlikovati od metafizike. Ne ukvarjamo se z zgodovinskim vprašanjem, koliko je tega, kar tradicionalno velja za filozofijo, dejansko metafizičnega. Seveda pa bomo v nadaljevanju opozorili, da velika večina "velikih filozofov" preteklosti v resnici niso bili metafiziki in tako pomirili tiste, ki iz pietetnih razlog ne bi bili pripravljeni sprejeti našega merila.

V nadaljevanju knjige bomo dokazovali veljavnost načela verifikacije v obliki, kot smo jo postavili. Pokazali bomo, da so vse propozicije, ki imajo dejstveno vsebino, empirične hipoteze; funkcija empirične hipoteze pa je v tem, da ponudi pravilo za anticipacijo izkušnje. To pomeni, da mora biti vsaka empirična hipoteza relevantna za neko dejansko ali možno izkušnjo, tako da trditev, ki ni relevantna za nobeno izkušnjo, ni empirična hipoteza in zato nima dejstvene vsebine. Natanko to pa trdi načelo preverljivosti.

Omenimo naj, da dejstvo, v skladu s katerim so izjave metafizikov nesmiselne, ne izhaja kratko malo iz dejstva, da nimajo dejstvene vsebine. Izhaja iz tega dejstva, skupaj z dejstvom, da niso propozicije *a priori*. In če predpostavljamo, da niso propozicije *a priori*, vnovič anticipiramo sklepe zadnjega poglavja te knjige. V njem bomo pokazali, da propozicije *a priori*, ki so bile za filozofe zavoljo svoje zanesljivosti vedno tako mikavne, to zanesljivost dolgujejo dejstvu, da so tautologije. Zato lahko definiramo metafizični stavek kot stavek, ki hoče izraziti pristno propozicijo, a dejansko ne izraža niti tautologije niti empirične hipoteze. In ker tautologije in empirične hipoteze oblikujejo celoten razred pomenljivih propozicij, lahko upravičeno sklepamo, da so vse

⁹ Cf. "Demonstration of the Impossibility of Metaphysics", *Mind*, 1934, str. 339.

metafizične trditve nesmiselne. Naša naloga je, da pokažemo, kako so nastale.

Raba termina "substancia", ki smo jo že omenili, je dober zgled tega, kako je metafizika večinoma zapisana. V našem jeziku, denimo, ne moremo govoriti o čutnih lastnosti stvari, ne da bi vpeljali besedo ali frazo, za katero se zdi, da zastopa stvar samo v nasprotju z vsem, kar bi lahko povedali o njej. Zato vsi tisti, na katere je vplivalo primitivno vraževerje, da mora vsakemu imenu ustrezati realna entiteta, domnevajo, da je treba logično razlikovati med stvarjo samo in vsako ali vsemi njenimi čutnimi lastnostmi. In tako uporabljajo termin "substancia" in s tem menijo stvar samo. Toda iz dejstva, da uporabljamo eno samo besedo za nanašanje na stvar in to besedo postavimo za gramatični subjekt stavkov, v katerih omenjamo čutne videze stvari, nikakor ne izhaja, da je stvar sama "preprosta entiteta" ali da je ne moremo definirati v terminih totalnosti njenih videzov. Res je, da pri govorjenju o "njenih" videzih razlikujemo stvar od videzov, a to je pač naključje jezikovne rabe. Logična analiza nam pokaže, da to, zaradi česar so ti "videzi" "videzi" iste stvari, ni njihovo razmerje do entitete, ki bi se razlikovala od njih samih, temveč njihovo medsebojno razmerje. Metafizik tega ne vidi, ker ga je zapeljala površna gramatična značilnost njegovega jezika.

Preprostejši in jasnejši zgled tega, kako upoštevanje gramatike pripelje v metafiziko, je zgled metafizičnega koncepta biti. Vir naše skušnjave, da bi postavili vprašanja o biti, na katera ne moremo odgovoriti na podlagi nobene možne izkušnje, je v dejstvu, da imajo lahko v našem jeziku stavki, ki izražajo eksistencialne propozicije in stavki, ki izražajo atributivne propozicije, enako gramatično obliko. Denimo, stavka "Mučeniki eksistirajo" in "Mučeniki trpijo" sta sestavljena iz samostalnikov, ki jima sledita neprehodna glagola in dejstvo, da imata gramatično gledano enak videz, nas pripelje do domneve, da sodita v isto logično vrsto. Videti je, da je v propoziciji "Mučeniki trpijo", členom določene vrste pripisan določen atribut in zato včasih predpostavljajo, da isto velja za propozicijo, kot je "Mučeniki eksistirajo". Če bi bilo res tako, bi seveda prav tako upravičeno razmišljali o eksistenci mučenikov, kot razmišljamo o njihovem trpljenju. Že Kant¹⁰ pa je opozoril, da eksistenca ni atribut. Ko namreč neki stvari pripisujemo atribut, na tihem trdimo, da eksistira: če bi bila torej eksistenca sama atribut, bi iz tega izhajalo, da so vse pozitivne eksistencialne propozicije tautologije, vse negativne eksistencialne propozicije pa protislovne, vendar ni tako.¹¹ Napačno ravnanje tistih, ki postavljajo vprašanja o biti, ki temeljijo na predpostavki, da je eksistenca atribut, je v tem, da sledijo slovnicu onkraj meja pomena.

Podobna napaka se dogaja v zvezi s propozicijami, kot so "Samorogi so izmišljeni". Dejstvo, da je med angleškima stavkoma "Psi so zvesti" in "Samorogi so izmišljeni" in ustreznimi stavki v drugih jezikih površna slovnična podobnost, ustvarja domnevo, da so iste logične vrste. Psi morajo eksistirati, da bi lahko imeli lastnost biti zvesti in to nas pripelje do naslednje trditve: če samorogi nekako ne bi eksistirali, ne bi mogli imeti lastnosti biti izmišljeni. Ker pa je povsem protislovno, če rečemo, da izmišljeni predmeti eksistirajo, je zvijača v trditvi, da so realni v neempiričnem smislu - da imajo modus realne biti, ki se razlikuje od modusa biti stvari, ki eksistirajo. Ker pa nikakor ne moremo ugotoviti, ali je neki predmet realen v tem pomenu, kot lahko ugotovimo, da je realen v navadnem pomenu, trditev, da imajo izmišljeni predmeti poseben neempiričen modus biti, nima nobenega dobesednega pomena. Nastala je kot plod predpostavke, da je "biti izmišljen" atribut. To pa je prav tako zmotno, kot če predpostavljamo, da je eksistenca atribut in da jo je nekako mogoče pojasniti na isti način.

¹⁰ Cf. *The Critique of Pure Reason*, "Transcendental Dialectic", II. knjiga, iii. poglavje, 4. razdelek.

¹¹ Ta argument je zagovarjal John Wisdom v delu *Interpretation and Analysis*, str. 62-63.

Na splošno pa postuliranje realnih entitet, ki ne eksistirajo, izhaja iz že omenjene vraževernosti, da vsaki besedi ali frazi, ki je lahko gramatični subjekt stavka, nekje ustreza neka realna entiteta. Ker pa v realnem svetu ni prostora za številne od teh entitet, so si izmislili posebni neempirični svet in jih naselili v njem. Tej zmoti ne pripisujemo samo izjav Martina Heideggra, ki je svojo metafiziko utemeljil na predpostavki, da je "Nič" ime, ki označuje nekaj prav posebno skrivnostnega,¹² temveč tudi številna vprašanja o realnosti propozicij in univerzalij, katerih nesmiselnost ni zato, ker je manj očitna, nič manj popolna.

Teh nekaj zgledov je dovolj, da pokažejo način, kako lahko formuliramo večino metafizičnih trditev. Kažejo, kako zlahka je mogoče zapisati stavke, ki so dobesedno nesmiselni, pri tem pa spregledati, da so nesmiselni. In tako vidimo, da stališče, po katerem so številna tradicionalna "filozofska vprašanja" metafizična in zato navidezna, ne zajema nobenih neverjetnih domnev o psihologiji filozofov.

Tisti, ki priznavajo, da mora biti filozofija definirana tako, da jo je mogoče razlikovati od metafizike, če naj velja za pristno vejo vednosti, radi govorijo o metafiziku kot o nekakšnem zgrešenem pesniku. Ker njegove trditve nimajo dobesednega pomena, niso podrejene merilom resničnosti ali neresničnosti: toda še vedno lahko izražajo ali vzbujajo čustva in so tako predmet etičnih ali pa estetskih meril. In nemara imajo celo precejšnjo vrednost, namreč kot sredstva moralne inspiracije ali kot umetnine. Tako poskušajo odškodovati metafizika za njegov izgon iz filozofije.¹³

Bojim se, da se ta kompenzacija le malo ujema z njegovimi zaslugami. Zdi se, da stališče, po katerem je treba metafizika prišteti med pesnike, temelji na domnevi, da oba govorita nesmisle. Ta domneva pa je napačna. Stavki, ki jih ustvarjajo pesniki, imajo vednoma dobesedni pomen. Razlika med človek, ki uporablja jezik znanstveno in človekom, ki ga uporablja čustveno, ni v tem, da prvi ustvarja stavke, ki niso zmožni vzbuditi čustev, drugi pa stavke, ki nimajo nobenega smisla, temveč v tem, da se prvi ukvarja predvsem z izražanjem resničnih propozicij, drugi pa z ustvarjanjem umetnine. Če torej znanstveno delo vsebuje resnične in pomenljive propozicije, se njegova vrednost kot znanstvenega dela prav nič ne zmanjša zaradi tega, ker te propozicije niso elegantno izražene. In prav tako umetnina ni neizogibno slabša zaradi tega, ker so vse propozicije v njej dobesedno neresnične. Toda če rečemo, da številna literarna dela v glavnem vsebujejo neresničnosti, s tem še ne trdimo, da so sestavljena iz psevdopropozicij. Besedni umetnik pravzaprav redkokdaj ustvarja stavke, ki nimajo dobesednega pomena. Ko pa se to zgodi, so stavki skrbno izbrani glede na ritem in ravnovesje. Če avtor napiše nesmisel, ga zato, ker meni, da je najprimernejši, da vzbudi tiste učinke, ki jim je njegovo pisanje namenjeno.

Po drugi strani pa metafizik nesmislov ne piše hote. Zdrsne vanje, ker ga je zapeljala slovnica ali ker dela napake pri razmišljanju, kot je, denimo, tista, ki pripelje do stališča, da je čutni svet nerealen. Vendar znamenje pesnika ni kratko malo v tem, da dela take napake. Seveda pa so nekateri, ki v tem, da so metafizikove izjave nesmiselne, vidijo razlog proti temu, da imajo estetsko vrednost. In ne da bi šli tako daleč kakor oni, lahko varno rečemo, da to tudi ni razlog v njihov prid.

Čeprav je večji del metafizike zgolj utelešenje dolgočasnih zmot, pa je seveda res, da so številni metafizični odlomki delo pristnega mističnega čustva; zanje lahko bolj verjetno trdimo, da imajo moralno ali estetsko vrednost. Vendar za nas razlika med

¹² Cf. Heideggrovo delo *Was ist Metaphysik*, ki ga je kritiziral Rudolf Carnap v spisu "Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache", *Erkenntnis*, II. zv., 1932.

¹³ Za pravico o tej temi cf. tudi: C. A. Mace, "Representation and Expression", *Analysis*, I. zv., št. 3 in "Metaphysics and Emotive Language", *Analysis*, II. zv., št. 1 in 2.

metafiziko filozofa, ki ga je prevarala slovnica in metafiziko mistika, ki si prizadeva izraziti to, kar ni mogoče izraziti, ni tako zelo pomembna: za nas je pomembna ugotovitev, da so celo izjave metafizika, ki poskuša pojasniti vizijo, dobesedno nesmiselne; tako da odslej lahko nadaljujemo z našimi filozofskimi raziskavami, pri tem pa se nam ni treba ozirati na te izjave, pa tudi ne na bolj klavarno vrsto metafizike, ki izhaja iz neuspešnega poskusa, da bi pojasnili delovanje našega jezika.

*Prevedla
Zdenka Erbežnik*