

Russell se stal postavou, o které se mluví. V posledních deseti letech se objevily úvody do Russellova myšlení od Johna Slaytera, Anthony Graylinga a Jacka Odella.¹⁴⁰ Ray Monk napsal pozoruhodné životopisy Wittgensteina i Russella určené širokému okruhu čtenářů.¹⁴¹ A BBC se rovněž pochlubila dlouhým a střídavým televizním dokumentem, který o Russellovi natočila a jehož zkrácená verze byla uvedena ve Spojených státech a dalších zemích, včetně České republiky.

Staronové ocenění Russellovy pozice ve filosofii se bude v příštích letech těšit rostoucímu zájmu. Jedním z pokusů zajistit takové práci prostor a publikum byla i konference *Russell and the Origins of Analytical Philosophy*, konaná v Southamptonu v červnu 1995. Dalším pak byla v březnu minulého roku konference *Russell and Wittgenstein* na American University ve Washingtonu, D.C., kterou sponzoroval Department of Philosophy and Religion z Americké university. Na této konferenci bylo předneseno 18 referátů, které se věnovaly buď oběma, nebo jednomu z těchto filosofů. Mezi přednášejícími byli Cora Diamond, Gordon Baker, Nick Griffin, Greg Landini, Rom Hare a Anthony Flew. Českou akademii věd dobře reprezentovali Petr Kolář a Tim Childers. Další minikonference *Russell and the 1913 Manuscript* se (v březnu 2001) konala v Sofii pod patronátem Institutu kritických studií z Plovdivské university. Konferenci *Russell and Wittgenstein on Modality* hostila Linacre College v Oxfordu.

Závěr

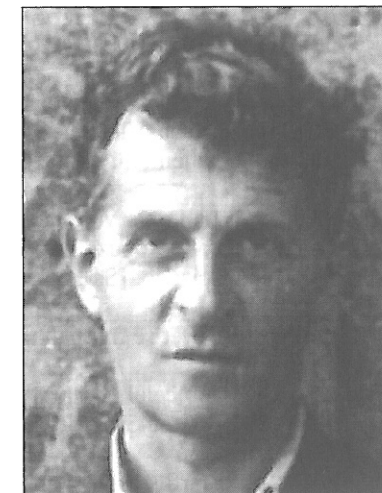
Russell zůstává postavou, která vzbuzuje zájem historiků i současných systematických filosofů. Jeho vliv budou pocítovat další generace filosofů a logické a epistemologické výsledky, kterých dosáhl, jsou dodnes živé a podnětné. Nelze než souhlasit s Ayerovými slovy:

„Russellovo dílo mělo na jeho současníky obrovský vliv – od počátku století až do dnešních dnů. Opravdu, snad s výjimkou jeho žáka Ludwiga Wittgensteina, bychom nenašli filosofa, který tak výrazně proměnil nejen řešení jednotlivých filosofických problémů, ale i celý způsob, jakým se filosofie chápe a dělá.“

LUDWIG WITTGENSTEIN

(1889–1951)

Rakouský filosof působící převážně v Cambridgi ve Velké Británii. Čelný představitel analytické filosofie, jeden z nejuznávanějších filosofů 20. století. Zvláště jeho pozdní dílo je stále předmětem velkých diskusí prakticky ve všech proudech současné filosofie. Z díla: *Logisch-philosophische Abhandlung*, 1921 (o rok později anglicky jako *Tractatus logico-philosophicus*); *Philosophische Untersuchungen*, 1953; *The Blue and Brown Books*, 1958; *Bemerkungen über Grundlagen der Mathematik*, 1956, 1978; *A Lecture on Ethics*, 1965; *Über Gewissheit*, 1969; *Bemerkungen über Philosophie der Psychologie*, 1980.



LUDWIG WITTGENSTEIN

Zápisníky 1914–1916¹⁴²

(Výňatek)

11. 6. 16.

Co vím o Bohu a účelu života?

Vím, že tento svět jest.

Že v něm stojím, tak jako mé oko ve svém zorném poli.

Že cosi na něm je problematické, co nazýváme jeho smyslem.

Že tento smysl nespočívá v něm, nýbrž mimo něj. [Srv. 6.41.]

Že život je svět. [Srv. 5.621]

Že má vůle svět proniká.

Že má vůle je buď dobrá, nebo zlá.

Že tedy dobro a zlo nějak souvisejí se smyslem světa.

Smysl života, tj. smysl světa, můžeme nazývat Bůh.

A připojit k tomu podobnost o Bohu jakožto otci.

Modlitba je myšlenka [upřená] na smysl života.

Události ve světě nemohu řídit podle své vůle, nýbrž jsem naprosto bezmocný.

Jen takto se mohu zprostit závislosti na světě – a tedy jej přec v jistém smyslu ovládnout – tím, že se vlivu na události zřeknu.

¹⁴⁰ Slayter, J. C., *Bertrand Russell*. Bristol, Thoemmes 1994; Grayling, A. C., *Russell*. Oxford, Oxford University Press 1996; Odell, S. J., *On Russell*. Belmont, Wadsworth 2000. Tyto knihy vycházejí ze stále užitečné monografie A. J. Ayera: *Russell* (Chicago, Chicago University Press 1972).

¹⁴¹ Monk, R., *Wittgenstein: Úděl génia*. Přel. O. Vochoč. Praha, Hynek 1997; též, *Bertrand Russell: The Spirit of Solitude*. London, Jonathan Cape 1996; a též, *Bertrand Russell: The Ghost of Madness*. London, Jonathan Cape 2000.

¹⁴² Přeloženo z německého originálu zahrnutého v bilingvním vydání: Wittgenstein, L., *Notebooks 1914–1916*. Oxford, Blackwell 1961, s. 72–91. © Blackwell Publishers. Translation © Martin Pokorný.

Pozn. překl.: Některé pasáže z následujícího výňatku ze *Zápisníků* již česky vyšly v překladu Otakara Vochoče. (Viz Monk, R., *Wittgenstein. Úděl génia*. Praha, Hynek 1996, s. 152–155.) Vzhledem k Wittgensteinovu preciznímu stylu je pochopitelné, že se obě verze do značné míry shodují.

5. 7. 16.

Svět je nezávislý na mé vůli. [6.373.]

I kdyby se vše, co si přejeme, stalo, byla by to přesto jen jakási „přízeň osudu“, neboť není žádná logická souvislost mezi vůlí a světem, a onu předpokládanou souvislost fyzikální bychom zas přece nemohli chtít. [6.374]

Pokud dobrá nebo zlá vůle nějak působí na svět, pak může působit pouze na hranice světa, nikoli na fakta, pouze na to, co jazykem nemůže být zobrazeno, nýbrž může být pouze v jazyce ukázáno. [Srv. 6.43]

Stručně řečeno, svět se tím pak musí stát zcela jiným světem. [Viz 6.43.]

Musí takřka jako celek „přibrat“ nebo „ubrat“. Jakoby přistoupením či odpadnutím nějakého smyslu. [Srv. 6.43.]

Tak jako i ve smrti se svět nemění, nýbrž přestává být. [6.431.]

6. 7. 16

A v tomto směru má pravdu Dostojevskij, když říká, že ten, kdo je šťastný, naplňuje účel existence.

Anebo by také bylo možno říci, že účel existence naplňuje ten, kdo již krom života nepotřebuje žádný další cíl. To totiž znamená – ten, kdo je spokojen.

Řešení problému života se pozná na zmizení tohoto problému. [Srv. 6.521.]

Avšak lze žít tak, že život přestane být problematický? Že se žije ve věčnosti, a ne v čase?

7. 7. 16.

A není právě toto důvod, proč lidé, jimž se smysl života stal po dlouhých pochybách jasným, proč tedy tito lidé pak nedokázali říci, v čem tento smysl spočívá. [Srv. 6.521.]

Pokud si mohu myslet určitý „*druh* předmětů“, aniž bych věděl, zda takové předměty existují, pak jsem si v sobě musel zkonstruovat jejich praobraz.

Nespočívá na tomto metoda mechaniky?

8. 7. 16.

Věřit v Boha znamená chápat otázku po smyslu života.

Věřit v Boha znamená vidět, že fakty světa ještě není všechno odbyto.

Věřit v Boha znamená vidět, že život má smysl.

Svět je mi *dán*, tj. má vůle přistupuje ke světu zcela zvnějšku jako k něčemu hotovému.

(Co je má vůle, ještě nevím.)

Proto máme pocit, že závisíme na nějaké cizí vůli.

Ať je tomu jakkoli, každopádně v jistém smyslu závislí *jsme* a to, na čem závisíme, můžeme nazývat Bůh.

Bůh by byl v tomto smyslu prostě osudem anebo – což je totéž – světem: světem nezávislým na naší vůli.

Závislosti na osudu se mohu zprostit.

Existují dvě božstva: svět a mé nezávislé já.

Buď jsem šťasten, anebo nešťasten, toť vše. Lze říci: dobré či zlé neexistuje.

Kdo je šťasten, nesmí mít strach. Ani ze smrti ne.

Jen ten, kdo nežije v čase, nýbrž v přítomnosti, je šťasten.

Pro život v přítomnosti není smrti.

Smrt není událost života. Není to žádný fakt ve světě. [Srv. 6.4311.]

Pokud věčností rozumíme nikoli nekonečné trvání, nýbrž bezčasí, pak lze říci, že věčně žije ten, kdo žije v přítomnosti. [Viz 6.4311.]

Mám-li žít šťastně, musím být ve shodě se světem. A právě to přece *znamená* „být šťasten“.

Pak jsem jakoby ve shodě s onou cizí vůlí, na níž se jevím být závislý. To znamená: „konám vůli Boží“.

Strach ze smrti je nejlepším znakem falešného, tj. špatného života.

Když mne mé svědomí vyvede z rovnováhy, pak s něčím nejsem ve shodě. Avšak co to je? Je to *svět*?

Jistě je správné říci: Svědomí je hlas Boží.

Například: činí mne nešťastným pomyšlení, že jsem toho a toho urazil. Je to mé svědomí?

Lze říci: „Jednej podle svého svědomí, ať je jaké chce?“

Žij šťastně!

9. 7. 16.

Pokud by nebylo možné udat nejobecnější větnou formu, pak by musel přijít okamžik, kdy náhle zakusíme určitou novou zkušenost, jakoby zkušenost logickou.

To samozřejmě není možné.

Nezapomínejme, že $(\exists x)fx$ neznamená: existuje takové x , že fx , nýbrž: existuje pravdivá věta „ fx “.

Věta *fa* hovoří o určitých předmětech, obecná věta o *všech* předmětech.

11. 7. 16.

Určitý předmět je velmi podivuhodný úkaz.

Namísto „všechny předměty“ by bylo možné říci: všechny *určité předměty*.

Jsou-li dány všechny určité předměty, pak jsou dány „všechny předměty“.
Stručně řečeno, určitými předměty jsou dány všechny předměty. [Srv. 5.524.]

Pokud existují předměty, pak existují i „všechny předměty“. [Srv. 5.524.]

Musí být též proto možné vykazat jednotu elementárních a obecných vět.

Jsou-li totiž dány elementární věty, jsou tím dány i *všechny* elementární věty, a tedy věta obecná. – A není již tím příslušná jednota vykazána? [Srv. 5.524.]

13. 7. 16.

Člověk stále znovu cítí, že i v elementární větě je řeč o všech předmětech.

$(\exists x)\varphi x.x = a$

Jsou-li dány dvě operace, které nelze redukovat na *jednu*, pak musí být možné sestavit nejméně jednu obecnou formu jejich kombinace.

$\varphi x, \psi y | \chi z, (\exists x)., (x).$

Jelikož lze zjevně snadno objasnit, jak lze těmito operacemi tvořit věty a jak se věty tvořit nemají, musí to být možné vyjádřit i *nějak* exaktně.

14. 7. 16.

A toto vyjádření musí také již být dáno v obecné formě znaku operace.

A dokonce – nemusí toto být jediným legitimním výrazem použití operace? Očividně ano!

Neboť pokud formu operace vůbec lze vyjádřit, pak nezbytně takovým způsobem, že ji lze použít pouze správně.

Člověk se nemůže jen tak učinit šťastným.

Kdo žije v přítomnosti, žije bez strachu a naděje.

21. 7. 16.

Jak se to vlastně má s lidskou vůlí? „Vůlí“ chci především nazývat nositele dobra a zla.

Představme si člověka, který by nemohl použít žádnou svou končetinu, a v obvyklém smyslu by tak nemohl vykonávat svou *vůli*. Mohl by však myslet a *mít přání* a sdělovat své myšlenky druhému. Mohl by tedy též přes druhého konat dobro či zlo. Pak je jasné, že by etika platila i pro něj a že v *etickém smyslu* je nositelem *vůle*.

Je tu tedy principiální rozdíl mezi touto vůlí a *tou*, která uvádí do pohybu lidské tělo?

Anebo zde spočívá omyl v tom, že již *přání* (resp. myšlení) je také jednání vůle? (A v tomto smyslu by ovšem člověk *bez* vůle nebyl naživu.)

Je však myslitelná bytost, která by si mohla jen představovat (například vidět), avšak vůbec by nemohla chtít? V jakém smyslu se to zdá nemožné. Kdyby to však možné bylo, pak by mohl také existovat i nějaký svět bez etiky.

24. 7. 16.

Svět a život jsou jedno. [5.621.]

Fyziologický život přirozeně není „život“. A psychologický také ne. Život je svět.

Etika nepojednává o světě. Etika musí být podmínkou světa, tak jako logika.

Etika a estetika jsou jedno. [Viz 6.421.]

29. 7. 16.

Neboť to, že přání se se svým vyplněním nenachází v žádné logické souvislosti, je logický fakt. A že svět šťastného je *jiný* než svět nešťastného, je též jasné. [Srv. 6.43.]

Je vidění činnost?

Lze chtít dobro, chtít zlo a nechtít?

Nebo je šťastný jen ten, kdo *nechce*?

„Milovat bližního svého“, to by znamenalo chtít!

Lze si však něco přát a přec nebýt nešťasten, když se přání nevyplní? (A tato možnost je tu přece vždy.)

Je podle obecného chápání dobré nepřát svému bližnímu *nic*, dobrého ani špatného?

A přece se v jistém smyslu absence přání zdá být jediným dobrem.

Zde ještě činím hrubé chyby! Nepochybně!

Obecně se má za to, že je zlé přát druhému neštěstí. Může to být pravda? Může to být horší než přát druhému štěstí?

Podle všeho tu jakoby záleží na tom, *jak* si člověk přeje.

Zdá se, že nemůžeme říci víc než: žij šťastně!

Svět šťastného je jiný než svět nešťastného. [Viz 6.43.]

Svět šťastného je *šťastný svět*.

Může tedy existovat svět, který není ani šťastný, ani nešťastný?

30. 7. 16.

První myšlenka při nastolení obecného etického zákona ve formě „Musíš ...“ je: „A co když to neudělám?“

Je ale jasné, že etika nemá co činit s trestem a odměnou. Tato otázka po důsledcích jednání proto musí být nepodstatná. Přinejmenším tyto důsledky nemohou být události. Neboť něco přece na tomto tázání musí být správné. Musí sice existovat nějaký *druh* etické odměny a etického trestu, avšak ty musí spočívat v samotném jednání.

A je také jasné, že odměna musí být něco příjemného, trest něco nepříjemného. [6.422.]

Stále znovu se vracím k tomu, že – prostě – šťastný život je dobrý a nešťastný špatný. A když se nyní ptám: ale *proč* bych měl žít zrovna šťastně, tak mi to připadá o sobě jako tautologické tázání; zdá se, že šťastný život se sám opravňuje, že *jest* jediným správným životem.

To všechno je vlastně v jistém smyslu hluboce tajemné! *Je jasné*, že etiku *nelze* vyslovit! [Srv. 6.421.]

Avšak šlo by říci: Šťastný život se zdá být v nějakém smyslu *harmoničtější* než nešťastný. Ale v jakém smyslu??

Co je objektivním rysem šťastného, harmonického života? Tady je zase jasné, že žádný takový rys, který by se dal *popsat*, nemůže existovat.

Tento rys nemůže být fyzický, nýbrž pouze metafyzický, transcendentní.

Etika je transcendentní. [Viz 6.421.]

1. 8. 16.

Jak se všechno má – toť Bůh.

Bůh jest, jak se všechno má.

Pouze z vědomí *jedinečnosti mého života* vyvstává náboženství – věda – a umění.

2. 8. 16.

A toto vědomí je život sám.

Může existovat etika, pokud mimo mne neexistuje žádná živá bytost?

Pokud má být etika něco základního: ano!

Pokud se nemýlím, pak k etickému soudu nestačí, že tu je nějaký svět.

Svět pak o sobě není ani dobrý, ani zlý.

Neboť pro existenci etiky musí být lhostejné, zda je na světě živá hmota nebo ne. A je jasné, že svět, ve kterém je pouze mrtvá hmota, není o sobě dobrý ani zlý, a tedy ani svět živých bytostí nemůže být o sobě ani dobrý, ani zlý.

Dobro a zlo vstupují teprve *subjektem*. A subjekt nenáleží ke světu, nýbrž je hranicí světa. [Srv. 5.632.]

Bylo by možné (schopenhauerovsky) říci: Svět představy není ani dobrý, ani zlý, nýbrž jen volní subjekt je takový.

Naprosté nejasnosti všech těchto vět jsem si vědom.

Podle toho, co jsem řekl, by tedy volní subjekt musel být šťastný, nebo nešťastný, a štěstí a neštěstí nemohou náležet ke světu.

Tak jako subjekt není žádnou částí světa, nýbrž předpokladem jeho existence, tak také dobré a zlé jsou predikáty subjektu, a ne vlastnostmi ve světě.

Zcela zastřená tu je podstata subjektu.

Ano, má práce se rozšířila od základů logiky k podstatě světa.

4. 8. 16.

Není subjekt představ vposledku pouhá pověra?¹⁴³

Kde ve světě nalezneme metafyzický subjekt? [Viz 5.633.]

Řekneš, že věc se tu má právě tak jako u oka a zorného pole. Ale oko ve skutečnosti *nevidíš*. [Viz 5.633.]

A domnívám se, že nic na zorném poli nedovoluje usoudit na to, že je viděno okem. [Viz 5.633.]

5. 8. 16.

Subjekt představ je asi pouhý blud. Ale volní subjekt existuje. [Srv. 5.631.]

Kdyby nebylo vůle, neexistovalo by ani ono centrum světa, jež nazýváme já a jež je no-sitelem etiky.

Dobré a zlé je bytostně pouze já, nikoli svět.

Já, já je to, co je hluboce tajemné!

7. 8. 16.

Já není žádný předmět.

11. 8. 16.

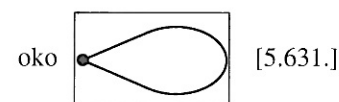
S každým předmětem se objektově setkávám. S já ne.

Vskutku tedy existuje určitý způsob, jak se ve filosofii může a musí mluvit o já ve smyslu nikoli psychologickém. [Srv. 5.641.]

12. 8. 16.

Já vstupuje do filosofie skrze to, že svět je můj svět. [Viz 5.641.]

Zorné pole totiž nemá například tuto formu:



To souvisí s tím, že žádná část naší zkušenosti není apriorní. [Viz 5.634.]

Vše, co vidíme, by mohlo být i jinak.

Vše, co vůbec můžeme popsat, by mohlo být i jinak. [Viz 5.634.]

13. 8. 16.

Pakliže by člověk nemohl uplatňovat svou vůli, nýbrž musel by strpět všechnu bídu tohoto světa, co by jej potom mohlo učinit šťastným?

¹⁴³ V originále je tato věta bez otazníku; pozn. překl.

Jak může člověk vůbec být šťastný, když přece bídu tohoto světa nemůže odvrátit?

Právě díky životu poznání.

Tím štěstím, které skýtá život poznání, je dobré svědomí.

Život poznání je život, jenž je šťastný bídě světa navzdory.

Šťastný je pouze život, který se umí zřící příjemnosti světa.
Všechny příjemnosti světa jsou pro něj vesměs jen milosti osudu.

16. 8. 16.

To, že nějaký bod nemůže být zároveň červený i zelený, nemusí být podle prvního zdání žádná logická nemožnost. Avšak již fyzikální způsob vyjádření ji redukuje na kinetickou nemožnost. Vidíme, že mezi červení a zelení existuje určitá rozdílnost struktury.

A pak je ještě fyzika navíc uspořádá do řady. A teď vidíme, jak je tu vynešena na světlo pravá struktura předmětů.

To, že částice nemůže být v témže čase na dvou místech – to již vypadá mnohem víc jako logická nemožnost.

Když se například zeptáme, proč, vynoří se hned myšlenka: Nu, částice, které by se nacházely na dvou místech, bychom právě nazvali odlišnými, a zdá se, že toto vše opět vyplývá ze struktury prostoru a částic. [Srv. 6.3751.]

17. 8. 16.

Operace je přechod od jednoho členu k následujícímu v řadě forem.

Operace a řady forem jsou ekvivalenty.

29. 8. 16.

Otázka zní, zda obvyklý, malý počet operací základních stačí k vytvoření všech operací možných.

Zdá se, že tomu tak musí být.

Lze se též ptát, zda lze těmito základními operacemi přejít od každého výrazu ke každému spřízněnému výrazu.

2. 9. 16.

Zde je vidět, že přísně provedený solipsismus spadá v jedno s ryším realismem.

Já solipsismu se scvrkává v nerozlehlý bod a tím, co zůstává, je s ním koordinovaná realita. [5.64.]

Co je mi po dějinách? Můj svět je první a jediný!

Chci podat zprávu o tom, jak *já* jsem shledal svět.

Co mi na světě jiní říkají o světě, je zcela drobný a zanedbatelný díl mé zkušenosti světa.

Já musím posoudit svět, poměřit věci.

Filosofické já není člověk, není to lidské tělo ani lidská duše s psychologickými vlastnostmi, nýbrž metafyzický subjekt, hranice (nikoli část) světa. Avšak lidské tělo, zvláště mé tělo, je částí světa mezi jinými částmi světa, mezi zvířaty, rostlinami, kameny atd. atd. [Srv. 5.641.]

Kdo toto nahlédne, nebude svému tělu či lidskému tělu vyhrazovat ve světě přednostní místo. Bude lidi a zvířata zcela naivně chápat jako podobné a sounáležitě věci.

11. 9. 16.

Způsob, jímž jazyk označuje, se zrcadlí v jeho užívání.

Barvy nejsou vlastnosti: toto ukazuje fyzikální analýza – ukazují to vnitřní vztahy, v nichž fyzika barvy ukazuje.

Aplikuj totéž na zvuky.

12. 9. 16.

Nyní vychází najevo, proč jsem si myslel, že myšlení a mluvení je totéž. Myšlení je totiž svého druhu jazyk. Neboť myšlenka je přirozeně *také* logickým obrazem věty, a tedy rovněž svého druhu větou.

19. 9. 16.

Lidstvo ustavičně hledalo vědu, v níž jest *simplex sigillum veri*. [Srv. 5.4541.]

Nemůže existovat žádný uspořádaný nebo neuspořádaný svět, takže by bylo možné říct, že náš svět je uspořádaný. Nýbrž v každém možném světě je určité, byť komplikované uspořádání, právě tak jako ani v prostoru neexistují neuspořádaná a uspořádaná přiřazení bodů, nýbrž každé přiřazení bodů je uspořádané.

(Tato poznámka je pouhý materiál pro nějakou myšlenku.)

Umění je výraz.

Dobré umělecké dílo je dokonalý výraz.

7. 10. 16.

Umělecké dílo je předmět viděný *sub specie aeternitatis*; a dobrý život je svět viděný *sub specie aeternitatis*. V tom spočívá souvislost umění a etiky.

Obvyklý způsob pohledu vidí předměty jakoby z jejich středu, pohled *sub specie aeternitatis* zvnějšku.

Takže je pro ně celý svět pozadím.

Jde snad o to, že vidí předmět s prostorem a časem namísto v prostoru a čase?

Každá věc podmiňuje celý logický svět, jakoby celý logický prostor.

(Vnucuje se myšlenka): Věc viděná *sub specie aeternitatis* je věc viděná s celým logickým prostorem.

8. 10. 16.

Jakožto věc mezi věcmi je každá věc stejně nevýznamná, jakožto svět je každá stejně významná.

Jestliže jsem kontemploval kamna, a teď mi někdo řekne: teď ale znáš pouze kamna, zdál by se můj výsledek samozřejmě malicherný. Neboť to líčí věc tak, jako bych kamna studoval

mezi mnoha, mnoha věcmi světa. Pokud jsem však kontemploval kamna, pak ona byla mým světem a všechno ostatní proti nim vybledlé.

(Mnoho dobrého v hrubém obrysu, v jednotlivostech však špatné.)

Pouhou přítomnou představu totiž můžeme pojmout stejně dobře jako nicotný momentální obraz v celém časovém světě i jako pravdivý svět mezi stíny.

9. 10. 16.

Teď už je ale zapotřebí objasnit souvislost etiky se světem.

12. 10. 16.

Kámen, tělo zvířete, tělo člověka, mé tělo, to vše stojí na témže stupni.

Proto to, co se přihází, ať se to přihází díky kameni anebo mému tělu, není ani dobré, ani špatné.

„Čas je jednosměrný“ musí být nesmysl.

Jednosměrnost je logická vlastnost času.

Neboť kdyby se člověk někoho zeptal, jak si představuje jednosměrnost, ten by mu řekl: čas by nebyl jednosměrný, kdyby se událost mohla opakovat.

Avšak to, že událost se nemůže opakovat, spočívá – právě tak jako to, že těleso nemůže být zároveň na dvou místech – v logické podstatě události.

Je to pravda: člověk *jest* mikrokosmos:
Jsem svůj svět. [Srv. 5.63.]

15. 10. 16.

Co nelze myslet, o tom též nelze mluvit. [Srv. 5.61.]

„Význam“ věci získávají teprve svým vztahem k mé vůli.

Neboť „Každá věc je tím, čím je, a není ničím jiným.“

Jedno pojetí: Tak jako ze své fyziognomie mohu usoudit na svého ducha (charakter, vůli), tak také z fyziognomie každé věci na *jejího* ducha (vůli).

Avšak mohu ze své fyziognomie na svého ducha *usoudit*?

Není tento vztah čistě empirický?

Skutečně mé tělo něco vyjadřuje?
Je samo vnitřním výrazem čehosi?

Je například zlý výraz obličeje o sobě zlý, anebo je zlý jen proto, že je empiricky spojený se špatnou náladou?

Avšak je jasné, že kauzální nexus není žádný nexus. [Srv. 5.136.]

Je tedy ale pravda, že podle psychofyzického pojetí je můj charakter vyjádřen pouze ve stavbě *mého* těla anebo mého mozku, a ne právě tak ve stavbě celého ostatního světa?

Zde je klíčový bod.

Tento paralelismus tedy vlastně platí mezi mým duchem, tj. Duchem, a světem.

Avšak pamatuj, že duch hada, duch lva, je *tvůj* duch. Neboť pouze ze sebe vůbec víš, co je duch.

Nyní je ovšem otázka, proč jsem dal hadovi právě tohoto ducha.

A odpověď může spočívat jedině v psychofyzickém paralelismu: Kdybych vypadal jako had a činil to, co on, pak bych byl takový a takový.

Totéž u slona, mouchy, vosy.

Je však otázka, zda také právě tady (a jistě tomu tak je) mé tělo nestojí na stejném stupni s tělem vosy a hada, takže jsem neusoudil ani z těla vosy na své, ani ze svého na tělo vosy.

Spočívá v tom řešení záhady, proč lidé vždy věřili, že celému světu je společný *jeden* duch?

A ten by pak byl samozřejmě společný i věcem neživým.

Cesta, jíž jsem prošel, je tato: Idealismus ze světa jakožto jedinečného vyčleňuje člověka, solipsismus vyčleňuje výlučně mne, a nakonec vidím, že také já náležím k ostatnímu světu, na jedné straně tedy nezůstává *nic*, na druhé *svět* jako jedinečný. Tak vede idealismus při přísném promyšlení k realismu. [Srv. 5.64.]

17. 10. 16.

A v tomto smyslu mohu též hovořit o vůli společné celému světu.
Avšak tato vůle je v určitém vyšším smyslu *má* vůle.

Tak jako má představa je světem, tak i má vůle je vůlí světa.

20. 10. 16.

Je jasné, že můj zorný prostor je co do délky ustrojen jinak než co do šířky.

Věc se nemá tak, že bych sebe sama vnímal prostě všude tam, kde něco vidím, nýbrž nacházím se vždy také v určitém bodě svého zorného prostoru, můj zorný prostor má tedy jakoby určitou formu.

Přesto však platí, že subjekt nevidím.

Je pravda, že poznávající subjekt není ve světě, že žádný poznávající subjekt neexistuje. [Srv. 5.631.]

Každopádně si dokážu představit, že provedu volní akt ke zvednutí paže, avšak má paže se nepohne. (Například je přetržená některá šlacha.) Ano, řekne se, ale tato šlacha se přesto pohybuje, a to právě ukazuje, že můj volní akt se vztahoval ke šlaše, a ne k paži. Avšak jděme dál a myslíme si, že ani šlacha se nepohnula, atd. Došli bychom pak k tomu, že volní akt se vůbec nevztahuje k tělu, a že tedy v obvyklém slova smyslu žádný volní akt neexistuje.

Umělecký div je ten, že svět existuje. Že existuje to, co existuje.

Je podstatou uměleckého nazírání to, že na svět hledí šťastným okem?

Život je vážný, umění smavé.¹⁴⁴

21. 10. 16.

Neboť na myšlence, že cílem umění je krásno, jistě něco je.
A krásné je právě to, co činí šťastným.

29. 10. 16.

Nešlo by říci: obecnina je se složením zkoordinována právě tak málo, jako fakt s věcí?

Oba druhy operačních znamének se ve větě musí nebo mohou vyskytovat vedle sebe.

4. 11. 16.

Je vůle postoj ke světu?

Zdá se, jako by se vůle musela vždy vztahovat k nějaké představě. Nedokážeme si například představit, že bychom vykonali volní akt, aniž bychom ucítili, že jsme ho vykonali.

Jinak by mohla například vyvstat otázka, zda již je zcela proveden.

Je jakoby jasné, že pro vůli potřebujeme oporu ve světě.

Vůle je postoj subjektu ke světu.

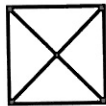
Subjekt je chtějící subjekt.

Mají pocity, které mne přesvědčují o průběhu volního aktu, nějakou zvláštní vlastnost, která je odlišuje od jiných představ?

Zdá se, že ne!

Pak by ale bylo myslitelné, že bych třeba zjistil, že například tato židle je bezprostředně poslušna mé vůli.

Je to možné?



Při kreslení čtverce v zrcadle si člověk všimne, že to lze provést jen tehdy, když zcela odhlédne od zrakového obrazu a nechá se vést pouze pocitem ve svalech. Tedy se tu přece jedná o dva zcela odlišné volní akty. Jeden se vztahuje na viděnou část světa, druhý na část citění ve svalech.

Máme více než zkušenostní evidenci, že se v obou případech jedná o pohyb téže části těla? Má se věc tedy tak, že svá jednání svou vůlí pouze doprovázím?

Ale jak potom mohu předpovědět – a to přece v jistém smyslu mohu –, že za pět minut zvednu paži? Že to budu chtít?

Tolik je jasné: Není možné chtít, aniž bychom již provedli volní akt.

Volní akt není příčina jednání, nýbrž jednání samo.

Nelze chtít, aniž bych konal.

Jestliže vůle musí mít objekt ve světě, pak jím může být též zamýšlené jednání.

A vůle musí mít objekt.

Jinak bychom neměli žádnou oporu a nemohli vědět, co chceme.

A nemohli bychom chtít různé věci.

Neprobíhá pak chtěný pohyb těla právě tak, jako vše nechtěné ve světě, pouze s tím, že je doprovázen vůlí?

Avšak není doprovázen pouze *přáním*! Nýbrž vůlí.

Cítíme se za ten pohyb jakoby zodpovědní.

Má vůle někde ve světě zasáhnout, a jinde zas ne.

Přání není konání. Avšak chtění je konání.

(Mé přání se vztahuje například k pohybu židle, mé chtění k pocitu ve svalech.)

To, že chci určitý proces, spočívá v tom, že tento proces vykonám, ne v tom, že třeba učiním něco jiného, co tento proces způsobí.

Když něčím pohybuji, pohybuji se.

Když konám určitý proces, jsem konatelem procesu.

Avšak: Nemohu chtít vše. –

Co ale znamená: „*Toto* nemohu chtít.“

Což se mohu pokusit něco chtít?

Zkoumání vůle totiž naznačuje, jako by mi jedna část světa stála blíže než jiná (což by bylo nesnesitelné).

Ale je samozřejmě nepopíratelné, že v určitém běžném smyslu jistě věci činím, a jiné nečiním.

Pak by tedy vůle nestála ekvivalentně proti světu, což musí být nemožné.

Přání události předchází, vůle ji doprovází.

Dejme tomu, že mé přání by doprovázel určitý proces. Chtěl jsem jej pak?

Nezdálo by se toto doprovázení nahodilé, na rozdíl od nuceného doprovázení při chtění?

¹⁴⁴ „Ernst ist das Leben, heiter ist die Kunst.“ Schiller, F., *Valdštejnovovo ležení*. Prolog.

9. 11. 16.

Je mínění zkušenost?
Je myšlenka zkušenost?

Veškerá zkušenost je svět a nepotřebuje subjekt.

Akt vůle není žádná zkušenost.

19. 11. 16.

Kde je jaký důvod pro předpoklad volního subjektu?

Nestačí k individualizaci opět *můj svět*?

21. 11. 16.

To, že je možno sestavit obecnou větnou formu, neříká nic jiného než to, že: Každá možná větná forma se musí DÁT předvídat.

A to znamená: Nikdy nemůžeme dojít k větné formě, o níž bychom mohli říci: Existence něčeho takového se přece nedala předvídat.

To by totiž znamenalo, že bychom získali novou zkušenost, kterou umožnila teprve tato větná forma.

Nuže: Obecnou větnou formu musí být možné sestavit proto, že možné větné formy musí být apriorní. To proto, že možné větné formy jsou apriorní, existuje obecná větná forma.

Přitom je zcela lhostejné, zda dané základní operace, jimiž mají vzniknout všechny věty, tyto věty vyvádějí přes logické úrovně, anebo zda zůstávají na těchto úrovních.

Větu, kterou můžeme vůbec kdy vytvořit, můžeme vytvořit i hned teď.

Nyní si musíme vyjasnit pojem atomické funkce a pojmu „a tak dále“.

Pojem „a tak dále“, symbolicky „...“, je jeden z nejdůležitějších a (tak jako všechny ostatní) je nekonečně fundamentální.

Jedině díky němu jsme totiž oprávněni vystavět logiku, respektive matematiku, ze základních zákonů a primitivních znaků „takto dále“.

„A tak dále“ se objevuje hned v prapočátcích staré logiky, když se řekne, že nyní po uvedení primitivních znaků můžeme „takto dále“ rozvíjet jeden znak po druhém.

Bez tohoto pojmu bychom se jednoduše zastavili u primitivních znaků a nemohli bychom „dále“.

Pojem „a tak dále“ je ekvivalentní s pojmem operace. [Srv. 5.2523.]

Po znaku operace následuje znak „...“, který znamená, že výsledek operace může být opět vzat za základ téže operace, „a tak dále“.

22. 11. 16.

Pojem operace je zcela obecně ten, podle něhož lze podle určitého pravidla tvořit znaky.

23. 11. 16.

O co se opírá možnost operace?
O obecný pojem strukturální podobnosti.

Například podle mého pojetí elementárních vět jim musí být něco společného; jinak bych o nich vůbec nemohl o všech kolektivně hovořit jako o „elementárních větách“.
Pak musí ale také být možné rozvinout jedny z druhých jako výsledky operací.

Protože pokud je dvěma elementárním větám skutečně něco společného, co elementární a složené větě společné není, pak se musí toto společné dát nějak obecně vyjádřit.

24. 11. 16.

Až bude známa obecná charakteristika operace, pak bude také jasné, z jakých elementárních složek operace vždy sestává.

Je-li nalezena obecná forma operace, pak máme i obecnou formu výskytu pojmu „a tak dále“.

26. 11. 16.

Všechny operace jsou složeny ze základních operací.

28. 11. 16.

Buď je jeden fakt ve druhém obsažen, anebo je na něm nezávislý.

2. 12. 16.

Podobnost označení obecnosti a argumentu se ukáže, když namísto ϕa napíšeme $(ax)\phi x$. [Srv. 5.523.]

Argumenty by bylo možné uvést i tak, že budou vystupovat pouze na jedné straně rovnítky. Tedy vždy analogicky „ $(\exists x).\phi x.x = a$ “ místo „ ϕa “.

Správnou metodou ve filosofii by vlastně bylo neříkat nic než to, co říct lze, tedy přírodovědná zjištění, tedy cosi, co s filosofií nemá nic do činění, a pak vždy, když by druhý chtěl říci něco metafyzického, mu ukázat, že určitým znakům ve svých větách nedal žádný význam. [Viz 6.53.]

Tato metoda by byla pro druhého neuspokojivá (neměl by pocit, že jsme ho poučili o filosofii), avšak byla by jediná správná. [Viz 6.53.]

7. 1. 17.

V tom smyslu, v němž existuje hierarchie vět, existuje přirozeně také hierarchie pravd a popření atd.

V tom smyslu, v němž v nejobecnějším smyslu existují věty, však existuje jen jedna pravda a jedno popření.

Tento smysl se z onoho získá tím, že se věta obecně pojme jakožto výsledek té *jedné* operace, která vytváří všechny věty z nejnižší úrovně atd.

Nejnižší úroveň a tato operace mohou zastupovat celou hierarchii.

8. 1. 17.

Je jasné, že logický součin dvou elementárních vět nemůže být nikdy tautologie. [Srv. 6.3751.]

Je-li logický součin dvou vět kontradikce a zdá-li se, že tyto věty jsou elementární věty, pak vidíme, že v tomto případě zdání klame. (Například: A je červené a A je zelené.)

10. 1. 17.

Pokud je dovolena sebevražda, pak je dovoleno vše.

Pokud něco není dovoleno, pak sebevražda není dovolena.

To vrhá určité světlo na podstatu etiky. Neboť sebevražda je tak říkajíc základní hřích.

A když jej zkoumáme, je to, jako když zkoumáme rtuťovou páru s cílem pochopit podstatu páry.

Anebo snad ani sebevražda není o sobě dobrá ani zlá!

Wittgensteinovy Zápisníky 1914–1916¹⁴⁵

Marina Barabas

Filosofický ústav AV ČR, Praha

Předmluva k *Filosofickým zkoumáním*, která Wittgenstein považoval za své hlavní dílo, knihu představuje jako „myšlenky – sediment filosofických zkoumáních –, které mě zaměstnávaly v posledních 16 letech“. Tyto myšlenky, pokračuje Wittgenstein, „jsem si všechny zapisoval jako *poznámky*“, avšak od počátku s „úmyslem shrnout jednou toto všechno v knize, o jejíž formě jsem měl v různých dobách různé představy. Podstatné se mi však zdálo to, že v ní mají myšlenky postupovat od jednoho předmětu k druhému v přirozeném a souvislém sledu.“¹⁴⁶ Zde máme důkaz (je-li jej zapotřebí), že Wittgenstein chápal své myšlení jako celistvé. Jak ale dodává, „po několika nezdařených pokusech, abych své výsledky skul v nějaký takový celek, jsem nahlédl, že by se mi to nikdy nepodařilo. Že nejlepší, co jsem mohl napsat, by zůstalo vždycky jen filosofickými poznámkami; že moje myšlenky brzy zchromly, když jsem se pokoušel hnát je proti jejich přirozenému sklonu *jedním* směrem.“¹⁴⁷ Zda to Wittgenstein pokládal za vlastní selhání, anebo za správnou metodu filosofování, není zcela jasné. Jasné však je, že *on* mohl filosofovat jedině takto.¹⁴⁸ A jako kdyby chtěl zdůraznit tento zápiskový styl myšlení s náznakem neukončitelnosti filosofické úvahy, nezanechal v pozůstalosti žádné „dokončené“ dílo, nýbrž pouze více či méně uspořádané série „myšlenek“. Zůstaly po něm pouze tři „hotové texty“, z nichž ovšem žádný nevznikl po roce 1930.¹⁴⁹

Tento zlomkový, „epizodický“ styl myšlení činí z Wittgensteinových zápisků integrální součást jeho díla. Rozdíl mezi „pouhými“ zápisky a „hotovými“ díly (či částmi díla) spočívá totiž spíše v *uspořádání* jednotlivých odstavců než ve formě či obsahu myšlenek. Skutečnost, že Wittgenstein po sobě správcům pozůstalosti zanechal množství zápisků, podle všeho určených k publikaci, naznačuje, že si tuto propojenost „myšlení“ a (hotové) myšlenky uvědomoval a že své „myšlení“, jakkoli nedokončené či fragmentární, chápal jako srozumitelné a filosoficky přínosné.

Avšak kromě oněch četných zápisků a sbírek zápisků, které Wittgenstein zanechal v pozůstalosti, také mnoho dalších zničil. Učinil tak v roce 1950, v době, kdy již věděl, že se jeho život chýlí ke konci. Zničení zápisků tvořilo důležitou součást jeho přípravy na smrt: rozhodoval jím, co za něj má hovořit v době, kdy on sám již mluvit nebude moci. Hluboce osobní rozměr jeho vztahu k filosofii a jeho způsobu myšlení navíc znemožňuje vytyčit pevnou hranici mezi filosofickými a osobními aspekty tohoto rozhodnutí. Jeho váhu ještě zvyšuje Wittgensteinova často až nelítostná snaha o poctivý vztah k sobě jako k člověku i k filosofovi, jež ještě více zdůrazňuje povinnost správců pozůstalosti respektovat je.

¹⁴⁵ Článek *Wittgenstein's Notebooks 1914-1916* napsala Marina Barabas pro Filosofický časopis. Translation © Martin Pokorný.

¹⁴⁶ Wittgenstein, L., *Filosofická zkoumání*. Přel. Jiří Pechar. Praha, Filosofický ústav AV ČR 1993, s. 9. Překlad je mírně upraven.

¹⁴⁷ Tamtéž.

¹⁴⁸ Že Wittgensteinovo „selhání“ není pouhým osobním nedostatkem, nýbrž součástí jeho metody, vyplývá z *Úvodu k Filosofickým zkoumáním*: „A to [tj. fragmentárnost] ovšem souviselo s povahou tohoto zkoumání samotného. To nás totiž nutí procetstovávat rozlehlou myšlenkovou oblast křížem krážem všemi směry.“ Podobně i Wittgenstein, L., *Rozličné poznámky* (Přel. M. Nekula. Praha, Mladá fronta 1993), s. 18: „Smyslem každé věty, kterou píš, je vždy už celek, tudíž stále totéž; vlastně jsou to jen pohledy na jeden předmět nazíraný z různých úhlů.“

¹⁴⁹ *Tractatus logico-philosophicus* (1922), *Some Remarks on Logical Form* (1929) a *Lecture on Ethics*, pronesená v Cambridgi roku 1929.