

Revista Română de Filosofie Analitică

Romanian Journal
of Analytic Philosophy

Volumul XIV, Nr. 1-2, 2020



EDITURA UNIVERSITĂȚII DIN BUCUREȘTI
BUCHAREST UNIVERSITY PRESS

2024

Revistă semestrială publicată de Societatea Română de Filosofie Analitică,
cu sprijinul Facultății de Filosofie, Universitatea din București
Revue semestrielle publiée par le Société Roumaine de Philosophie Analytique,
soutenue par la Faculté de Philosophie, L'Université de Bucarest
Biannual journal published by the Romanian Society for Analytic Philosophy,
supported by the Faculty of Philosophy, University of Bucharest

Revista Română de Filosofie Analitică
este fosta Revistă de Filosofie Analitică (2007-2011)
© 2007, Societatea Română de Filosofie Analitică
www.srfa.ro

Ediția on-line: <http://www.srfa.ro/rrfa/>

DIRECTOR / DIRECTEUR / DIRECTOR

Mircea Dumitru, Universitatea din București

REDACTOR-ȘEF / ÉDITEUR-EN-CHEF / CHIEF-EDITOR

Constantin Stoenescu, Universitatea din București

REDACTORI / ÉDITEURS / EDITORS

Andrei Mărășoiu, Universitatea din București

Bianca Savu, Universitatea din București

Andreea Popescu, Universitatea din București

Bogdan Buruntia, Universitatea din București

Bogdan Dumitrescu, Universitatea din București

Andreea Opreș, Universitatea din București

Rareș Dascălu, Universitatea din București

EDITOR ON-LINE

Lavinia Marin, Katholieke Universiteit Leuven

CONSILIUL ȘTIINȚIFIC / COMITÉ SCIENTIFIQUE / SCIENTIFIC BOARD

Marin Bălan, Universitatea din București

Radu J. Bogdan, Universitatea Tulane, New Orleans

Romulus Brâncoveanu, Universitatea din București

Cristian Calude, Universitatea din Auckland

Mircea Flonta, Universitatea din București

Mircea Dumitru, Universitatea din București

Radu Dudău, Universitatea din București

Kit Fine, Universitatea din New York

Adrian-Paul Iliescu, Universitatea din București

Hans-Klaus Keul, Universitatea din Ulm

Ilie Pârvu, Universitatea din București

Gabriel Sandu, Universitatea din Helsinki

Emanuel Socaciu, Universitatea din București

Wolfgang Spohn, Universitatea Contanz

Constantin Stoenescu, Universitatea din București

Ion Vezeanu, Universitatea Pierre-Mendès-France, Grenoble

REDACȚIA / SECRÉTARIAT / OFFICE

Universitatea din București, Facultatea de Filosofie

Splaiul Independenței nr. 204, București, 060024

E-mail: redactia@srfa.ro

ISSN (ediția electronică): 1843-9969

ISSN (ediția tipărită): 1844-2218



EDITURA UNIVERSITĂȚII DIN BUCUREȘTI

BUCHAREST UNIVERSITY PRESS

Bd. Mihail Kogălniceanu, nr. 36-46,
Cămin A (curtea Facultății de Drept),
Corp A, Intrarea A, etaj 1-2, Sector 5
050107, București – ROMÂNIA
Tel. + (4) 0726 390 815
E-mail: editura.unibuc@gmail.com
www.editura-unibuc.ro

LIBRĂRIA EUB-BUP
(Facultatea de Sociologie și Asistență Socială)
Bd. Schitu Măgureanu nr. 9, sector 2
010181 București – ROMÂNIA
Tel. +40 213053703

TIPOGRAFIA EUB-BUP
(Complexul LEU)
Bd. Iuliu Maniu nr. 1-3,
061071 București – ROMÂNIA
Tel.: +40 799210566

DTP / COPERTĂ
EUB-BUP

Revista Română de Filosofie Analitică

Vol. XIV

Iulie-Decembrie 2020

Nr. 2

DOI: 10.62229/rrfaxiv-2

CONTENTS

RRFA Vol. XIV, 2020, Nr. 1 5

*

CONSTANTIN STOENESCU, Este suficientă claritatea? Câteva considerații despre
receptarea propoziției 4.112 din *Tractatus* 47
EMANUEL ȘTEFAN, Filosofie și paradox: sensul unei cărți pline de nonsensuri 71
JAMES CARGILE, Epimenides 89

**ESTE SUFICIENTĂ CLARITATEA?
CÂTEVA CONSIDERAȚII
DESPRE RECEPTAREA PROPOZIȚIEI 4.112 DIN *TRACTATUS***

CONSTANTIN STOENESCU¹

Abstract. In sentence 4.112 of the *Tractatus*, Wittgenstein defines philosophy as an activity of logical clarification of thoughts. My aim in this study is a limited historical one, namely, to present the most significant reactions of Wittgenstein's contemporary philosophers to this statement. I believe that the main attitudes were expressed by Russell in his lectures on logical atomism, by Ramsey in his review of the *Tractatus*, by Schlick in two studies in which he enthusiastically adhered to the conception proposed by Wittgenstein, and by Price at a conference entitled "Clarity is not Enough?"

Keywords: Wittgenstein, *Tractatus*, philosophy, analysis, clarity

1. Analiză și claritate

Wittgenstein fixează claritatea drept obiectiv al filosofiei în *Tractatus*:

„4.112. Scopul filosofiei este clarificarea logică a gândurilor. Filosofia nu este o doctrină, ci o activitate. O operă filosofică constă în esență din clarificări. Rezultatul filosofiei nu sunt propoziții filosofice, ci faptul că propozițiile devin clare. Filosofia trebuie să facă clare gândurile, care altfel sunt oarecum tulburi și confuze, și să le delimiteze în mod net.”²

¹ Constantin Stoenescu este director al Departamentului de Filosofie Teoretică din cadrul Universității din București și doctor în filosofie al Universității din București din 1999, cu o teză la intersecția dintre epistemologie și filosofia limbajului. Activitatea sa de cercetare în domeniul filosofiei teoretice s-a concentrat asupra epistemologiei, filosofiei științei și managementului cunoașterii.

² Wittgenstein, 2001, p. 102.

În această propoziție densă ideatic sunt conținute câteva teze despre care voi discuta în continuare în contextul istoric al reacțiilor față de aserțiunile wittgensteiniene. Filosofia este redefinită drept o activitate de clarificare a propozițiilor sau a gândurilor astfel încât acestea, care în starea lor naturală, în limbajul natural sau în mintea care le gândește, sunt „tulburi și confuze”, să fie net delimitate unele de altele pentru a deveni clare. Avem aici o primă ambiguitate, în legătură cu ceea ce clarificăm, propoziții sau gânduri, dar persistența acestei ambiguități nu afectează elucidarea conceptului de clarificare.

Dar dacă clarificarea este înțeleasă drept o activitate de delimitare, adică de formulare a unor distincții și definiții, atunci ne îndreptăm spre o a doua ambiguitate, și anume, dacă vorbim despre clarificare în general sau doar despre „clarificare logică” și dacă este legitimă o asemenea diferență. Așa cum dovedește însăși activitatea filosofică a lui Wittgenstein, mai cu seamă considerațiile din *Cercetări filosofice*, actul de a filosofa va fi înțeles ulterior, prin raportare la limbajul natural, nu doar într-un sens strict logic, deși în *Tractatus* ar putea fi considerat, fără a pretinde că este suficient, înțelesul exclusiv logic, cel potrivit căruia claritatea este posibilă prin eliminarea ambiguităților și a vaguităților într-un limbaj perfect din punct de vedere logic.

Să fie atunci neclară chiar propoziția 4.112? Cred că o luare în considerare a contextului din *Tractatus* în care apare propoziția 4.112 ne va permite să o înțelegem adecvat și să eliminăm ambiguitățile. În arhitectura deductivă a *Tractatus*-ului, propoziția 4.112 este una secundară, derivată din propoziția principală „4. Gândul este propoziția cu sens.”³

Care, între altele, lămurește relația dintre gând și propozițiile cu sens. Prin urmare, presupusa ambiguitate a relației dintre gânduri și propoziții este dizolvată prin recursul la o propoziția 4: sunt clarificate gândurile sau propozițiile cu sens, acelea care înseamnă o mișcare în jocul vorbirii, delimitate de cele lipsite de sens, ceea ce înseamnă că prin clarificare nu explorăm nicidecum un domeniu al lipsei de sens și nici nu putem trece în domeniul sensului ceea ce este deja un non-sens.

Dacă urmărim firul derivării, atunci ne vom situa tematic în câmpul problematic al relației dintre fapte și propoziții, iar, în primă instanță,

³ Wittgenstein, 2001, p. 94.

urmează că propozițiile reprezintă stări de fapt și, în acest sens, acestea pot fi adevărate sau false. Trecem de la propoziția 4 la

„4.1. Propoziția reprezintă existența sau inexistența stărilor de fapt”⁴

și

„4.11. Totalitatea propozițiilor adevărate este întreaga știință a naturii (sau totalitatea științelor naturii)”⁵,

de unde rezultă că domeniul propozițiilor cu sens adevărate este coextensiv cu știința naturii. Coroborate, propozițiile menționate până acum duc la concluzia că activitatea filosofică de clarificare nu duce la formularea de noi propoziții, să zicem, la așa-numite „propoziții filosofice”, ci le clarifică pe cele deja asertate de științele naturii.

Putem extinde contextul formulării propoziției 4.112 prin considerarea altor propoziții principale ale *Tractatus*-ului. Despre natura propoziției și a gândului, Wittgenstein dă lămuriri în propoziția 3 și altele câteva derivate din aceasta:

„3. Imaginea logică a faptelor este gândul”⁶

din care este derivată teza potrivit căreia propozițiile exprimă gânduri, iar structura compozițională a gândului este redată de semnul propozițional:

„3.2. În propoziții gândul poate fi exprimat în așa fel încât obiectelor gândului le corespund elemente ale semnelor propoziționale.”⁷

Deopotrivă, această propoziție clarifică și natura relației dintre propoziții și gânduri. Mai mult decât atât, sunt stabilite condiții ale corectitudinii analizei propoziționale:

⁴ Wittgenstein, 2001, p. 102.

⁵ *Idem.*

⁶ Wittgenstein, 2001, p. 85.

⁷ Wittgenstein, 2001, p. 88.

„3.25. Există o singură analiză completă a propoziției și numai una.”⁸

și

„3.251. Propoziția exprimă ceea ce exprimă, într-un mod determinat, ce poate fi indicat în mod clar: propoziția este articulată.”⁹

Rezultă că analiza și claritate presupun univocitatea, ceea ce nu lasă loc echivocului în analiza propozițională. O analiză logică a propoziției duce la identificarea clară a componentele scoase la iveală prin identificarea structurii logice profunde, iar între propoziția lingvistică, gândul exprimat și fapte sau stări de lucruri avem o corespondență structurală, în sensul că gândurile și propozițiile sunt imagini echivalente ale lumii, cu o prioritate în ordinea analizei logice pentru limbaj, în sensul că structura propoziției redă structura gândului și avem acces la aceasta din urmă prin analiza limbajului.

Wittgenstein aprofundează problema obiectului filosofiei și a relației acesteia cu științele în alte propoziții care succed lui 4.112. În imediata vecinătate derivativă se află propozițiile 4.113-4.116 care elucidează relația dintre filosofie și științe prin delimitarea a ceea ce poate fi gândit sau nu și a ceea ce poate fi spus în mod clar și nu poate fi spus, presupunând un anume caracter inerent al clarității în raport cu ceea ce poate fi gândit sau poate fi spus:

„4.113. Filosofia delimitează domeniul controversabil al științelor naturii.

4.114. Ea trebuie să delimiteze ceea ce poate fi gândit și, prin aceasta, ceea ce nu poate fi gândit.

Ea trebuie să delimiteze ceea ce nu poate să fie gândit dinăuntru, prin raportare la ceea ce poate fi gândit.

4.115. Ea va desemna ceea ce nu poate fi spus, prezentând în mod clar ceea ce poate fi spus.

4.116. Tot ceea ce poate fi în genere gândit poate fi gândit în mod clar. Tot ceea ce poate fi în genere exprimat poate fi exprimat în mod clar.”¹⁰

⁸ Wittgenstein, 2001, p. 89.

⁹ *Idem.*

¹⁰ Wittgenstein, 2001, p. 103.

În consecință, claritatea devine o condiție de sens pentru gândire și limbaj, iar filosofiei îi revine rolul de a trasa distincția dintre ceea ce poate fi spus sau nu, dintre ceea ce poate fi clar sau nu și de a analiza gândurile și rostirile noastre din perspectiva unor asemenea criterii preliminare stabilirii adevărului propozițiilor.

Scopul meu în acest studiu nu este de a intra în detaliile relației dintre analiză și claritate, ci doar de a realiza o cercetare istorică asupra modului în care contemporanii lui Wittgenstein au asimilat în cercetarea filosofică teza cu privire la natura filosofiei ca activitate de clarificare, așa cum a fost exprimată de propoziția 4.112. Consider că pot fi identificate câteva momente cheie, reprezentate de preluarea tezei de către Russell într-o manieră carteziană, apoi de plasarea de către Ramsey a conceptului clarității în contextul filosofiei wittgensteiniene, urmând intervalul de consolidare a acestei perspective sub autoritatea lui Schlick în cadrul Cercului de la Viena, în fine, triumful interpretării wittgensteiniene sub forma unei dominanțe în filosofia analitică, fapt consemnat de conferința lui Peirce. Voi prezenta în continuare fiecare dintre aceste momente ale receptării proiectului wittgensteinian. Intervalul temporal analizat începe cu conferințele lui Russell din anul 1918 și se încheie cu conferința lui Price din anul 1945.

2. Întâmpinările lui Russell

Propoziția 4.112 a fost menționată de la bun început drept una dintre aserțiunile elocvente privind concepția lui Wittgenstein despre obiectul filosofie ca activitate. Este neîndoielnic că formularea radicală îi revine lui Wittgenstein, dar o cercetare de detaliu poate stabili influențe, în primul rând cele ale lui Frege și Russell, așa cum recunoaște însăși Wittgenstein în „Cuvântul înainte” la *Tractatus*: „Doresc doar să menționez că sunt îndatorat pentru o mare parte din impulsul dat gândurilor mele operelor grandioase ale lui Frege și lucrărilor prietenului meu, domnul Bertrand Russell.”¹¹

Ideea filosofiei ca analiză și clarificare o regăsim explicit, chiar înainte de publicarea *Tractatus*-ului, în prelegerile din anul 1918 susținute de

¹¹ Wittgenstein, 2001, pp. 77-78.

Russell la Londra și publicate sub titlul *Filosofia atomismului logic*. Russell menționează că multe dintre ideile din aceste prelegeri au fost preluate de la prietenul și discipolul său Ludwig Wittgenstein, dar că nu l-a mai întâlnit pe acesta din luna august a anului 1914.¹²

În chiar primul capitol, „Fapte și propoziții”, Russell definește analiza filosofică și își numește doctrina „atomism logic”. Dezideratul clarității și preciziei este exprimat într-o manieră carteziană. Russell remarcă faptul „curios” că în filosofie pornim mai degrabă de la sesizarea unor chestiuni vagi și ambigue în legătură cu anumite enunțuri, decât de la date incontestabile. De exemplu, dacă spunem „În acest moment, în această sală, se află un anumit număr de oameni”, nu vom lua în considerare conținutul sigur al acestui enunț, faptul că în sală se află un anumit număr de oameni, ci ne vom propune să definim ce anume este această sală, ce înseamnă pentru o persoană să se afle în sală, cum deosebim persoanele una de alta, iar toate aceste întrebări ne vor duce spre concluzia că enunțul inițial este vag și neclar și că nu știm dacă este adevărat sau fals. Singurul fapt sigur este starea de perplexitate la care am ajuns și de aici începe cercetarea filosofică. Russell descrie astfel cercetarea filosofică:

„După părerea mea, procesul filosofării autentice constă în principal în trecerea de la aceste lucruri evidente, vagi, ambigue, de care simțim că suntem destul de siguri, la ceva precis, clar, derivat, pe care îl descoperim, prin reflecție și analiză, în lucrul vag de la care am pornit și care este, ca să zicem așa, adevărul adevărat, față de care lucrul vag este un fel de umbră.”¹³

Trecerea pe baza metodei analizei și reflecției de la ceea ce este vag la ceea ce este precis presupune și asumarea unui anumit risc de eroare. Astfel, dacă pornim de la enunțul că în această sală se află multe persoane și vrem să îl facem precis, riscăm să greșim dacă nu realizăm o numărătoare persoană cu persoană. În general, este dificil să parcurgem acest drum de la enunțuri incontestabile și vagi la alte enunțuri la fel de incontestabile, dar precise. Aceste propoziții precise la care ajungem au

¹² Vezi Russell, 1972a, p. 31.

¹³ Russell, 1972a, p. 33.

un dublu regim, logic și epistemic, în sensul că din punct de vedere logic ele sunt premise în construcția deductivă a sistemului, pe când în ordinea cunoașterii, la aceste enunțuri ajungem prin derivări succesive. De aceea, cea mai bună strategie, conchide Russell, este să punem lucrurile la îndoială în modalitate carteziană și să reținem numai ceea ce trece testul clarității.¹⁴ Dezideratul unei certitudini perfecte rămâne, fiind capcana în care cădem întotdeauna.

A doua întâmpinare este ocazionată de scrierea „Introducerii” la *Tractatus*, așadar, de această dată pornind chiar de la textul lui Wittgenstein. Comentariul lui Russell este consacrat în principal reprezentării simbolice a lumii, context în care preia distincția lui Wittgenstein dintre ceea ce se poate spune și ceea ce poate fi doar arătat. Orice propoziție filosofică are o gramatică greșită și tot ce putem face este să arătăm acest lucru. Russell consideră că propoziția 4.112 poate fi înțeleasă în relație de continuitate cu propoziția anterioară, 2.111, în care Wittgenstein precizează că „Filosofia nu este una din științele naturii. (Cuvântul filosofie trebuie să desemneze ceva ce stă deasupra sau dedesubtul științelor naturii, dar nu alături de ele.)”¹⁵

Russell remarcă o consecință paradoxală de tip autoreferențial a acestei viziuni asupra filosofiei, în sensul că tot ceea ce am putea spune cu privire la înțelegerea teoriei lui Wittgenstein este condamnat a fi lipsit de sens chiar din perspectiva teoriei însăși.¹⁶ Ulterior, atunci când se ocupă în „Introducere” de modul în care Wittgenstein delimitează domeniul a ceea ce poate fi considerat drept mistic, Russell reia această idee și repetă soluția problemei, și anume, considerarea propozițiilor filosofice drept lipsite de sens și întemeierea filosofiei pe propozițiile științei, expuse clar și precis, urmând astfel un proiect filosofic prin care, de fapt și de drept, în opinia sa, continuăm vechiul proiect socratic.¹⁷

Cea de-a treia întâmpinare o regăsim în articolul „Atomismul logic” din anul 1924 în care Russell își prezintă realizările pe care le-a avut împreună cu Whitehead, dar Wittgenstein este iarăși prezent implicit în

¹⁴ Vezi Russell, 1972a, p. 35.

¹⁵ Wittgenstein, 2001, p. 102.

¹⁶ Vezi Russell, 1922, p. XIII.

¹⁷ Vezi Russell, 1922, p. XXIII.

considerațiile cu privire la obiectul filosofiei. Russell precizează că „activitatea filosofică, așa cum o concep eu, este în esență, analiza logică, urmată de sinteza logică.”¹⁸ Filosofia, fiind mai cuprinzătoare decât orice știință, este preocupată de relațiile dintre științe și de conflictele dintre ele, dar nu se poate amesteca în probleme care privesc domeniul științelor, așa cum ar fi controversele dintre fizică și psihologie sau dintre psihologie și logică. Filosofia este îndreptățită să formuleze ipoteze de lucru cu privire la domenii în care știința nu are capacitatea de a le confirma sau de a le respinge. Așadar, filosofia formulează ipoteze, iar nu certitudini imuabile, asemănătoare dogmelor religioase.

Dar nu această parte constructivă este cea mai importantă în filosofie, ci aceea consacrată criticii filosofice: „Deși, mai mult decât orice altceva, construcția cuprinzătoare este parte a activității filosofice, eu nu cred că ea este partea cea mai importantă. După părerea mea, partea cea mai importantă constă în criticarea și clarificarea noțiunilor care sunt apte să fie considerate fundamentale și acceptate în mod necritic. Ca exemple aș putea menționa: spirit, materie, conștiință, cunoaștere, experiență, cauzalitate, voință, timp.”¹⁹ Aceste noțiuni sunt inexacte și aproximative, contaminate de vaguitate, incapabile să joace un rol în științele exacte. Științele utilizează alte tipuri de noțiuni care permit construcția de structuri logice din care eroarea este eliminată.

3. Recenzia lui Ramsey

În recenzia sa din anul 1923 la *Tractatus*, Ramsey se ocupă – era inevitabil – și de propoziția 4.112. El consideră că aceasta poate fi înțeleasă corect numai dacă noțiunea de „claritate” este explicată în contextul sistemului lui Wittgenstein. O propoziție lingvistică este clară în măsura în care proprietățile sale vizibile „arată” proprietățile interne ale înțelesului ei. În termenii consacrați de Wittgenstein, vom spune că sensul se arată în proprietățile interne ale propoziției. Dar aceste proprietăți interne, se întrebă Ramsey, ducând mai departe propunerea wittgensteiniană,

¹⁸ Russell, 1972b, p. 162.

¹⁹ *Idem.*

sunt oare proprietăți individuale și unice, adică sunt proprietățile unei anumite propoziții lingvistice, sau țin de forma logică a acesteia? Apare astfel o ambiguitate între cele două aspecte, între „type” și „token”, în terminologia folosită inovator de Ramsey, și această ambiguitate creează probleme dacă nu este elucidată. După Ramsey, proprietățile unei anumite propoziții sunt proprietăți ale tuturor „instanțelor” de un anumit tip, altfel spus, proprietățile interne ale propoziției sunt interne „tipului”, ceea ce înseamnă că o instanță le are tocmai pentru că sunt proprietăți ale unui „tip” și „instanța” este a aceluși „tip”.

Ramsey reamintește că nu este necesar ca o propoziție lingvistică să aibă sensul pe care îl are. De exemplu, fie propoziția *fa*. Aceasta înseamnă că nu este necesar să avem o proprietate internă a propoziției lingvistice prin care ceva intern să fie conectat cu *a*, ci avem o proprietate a propoziției logice (*proposition*), ceea ce face ca propoziția lingvistică (*sentence*) să aparțină acestui tip propozițional în sens logic și să aibă un sens. De aici rezultă că proprietățile interne ale propoziției logice, acele proprietăți care arată sensul, nu sunt vizibile ca atare la nivel lingvistic, ci presupun luarea în considerare a noțiunii de „înțeles”. Totuși, într-un limbaj perfect în care fiecare lucru are propriul nume, totul devine posibil, adică inclusiv sesizarea sensului ascuns de învelișul lingvistic, o dată cu apariția numelui obiectului în propoziția lingvistică, ceea ce se întâmplă și în cazul tuturor proprietăților interne care constituie sensurile. Așadar, un sens este conținut în altul (o propoziție rezultă din alta), ceea ce este vizibil întotdeauna în propoziția lingvistică.

Într-un limbaj perfect toate propozițiile și gândurile ar fi perfect clare. Pentru a defini „claritatea” trebuie să înlocuim expresia „proprietăți vizibile ale propoziției lingvistice” cu expresia „proprietăți vizibile ale semnului propozițional”, ceea ce este analog cu „proprietate internă a propoziției”, interpretată drept proprietate pe care o instanță trebuie să o aibă pentru a fi un semn, iar dacă propoziția lingvistică (instanța) este scrisă, atunci avem o proprietate vizibilă. Ramsey explică acest înțeles al clarității: „Un semn propozițional este clar dacă proprietățile interne ale sensului său sunt arătate nu doar de proprietățile interne ale propoziției, ci și de proprietățile interne ale semnului propozițional”.²⁰

²⁰ Ramsey, 1923, p. 477.

Acestea fiind lămurite cu privire la înțelesul clarității, acum putem interpreta concepția despre filosofie ca activitate de clarificare în termenii proprietăților interne. Mai întâi, reținem faptul că deseori recunoaștem sau nu dacă ceva are o proprietate internă. Ceea ce recunoaștem este faptul că obiectul sau sensul asertat prin cuvinte au o anumită proprietate, ceea ce este important pentru că prin clarificare înlocuim numele cu o descriere. De aceea, bunăoară, drept rezultat al unui asemenea demers logic, în acest sens al clarificării, noi recunoaștem nu că *p* este o tautologie, ceea ce este o pseudo-propoziție, ci că „*p*” nu spune nimic. Ramsey conchide că clarificarea nu presupune nimic altceva decât scoaterea la suprafață a structurii logice profunde: „A face propozițiile clare înseamnă a asigura recunoașterea proprietăților lor logice prin exprimarea lor în limbaj astfel încât aceste proprietăți sunt asociate cu proprietăți vizibile ale propoziției lingvistice.”²¹

Pe baza acestei discuții despre forma logică și proprietățile interne ale unei propoziții, Ramsey propune o ușoară revizuire a afirmației lui Wittgenstein potrivit căruia propozițiile filosofice sunt lipsite de sens. Activitatea de clarificare filosofică, înțeleasă ca mai sus, va duce însă și la formularea de propoziții filosofice cu sens ori de câte ori descoperim ceva nou cu privire la forma logică a sensurilor oricărui compus de propoziții, așa cum sunt, de exemplu, acelea care exprimă fapte cu privire la percepție și gândire. Astfel, dacă propoziția „*p*” este „El gândește *q*” sau „El vede *c*”, acestea ar fi propoziții filosofice, ceea ce, după Ramsey, nu ar fi incompatibil cu afirmația 4.003 a lui Wittgenstein:

„Cele mai multe propoziții și întrebări care au fost enunțate despre chestiuni de ordin filosofic nu sunt false, ci sunt nonsensuri. De aceea, nu putem să răspundem unor întrebări de acest tip, ci doar să constatăm că ele sunt nonsensuri. Cele mai multe întrebări și propoziții ale filosofiei se bazează pe faptul că noi nu înțelegem logica limbajului nostru.

(Ele sunt de tipul întrebării dacă binele este mai mult sau mai puțin identic decât frumosul.)

Și nu este de mirare că cele mai profunde probleme nu sunt propriu-zis probleme.”²²

²¹ *Idem.*

²² Wittgenstein, 2001, pp. 95-96.

Ulterior, în însemnările sale reunite postum în volumul *The Foundations of Mathematics*, Ramsey reia discuția despre specificul filosofiei pornind de la afirmațiile lui Wittgenstein din *Tractatus* și propune o interpretare definițională.²³ După Ramsey, filosofia „trebuie să clarifice atât gândurile cât și acțiunile noastre”, „în principal, o filosofie este un sistem de definiții sau, prea adesea, doar un sistem de descriții cu privire la modul în care ar putea fi date definițiile.” „Filosofia ar trebui să clarifice și să distingă noțiuni anterior vagi și confuze.”²⁴ Aceasta înseamnă că în filosofie, care conține termeni primitivi și definiții, admite Ramsey, luăm în considerare propozițiile deja formulate în alte domenii, așa cum ar fi știința și viața cotidiană, și încercăm să le organizăm într-un sistem logic.

Dacă înțelegem filosofia ca sistem de definiții, atunci, susține Ramsey, apar trei probleme:²⁵

Prima: ce definiții ar trebui să ofere filosofia? Ce lăsăm științei și artei, ori altor domenii? În științele exacte ale naturii formulăm un anumit tip de definiții. De exemplu, în fizică definim noțiunea de masă explicând cum o putem măsura. Filosofia nu se ocupă însă de analiza definiției, adică de probleme generale dezvoltate într-o teorie a definiției, așa cum ar fi, pentru cazul fizicii, relația stabilită într-o definiție între termeni care descriu lumea fizică și termeni care descriu experiențele senzoriale.

A doua: când și de ce ne putem mulțumi numai cu o descriere a modului în care ar putea fi dată o definiție corectă în loc de o definiție propriu-zisă? Pe baza unei asemenea analize filosofice generaliste putem să înțelegem situația tipică în care nu putem da o definiție nominală, ci doar o explicație a utilizării simbolului.

A treia: cum putem evita pericolul unui *petitio principii*? Preocuparea pentru înțeles presupune, în cele din urmă, că noi înșine ne gândim la înțelesurile termenilor pe care îi utilizăm. Astfel, noi înșine, ca subiect epistemic, avem posibilitatea să decidem care este înțelesul

²³ Referințele le voi face după fragmentul antologat de A. J. Ayer în volumul *Logical Positivism*, 1959, pp. 321-326.

²⁴ Ramsey, 1959, p. 321.

²⁵ Vezi Ramsey, 1959, pp. 324-325.

termenilor pe care îi folosim fără să ne gândim în vreun fel la problema teoretică a naturii înțeleșului. Ramsey sugerează că acest demers nu presupune un lanț inferențial, ci ține de analiza stărilor minții noastre.

Atunci, care ar fi, în acest caz, diferența dintre a face psihologie și a face filosofie? Ramsey oferă o justificare naturalistă a filosofiei, a rolului ei ca analiză a înțeleșului. Ajungem inevitabil la filosofie atunci când nu ne este clar înțeleșul unui termen sau al unei propoziții. Resimțim subiectiv această necesitate, dorim să clarificăm și, mai mult decât atât, ne dăm seama că numai dacă depășim acest obstacol putem merge mai departe și, prin cercetare științifică, putem ajunge la adevăr. Introspecția ne permite să conștientizăm toate aceste aspecte. Dacă neglijăm această stare a minții care duce la filosofie atunci ne vom afla în situația unui copil care poartă acest tip de dialog: „Spune breakfast.” „Nu pot” „Ce nu poți să spui?” „Nu pot spune breakfast.” Altfel spus, am ajunge doar la perplexități.

4. „Discipolatul” lui Schlick

Discuțiile cu Wittgenstein de la sfârșitul anilor 1920 l-au influențat pe Schlick în mod decisiv, astfel încât se poate afirma că acesta a devenit un wittgensteinian, fapt cu atât mai evident în privința concepției despre filosofie. Schlick publică mai multe studii în care își face cunoscută opțiunea pentru tezele wittgensteiniene din *Tractatus*, iar în cel puțin două dintre ele, „Cotitura filosofiei” și „Viitorul filosofiei”, se ocupă explicit de redefinirea filosofiei, de statutul analizei filosofice și de relația dintre analiză și claritate.

În studiul „Cotitura filosofiei”, publicat în anul 1930, Schlick discută despre semnificația schimbării cursului filosofiei prin contribuțiile succesive ale lui Leibniz, Frege, Russell și Wittgenstein. Schlick propune un criteriu verifiționist al sensului, urmând sugestiile lui Wittgenstein, ceea ce îl va duce la sesizarea diferenței dintre știință și filosofie. Tot ceea ce poate fi cunoscut poate fi exprimat cu sens, iar orice întrebare privitoare la ceea ce poate fi cunoscut poate primi, în principiu, un

răspuns, ceea ce înseamnă că o problemă autentică, adică formulată în mod corect, nu este insolubilă. Sunt insolubile numai întrebările lipsite de sens, cele care sunt simple înșiriri de cuvinte, care „arată ca întrebări deoarece satisfac regulile gramaticii obișnuite, dar în realitate constau din sunete goale deoarece contravin regulilor interne profunde ale sintaxei logice, reguli pe care le-a dezvăluit noua analiză.”²⁶

Pentru orice problemă cu sens poate fi indicată calea rezolvării ei, cu excepția cazului în care capacitățile umane sunt deficitare. Verificarea este dată de producerea unei stări de lucruri care poate fi constatată prin experiență nemijlocită, iar adevărul va fi stabilit de științe pe această cale observațională. Verificarea nu se poate face în afara experienței, iar știința nu poate stabili niciun adevăr fără dovezile oferite de experiență:

„Orice știință (...) este un sistem de cunoștințe, adică de propoziții de experiență adevărate, iar întreaga știință, inclusiv enunțurile vieții de fiecare zi, este sistemul cunoștințelor. Nu există în afara ei încă un domeniu de adevăruri filosofice; filosofia nu este un sistem de propoziții, ea nu este o știință.”²⁷

Ce este atunci filosofia? Realizând așa-numita „cotitură” în definirea filosofiei, vom înțelege că filosofia nu este un sistem de cunoștințe, ci un sistem de acte, adică „activitatea prin care este fixat sau descoperit sensul enunțurilor. Prin filosofie propozițiile sunt clarificate, prin științe ele sunt verificate. În cazul celor din urmă este vorba despre adevărul enunțurilor, în cazul primei însă de semnificația enunțurilor.”²⁸ Filosofia fundamentează în acest sens științele și le prefigurează, dar le și desăvârșește, însă doar prin analiză și clarificare, iar nu, așa cum s-a crezut în mod greșit în filosofia tradițională, pornind de la principiul potrivit căruia „fundamentul este constituit din propoziții filosofice (din propozițiile teoriei cunoașterii) și că edificiul va fi acoperit de asemenea de o cupolă de propoziții filosofice (numite metafizică).”²⁹

²⁶ Schlick, 2003, p. 56.

²⁷ *Idem.*

²⁸ Schlick, 2003, p. 57.

²⁹ *Idem.*

Drept urmare, munca filosofică nu constă în formularea de noi propoziții care clarifică sau definesc, pentru că un asemenea demers ar duce la un regres la infinit, ci din atribuirea de sens propozițiilor deja formulate, iar această atribuire are loc prin acte reale, ultime, care nu mai au nevoie de alte explicații. Acestea constituie activitatea filosofică.

Greșeala fatală a metafizicii tradiționale a fost chiar aceasta, credința că sensul ca atare și conținutul ultim pot fi formulate prin propoziții, asemenea oricăror alte cunoștințe oferite de științe:

„Năzuința metafizicienilor a fost dintotdeauna îndreptată spre țelul fără noimă al exprimării conținutului calităților pure (a esenței lucrurilor) prin cunoștințe (...), adică spre țelul de a spune ceea ce nu poate fi spus, calitățile nu pot fi descrise, ci doar indicate prin trăiri; cunoașterea nu are însă nimic de a face cu aceasta.”³⁰

Drept urmare, întreaga istorie a disputelor metafizice este una a unui eșec inevitabil, bazată pe o înțelegere greșită a misiunii filosofiei. Pseudoproblemele filosofice nu depășesc puterile rațiunii omenești în sens kantian, ci, pur și simplu, ele trebuie eliminate. Istoric vorbind, procesul este de durată, dar în cele din urmă, spera Schlick, cotitura este inevitabilă: „Atunci nu va mai fi nevoie să se vorbească despre probleme filosofice, deoarece se va vorbi în mod filosofic despre toate problemele, adică cu sens și clar.”³¹

Ulterior, în studiul „Viitorul filosofiei”, publicat în anul 1932, Schlick dezvoltă viziunea sa asupra filosofiei ca activitate de clarificare a înțelesurilor, deosebită de știința care descoperă adevăruri. Schlick se desparte de viziunea tradițională asupra filosofiei și o susține pe cea wittgensteiniană din *Tractatus*:

„... filosofia a fost înțeleasă greșit când s-a crezut că rezultatele filosofice ar putea fi exprimate în judecăți și că ar putea exista un sistem al filosofiei compus dintr-un sistem de judecăți care ar reprezenta răspunsurile la întrebările filosofice. Nu există adevăruri specific filosofice care ar conține soluția problemelor specific filosofice,

³⁰ Schlick, 2003, pp. 57-58.

³¹ Schlick, 2003, p. 60.

ci filosofia are sarcina de a găsi semnificația tuturor problemelor și a soluțiilor lor. Ea trebuie să fie definită ca activitate de descoperire a semnificației.”³²

Prin acest tip de analiză filosofică cu caracter propedeutic la nivelul științelor particulare, pregătitoare pentru cercetarea științifică prin care descoperim adevăruri, putem sesiza faptul că în științe sunt uneori utilizate cuvinte fără o semnificație cognitivă clară, ceea ce împiedică descoperirea adevărurilor. Doar filosofia poate elimina aceste neclarități și în acest sens îi putem acorda vechiul nume de „regină a științelor”, fără a fi ea însăși o știință, ci doar o activitate necesară de clarificare. Astfel vom putea înțelege că singurele probleme autentice sunt probleme științifice, rolul filosofiei fiind tocmai de a înlătura iluzia posibilității formulării unor probleme autentice în afara științei.

Așa numitele „probleme filosofice” sunt fie enunțuri care au forma gramaticală a unor întrebări, dar termenii care le compun nu au sens din punct de vedere logic, așa cum ar fi întrebarea „Este albastrul mai identic decât muzica?”, fie probleme doar aparent filosofice, rezolvabile de fapt prin metodele științei, așadar probleme științifice deghizate în pseudo-probleme filosofice, cărora însăși știința le poate da un răspuns în principiu, chiar dacă într-o anumită etapă de dezvoltare nu o poate face întrucât nu dispune de instrumentele tehnice necesare cercetării, așa cum ar fi, de exemplu, anumite aspecte ale explorării universului. Așadar, pseudoproblemele filosofice sunt fie elucidate și eliminate prin analiza logică a limbajului, fie se dovedesc a fi probleme științifice.

După Schlick, această perspectivă asupra filosofiei a fost anticipată de Leibniz și Kant, dar abia Wittgenstein a formulat-o în mod clar în *Tractatus* în chiar propoziția 4. 112. Schlick își asumă explicit acest proiect: „Tocmai acesta este punctul de vedere pe care încerc să-l dezvolt aici.”³³

Din această perspectivă wittgensteiniană putem înțelege și istoria filosofiei, în primul rând străduința de a defini filosofia asemenea unei științe foarte generale, ale cărei propoziții au un cel mai general caracter posibil. Dacă la începutul istoriei cunoașterii, într-o etapă în care

³² Schlick, 2003, p. 75.

³³ Schlick, 2003, p. 77.

filosofia și știința nu erau distincte, explicațiile filosofice vagi țineau locul incapacității de a oferi alte explicații, ulterior, prin dezvoltarea cercetării științifice, procesul de clarificare conceptuală s-a amplificat și i-a asigurat filosofiei rolul ei firesc. Separându-se de științe, filosofia nu descoperă adevăruri, asemenea acestora, ci clarifică înțelesuri, făcând posibilă descoperirea adevărilor de către științele particulare. Dezvoltarea cunoașterii confirmă această interpretare istorică: un domeniu aflat la începutul dezvoltării sale apelează la instrumentele filosofiei pentru a obține un spor în clarificarea conceptelor, apoi se separă de filosofie și devine independent. După Schlick, tot în această direcție vor evolua etica și estetica, care vor deveni în viitor părți ale sistemului științelor.³⁴

Drept urmare, filosofia nu va adopta metodele științei întrucât ea nu poate deveni o știință care descoperă adevăruri, ci își va suma sarcina de clarificare a înțelesurilor și a va face printr-o gândire profundă, adică prin înțelepciune. Schlick conchide:

„Sunt convins că punctul nostru de vedere despre natura filosofiei va fi împărțit de toți în viitor; iar consecința va fi că nu se va mai încerca să se predea filosofia ca un sistem. Vom preda științele particulare și istoria lor în adevăratul spirit filosofic al căutării clarității și, făcând acest lucru, vom dezvolta spiritul filosofic al generațiilor viitoare. Aceasta este tot ce putem face, dar va fi un mare pas în dezvoltarea spirituală a omenirii.”³⁵

5. Conferința lui Price. Programul filosofiei clarificatoare

Conferința din anul 1945 al lui Price este prima critică postbelică a filosofiei analitice. El își exprimă nemulțumirea față de filosofia interbelică, o consideră un factor cauzal al crizei civilizației occidentale sub aspect economic, social și politic. Toate obiecțiile împotriva filosofiei interbelice ar putea fi exprimate printr-un *dictum*: Claritatea nu este suficientă! Price discută tot timpul despre analiză filosofică și clarificare, dar nu menționează

³⁴ Vezi Schlick, 2003, p. 77.

³⁵ Schlick, 2003, p. 79.

niciodată numele lui Wittgenstein, accentuând astfel sugestia că acest mod de a face filosofie nu este doar unul propriu lui Wittgenstein, ci a devenit modul de a fi al cercetării filosofice în spațiul cultural occidental.

Price deosebește între două situații în care se poate afla un gânditor³⁶, și anume, aceea a unui „filosof pur” care poate gândi în mod liber și independent, izolat în „turnul de fildeș”, orice dorește, și aceea de filosof al cetății, de profesor de filosofie, caz în care putem vorbi despre datoriile sale față de comunitate. Desigur, nicio autoritate academică, politică sau ecleziastică nu are dreptul să stabilească în ce fel un filosof își face treaba de profesor, dar există un anumit țel normativ al predării filosofiei, acela de a oferi înțelepciune (*wisdom*). Ei bine, susțin criticii, cei mai mulți din afara comunității filosofice, filosofia interbelică tocmai acest lucru nu l-a făcut. Au ei dreptate?

Price admite că este acceptat consensual, cel puțin la nivelul comunității filosofilor profesioniști, faptul istoric că „clarificarea este scopul fundamental al filosofiei. Filosofia, s-a spus adesea, nu ne oferă cunoaștere nouă, ea doar clarifică ceea ce știm deja. Sarcina filosofului este să analizeze enunțurile științei, ale istoriei și ale simțului comun, inclusiv, desigur, enunțurile etice și, presupun, cele religioase, deși în practică nu a fost acordată o prea mare atenție acestora din urmă.”³⁷

Cuvântul „analiză”, remarcă Price, a fost asociat cu așa numita Școală de la Cambridge, dar mulți filosofi nu subscriu la toate cerințele și metodele acestei Școli, deși împărtășesc concepția generală despre filosofie ca analiză și clarificare. Price propune utilizarea termenilor „clarificare” și „analiză” în condiții de sinonimie, ceea ce nu ar duce la nicio confuzie.

Programul filosofiei analitice sau clarificatoare este descris de Price printr-un exemplu³⁸. Cum interpretăm enunțul că filosofia „face clar doar ceea ce știm deja”? Într-un sens al cuvântului „știu”, ceea ce clarifică filosoful nu este în mod necesar ceva cunoscut sau adevărat, ci ar putea fi chiar ceva fals. De exemplu, să ne întrebăm ce cunoaștere avem atunci când știm că se află un scaun în dormitor și că în acest moment nu îl observă nimeni. Nu este nicio diferență de cunoaștere în acest caz, indiferent dacă scaunul este observat sau nu de cineva. Ceea

³⁶ Vezi Price, 1963, pp. 15-16.

³⁷ Price, 1963, pp. 16-17.

³⁸ Vezi Price, 1963, p. 17.

ce contează este doar care anume este înțelesul enunțului „Există un scaun neobservat în dormitor”. Nu ne interesează adevărul sau falsitatea acestui enunț, dacă știm sau doar credem că este adevărat ori dacă nu avem nicio opinie. Propoziția sigur falsă „Există un crocodil neobservat pe acoperiș” ar avea același statut. Asemănător, filosoful moral va avea sarcina de a stabili înțelesul propoziției „Trebuie să-mi țin promisiunea făcută lui Jones”, chiar dacă, în fapt, nu am făcut nicio promisiune ori nu știu dacă am făcut vreuna, ori știu că nu ar trebui să mi-o țin pentru că am o altă datorie urgentă. Așadar, nu trebuie să clarificăm cunoașterea faptelor, ci cunoașterea înțelesurilor enunțurilor respective.

Cum să înțelegem acest program al filosofiei analitice? Ce fel de înțelegere în sensul sporirii clarității are în vedere filosoful analitic? După Price, nu este vorba nicidecum despre învățarea unor noi termeni specifici unei anumite terminologii, așa cum ar fi dacă am începe să învățăm ceva nou, de exemplu, tehnica navigației sau chimia, ci este vorba despre înțelegerea pe care o obținem atunci când este rezolvată o problemă de tip *puzzle*: „Întunericul din care ieșim spre lumină este întunericul perplexității, nu al ignoranței.”³⁹

Drept urmare, concepția analitică despre filosofie se transformă în mod natural într-o concepție „terapeutică” despre aceasta. Treaba filosofului este să ne vindece de confuziile și bătăile de cap produse de limbaj, cel cotidian și cel științific. Dar se pare, atenționează Price, nimeni nu ar suferi de aceste neajunsuri dacă nu ar fi deja un filosof. Omul obișnuit nu are asemenea probleme, așa cum ar fi acelea legate de folosirea cuvântului „Eu”. Filosoful produce deliberat și metodic suferințele pe care apoi le vindecă. Studentul devine întâi bolnav, apoi este vindecat. Altfel, terapeutul nu ar avea niciun pacient.

Față de această critică s-ar putea răspunde că cel puțin unele dintre încurcături apar în mintea fiecăruia, în măsura în care fiecare este în mod natural un filosof. Boala este endemică, dar există vindecare. Price explică: „Problemele filosofice apar spontan în mintea oricui, mai devreme sau mai târziu, atunci când începe să reflecteze asupra lui însuși și asupra naturii.”⁴⁰ Dar avem o alternativă, putem învăța din istoria

³⁹ Price, 1963, p. 18.

⁴⁰ Price, 1963, p. 19.

filosofiei cum să enunțăm aceste probleme într-o formă generală, cum să înțelegem implicațiile lor și conexiunile cu alte probleme. După ce învățăm aceste lucruri vom putea lua în considerare soluțiile posibile. S-ar putea spune că cea mai bună terapie este însăși istoria filosofiei.

6. Un orizont de întâmpinare a criticilor

Așa cum am menționat mai sus, în climatul de opinii de după Al Doilea Război Mondial, Price remarcă faptul că, în climatul de opinii de după Al Doilea Război Mondial, la nivelul comunității filosofice se manifesta o anumită nemulțumire față de concepția analitică asupra filosofiei. Price sintetizează aceste critici față de filosofie înțeleasă ca activitate de clarificare și se constituie din oficiu drept un apărător al acesteia. Să enumerăm principalele puncte de impact. Acestea corespund în mare măsură cu cele identificate deja de către Ernst Nagel cu mai mulți ani înainte de conferința lui Price. Nagel oferă o caracterizare a filosofiei analitice bazată pe comparația cu filosofia tradițională. El consideră că filosofia analitică este expresia unei tendințe în curs de evoluție caracterizată prin următoarele⁴¹:

1. Este considerată cunoaștere autentică numai acea cunoaștere oferită de științele specializate.
2. Critica sistemelor filosofice grandioase tradiționale.
3. Tratarea problemelor filosofice tradiționale drept pseudo-probleme generate de utilizarea defectuoasă a limbajului.
4. Interes sporit pentru chestiuni legate de logică și metodă.
5. Sarcina filosofiei este clarificarea înțelesurilor prin metoda analitică.
6. Dezinteres față de istoria filosofiei.
7. Aspirație spre neutralitate etică și politică.

Price abordează cele mai multe dintre aceste aspecte ce privesc relația dintre filosofia analitică și filosofia tradițională din perspectiva criticilor formulate de susținătorii acesteia din urmă.

⁴¹ Nagel, 1936, pp. 5-6.

Este întemeiată nemulțumirea față de filosofia analitică? Merită să consumăm timp pentru o asemenea analiză trivială a propozițiilor? Dacă filosofia este doar clarificare, mai merită ea locul tradițional în societatea liberală? Ea a ocupat acest loc pe baza unor pretenții mai mari. Dacă renunțăm la ele, atunci nu ar trebui să renunțăm și la filosofie, locul ei fiind luat de științele naturii și ale omului?

După Price, criticii filosofiei clarificatoare susțin nimic mai mult decât că filosofia își produce propria extincție sau se retrage într-un colț al lumii educaționale dacă, asemenea unui grădinar care plantează buruienile pentru a avea ce plivi după aceea,⁴² rămâne doar la demascarea așa-numitor pseudo-probleme. Ar putea filosofia să aspire la un alt loc dacă singura ei sarcină este analiza propozițiilor?

Drept răspuns, Price conturează o strategie de apărare a filosofiei clarificatoare.

În primul rând, afirmația că „filosofii zilelor noastre nu vorbesc despre nimic altceva decât despre cuvinte” nu este cu totul corectă. Filosofia drept clarificare poate fi definită și nelingvistic, fără referire la cuvinte și propoziții, de exemplu, ca analiză a experiențelor ori a anumitor tipuri sau forme ale faptelor. Antiteza dintre cunoașterea lumii și cunoașterea filosofică a propozițiilor cu ajutorul cărora vorbim despre lume este înșelătoare. Niciun filosof analitic nu reduce filosofia la gramatică sau la lexic. Cuvintele contează pentru că gândim cu ajutorul lor. Așadar, putem spune că filosofia este analiza conceptelor fundamentale de Lucru, Sine, Cauză, Datorie, adică analiza categoriilor.

Pe de altă parte, trebuie spus că filosofia, indiferent de felul cum a fost înțeleasă, s-a ocupat dintotdeauna de limbaj. Socrate a fost un „analist lingvistic” preocupat de încurcăturile lingvistice și de găsierea unei terapii. Reacția contemporanilor lui Socrate ar fi putut fi aceea că preocuparea față de chestiuni verbale este o trădare a tradiției cosmologice ioniene. Adevărul este că putem învăța din tradiția socratică și îi putem înțelege astfel mai bine pe Russell și Moore.

Dar filosofii analitici interbelici ai clarității sunt acuzați că discută ca și cum filosofia ar începe în anul 1900, adică neglijează istoria filosofiei, ignoră „marile probleme” și soluțiile oferite anterior și se preocupă de

⁴² Analogia îi aparține lui Price. Vezi Price, 1963, p. 20.

propriile probleme de tip puzzle. Adevărul este că nu au neglijat total istoria filosofiei, ci au luat în seamă unii filosofi, cel puțin pe Locke, Berkeley, Hume și Kant.

Altă acuzație constă în neglijarea filosofiei morale. După Price, nu se poate susține că este vorba de o negare de principiu, dimpotrivă, propozițiile eticii sunt considerate și ele o sursă de probleme puzzle și, drept urmare, au nevoie de clarificare. Încă de la începuturile filosofiei analitice s-a susținut că scopul filosofiei morale este clarificarea, așa cum a făcut-o Moore în *Principia Ethica*.

Dar acuzația capătă și o altă formă: filosofia morală nu ar fi fost doar neglijată, ci pervertită.⁴³ Iar sursa pervertirii este teoria realistă a cunoașterii, ideea că cunoașterea nu are niciun efect asupra a ceea ce este cunoscut, adică, dacă am înțelege mai bine ce este o acțiune bună, aceasta nu înseamnă și că în practică vom acționa mai bine decât înainte. În schimb, moraliiștii tradiționaliști susțin că cel ce înțelege principiile etice va acționa virtuos, ceea ce înseamnă că o cunoaștere teoretică a binelui și a diferenței dintre bine și rău te face mai bun.

După Price,⁴⁴ acest argument al diferenței dintre teorie și practică nu are forță. În primul rând, ideea acestei diferențe este un truism, chiar și pentru cazul unui moralist subiectivist care va vorbi despre cunoașterea atitudinilor emoționale și voliționale și despre convențiile sociale corespunzătoare. Vom avea anumite atitudini indiferent de ce știm. În al doilea rând, chiar dacă prin cunoaștere nu transformăm ceea ce este cunoscut, vor fi efecte asupra subiectului cunoscător, ceea ce poate afecta comportamentul acestuia sau cel puțin judecățile despre acțiunile celorlalți. Îi vom judeca mai corect, iar emoțiile și comportamentul nostru vor deveni adecvate și, respectiv, unul just.

Claritatea nu ne face mai conștiincioși, ci doar mai corecți în acțiune. Dacă nu avem în noi dorința de a fi corecți, claritatea nu ne-o poate da. Dacă „mai bine” înseamnă „să judeci corect și să acționezi drept”, atunci da, claritatea are de jucat un rol, dar dacă „mai bine” înseamnă mai conștiincios, atunci claritatea nu ne poate face mai buni, nu ne poate da o conștiință dacă nu o avem deja.

⁴³ Vezi Price, 1963, p. 22.

⁴⁴ Vezi Price, 1963, p. 23.

Dar, în genere, poate un filosof, fie el anti-analitic, să ne facă mai conștiințioși? Nu cumva această sarcină nu este una filosofică, ci reprezintă apanajul predicatorilor? Poate că aici este cheia atacului împotriva suficienței clarității: filosoful analitic ar trebui să fie el însuși un predicator care să ne indice comportamentul corect. Această idee face parte din înțelesul comun al cuvântului „moralist”. Mulți dintre filosofii morali ai Antichității erau predicatori în sens larg. Chiar și Aristotel spune că nu ar avea rost să studiem filosofia morală dacă acest lucru nu ne-ar îmbunătăți comportamentul. Să fie filosofia morală analitică interesată doar de clarificarea înțelesului binelui și nu de binele în sine? Dacă scopul este claritatea, atunci nu ne interesează distincția dintre viciu și virtute, iar imparțialitatea nu ar fi surprinzătoare.

Altă critică vizează caracterul banal al cazurilor discutate de filosofii analitici. Am împrumutat o carte, apoi am returnat-o prin poștă, dar nu a sosit. Am procedat corect sau greșit? Problema este banală întrucât este evident că nu eu am făcut un rău în cazul în care cartea nu a ajuns înapoi. Dar ce fel de exemple cere filosoful anti-analitic? Să fie exemple extreme, despre crime, trădare sau declarații de război? Alegerea exemplurilor are doar un efect psihologic deoarece acestea, chiar triviale, duc spre principii, exact așa cum făcea și Socrate.⁴⁵

Drept urmare, sarcina filosofiei este să ne spună ce este binele, nu să ne facă mai buni, așa cum pretinde predicatorul. Funcția filosofiei morale este să clarifice ceea ce știm deja, ea nu are funcția de a ne îmbunătăți neapărat comportamentul și de a ne oferi o conștiință atunci când nu o avem.

7. Totuși, este claritatea suficientă?

Să ne întoarcem la Wittgenstein. Acesta afirmă în propoziția 4.116 că dacă ceva poate fi spus, atunci poate fi spus clar, iar dacă nu poate fi spus clar, atunci nu poate fi spus deloc. Dar cum înțelegem, se întrebă Price în încheierea conferinței sale,⁴⁶ această posibilitate de a spune ceva clar? Să

⁴⁵ Vezi Price, 1963, p. 26.

⁴⁶ Vezi Price, 1963, pp. 40-41.

considerăm înțelesul lui „poate” (*can*) în acest context interogativ. Trebuie să deosebim între două înțelesuri ale verbului „a putea”, între „poate în principiu” și „poate în practică”. Este posibil ca un lucru important să nu poată fi spus clar de cineva, pur și simplu din cauza terminologiei și a regulilor limbajului. Aceasta nu înseamnă că ar fi mai bine să nu vorbească și să tacă, accentuează Price prin referire la aforismul 7, cel de încheiere al *Tractatus*-ului: „Despre ceea ce nu se poate vorbi trebuie să se tacă”.⁴⁷ De fapt, putem vorbi astfel încât să îndeplinim standarde diferite ale clarității, ori chiar neclar, dar ne vom înțelege. Astfel, unele lucruri pot fi spuse obscur, altele metaforic, altele paradoxal. Să le eliminăm pe toate acestea? Clarificarea și vânarea non-sensurilor pot duce la sterilizarea limbajului. Fie doar și din acest motiv, claritatea nu este suficientă.

Însuși Ramsey sesizează cu luciditate dificultatea reducerii analizei la clarificarea logică a înțelesurilor: „Principalul pericol pentru filosofia noastră, în afara lenei și a moliciunii, este scolasticismul, a cărui esență constă în tratarea a ceea ce este vag ca și cum ar fi precis și în încercarea de a-l potrivi într-o categorie logică precisă.”⁴⁸ Un exemplu de asemenea atitudine filosofică ar fi chiar ideea lui Wittgenstein că propozițiile limbajului cotidian sunt complete și că este imposibil să gândim altfel decât ori logic, ori neclar, adică în afara regulilor limbajului. După Ramsey, „este ca și cum am spune că este imposibil să încălcăm regulile jocului de bridge întrucât, dacă le-am încălca, atunci nu am mai juca bridge, ci, așa cum spune doamna C., non-bridge.”⁴⁹ Poate chiar acest gen de critică de întâmpinare propusă de Ramsey îl va face pe Wittgenstein să configureze un alt proiect filosofic privind analiza limbajului în *Cercetări filosofice*, iar conceptul de claritate așa cum a fost expus în *Tractatus* nu va mai fi constitutiv noii sale viziuni asupra limbajului.

⁴⁷ Wittgenstein, 2001, p. 159.

⁴⁸ Ramsey, 1959, p. 325.

⁴⁹ *Idem.*

BIBLIOGRAFIE

- Nagel, Ernest, 1936, "Impressions and Appraisals of Analytic Philosophy in Europe", *Journal of Philosophy*, 33, 1, pp. 5-24, 2, pp. 29-53.
- Pears, David (ed.), 1972, *Russell's Logical Atomism*, Fontana, Collins.
- Price, H.H., 1963, „Clarity is not Enough”, în H.D. Lewis (ed.), *Clarity is not Enough. Essays in Criticism of Linguistic Philosophy*, Allen & Unwin, London. (Textul a fost publicat inițial în *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary volumes, vol. 19, *Analysis and Metaphysics*, 1945, pp. 1-31, Oxford University Press. Textul reprezintă conținutul conferinței susținute de H. H. Price la o întâlnire reunită a *Mind Association* și *Aristotelian Society* în luna iulie a anului 1945.)
- Ramsey, Frank P., 1923, „Critical Notices. *Tractatus Logico-Philosophicus*. By Ludwig Wittgenstein, with an Introduction by Bertrand Russell”, *Mind*, 32 (128), pp. 465-478.
- Ramsey, Frank P., 1959, „Philosophy”, în A.J. Ayer (ed.), *Logical Positivism*, The Free Press, New York, pp. 321-326.
- Russell, Bertrand, 1922, „Introduction to Ludwig Wittgenstein's *Tractatus Logico-Philosophicus*”, Kegan Paul, London, pp. VIII-XXIV.
- Russell, Bertrand, 1972a, „The Philosophy of Logical Atomism”, în David Pears (ed.), *Russell's Logical Atomism*, Fontana, Collins, pp. 31-142.
- Russell, Bertrand, 1972b, „Logical Atomism”, în David Pears (ed.), *Russell's Logical Atomism*, Fontana, Collins, pp. 143-165.
- Schlick, Moritz, 2003, *Formă și conținut – O introducere în gândirea filosofică*, Editura Pelican, Giurgiu, traducere de Angela Teșileanu, Mircea Flonta, Constantin Stoenescu.
- Wittgenstein, Ludwig, 2001, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Editura Humanitas, București, traducere de Mircea Dumitru și Mircea Flonta.

FILOSOFIE ȘI PARADOX: SENSUL UNEI CĂRȚI PLINE DE NONSENSURI

EMANUEL ȘTEFAN

Abstract. Wittgenstein's *Tractatus* provides a methodical approach to examine the functioning and limits of language through a series of meaningful propositions that culminate in self-proclaimed nonsense. In this paper, the book's paradox is treated by recognizing that its propositions, while ultimately nonsensical at the conclusion of the demonstration, are essential steps in a logical journey to clarify philosophical problems. Once the problem is solved and the world is seen correctly, these propositions lose their bipolar character and are left behind, not as a chaotic heap of nonsense, but as the completed rungs of a ladder that has fulfilled its philosophical purpose.

Keywords: Wittgenstein, *Tractatus*, paradox, nonsense, proposition 6.54

Tractatus-ul¹ este o carte clară, prezentată clar. Atât subiectul, cât și rezultatul cărții ne sunt anunțate în scurtul „Cuvânt înainte” care o deschide: „cartea tratează problemele filosofice²”, iar autorul consideră că acestea au fost soluționate. „Sunt, așadar, de părere că, în esență, am rezolvat problemele în mod definitiv.” Ni se mai spune că formularea acestor probleme „se sprijină pe neînțelegerea logicii limbajului nostru”, dar și că, pe lângă faptul că problemele au fost rezolvate, lucrarea mai are meritul de a fi arătat „cât de puțin s-a realizat prin faptul că aceste probleme au fost rezolvate.” La fel ca restul lucrării, prefața pune accentul pe claritate și alege un stil de exprimare concis. Semnificația întregii lucrări este conținută *in nuce* în *motto*-ul cărții și în ultima ei propoziție. „Întregul înțeles al cărții ar putea fi exprimat aproximativ în

¹ Acest articol redă, cu unele adăugiri și modificări, fragmente din lucrarea mea de licență, „Problema filosofiei în *Tractatus*”.

² Citatele sunt reproduse după Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Editura Humanitas, București, 2012, traducere și note de Mircea Flonta și Mircea Dumitru.

cuvintele: ceea ce se poate spune în genere se poate spune clar; iar despre ceea ce nu se poate vorbi trebuie să se tacă.”³

Intenția cărții este stabilirea unei limite a posibilității de exprimare a gândurilor noastre. Pentru această operațiune avem la îndemână numai limbajul; nu putem gândi limita din perspectiva a ceea ce o depășește, pentru că, firește, nu putem gândi ceea ce nu putem gândi. Granița va fi trasată în limbaj și va exclude nonsensul. Mai multe întrebări conexe apar în mod natural în ceea ce privește partea nevăzută a limitei. Ce se găsește dincolo de limită? Ce semnificație are faptul că există o limită? Chiar dacă se găsește ceva, putem noi oare să vorbim cu sens despre ceea ce se află dincolo de limită? Wittgenstein ne oferă încă de pe prima pagină a prefeței cărții un răspuns fără echivoc: de partea cealaltă a limitei expresiei gândurilor se află „pur și simplu nonsens.”

Răspunsurile pe care comentariile *Tractatus*-ului le-au oferit de-a lungul vremii conturează două tabere distincte ce oferă interpretări considerabil diferite ale cărții, în special în ceea ce privește interpretarea penultimei propoziții a lucrării (*Tractatus* 6.54) și semnificația generală a lucrării în ansamblu. Prima tabără, numită și interpretarea „standard”⁴, tradițională sau inefabilistă îi cuprinde, printre alții, pe Elisabeth Anscombe, Peter Geach, David Pears, Robert Fogelin, Anthony Kenny, Ray Monk, John Koethe, Roger M. White și, bineînțeles, pe Peter Hacker, probabil reprezentantul ei cel mai prominent. Cea de-a doua tabără, numită interpretarea hotărâtă⁵, austeră sau post-modernistă, este reprezentată în principal de Cora Diamond și James Conant, dar și de alți interesați autori ca Michael Kremer sau Silver Bronzo. Uneori această abordare mai este numită și noua interpretare, iar reprezentanții ei noii wittgensteinieni⁶,

³ *Ibidem*, p. 99.

⁴ Termenul „standard” se aplică conjunctural, el nu implică faptul că toți comentarii ar considera interpretarea corectă. Pentru ceea ce este cunoscut în literatura de limbă engleză „the ineffability reading” vom folosi pe parcursul acestei lucrări sintagma „interpretare standard”.

⁵ Termenul „resolute reading” a fost introdus de Thomas Rickert în 1992. Vezi James Conant and Silver Bronzo, „Resolute Readings of the *Tractatus*”, în Hans-Johann Glock and John Hyman (editori), *A Companion to Wittgenstein*, Wiley Blackwell, 2017, p. 177.

⁶ Proops, Ian: „The New Wittgenstein: A Critique”, în: *European Journal of Philosophy* 9 (3), 2001, apud Silver Bronzo, „The Resolute Reading and Its Critics”, în *Wittgenstein Studien*, vol. 3, 2012, p. 48.

în special datorită popularității pe care a dobândit-o colecția de studii *The New Wittgenstein*, editată de Alice Crary și Rupert Read⁷. Pe poziții intermediare se situează autori ca Peter Sullivan, Marie McGinn și A.W. Moore. Nu lipsesc nici voci relativ independente ca Michael Morris, Daniel Hutto, Rom Harre sau Scott Soames. James Conant oferă el însuși o listă de autori despre care consideră că aparțin interpretării austere: Kevin Cahill, Alice Crary, Edmund Dain, Rob Deans, Piergiorgio Donatelli, Burton Dreben, Juliet Floyd, Warren Goldfarb, Logi Gunnarsson, Martin Gustafsson, Michael Kremer, Oskari Kuusela, Thomas Ricketts, Rupert Read, Matt Ostrow, Ed Witherspoon⁸.

Abordările diferite care împart cele două tabere ale comentatorilor *Tractatus*-ului pot fi rezumate după cum urmează: adepții interpretării hotărâte susțin ca dincolo de limită se află pur și simplu nonsens, acel „*einfach Unsinn*” menționat în prefață⁹, iar semnificația generală a lucrării este să ne ofere un exercițiu de nonsens care să ne vindece de tentația de a avansa doctrine filosofice, cititorii având la sfârșitul lucrării o minte eliberată de tentația de a mai vorbi despre ceea ce nu se poate spune; de cealaltă parte, susținătorii lecturii standard a adevărilor inefabile indică limita exterioară drept domeniul adevărilor inefabile¹⁰, iar intenția *Tractatus*-ului ar fi aceea de a transmite o serie de asemenea adevăruri ce nu pot fi spuse, dar se arată ca un tip special de nonsens cu funcție revelatoare.

Într-una din cărțile lui mai recente, P.M.S. Hacker se plângea de faptul că în ultima vreme exegeza wittgensteiniană a încetat să se mai preocupe de interpretarea ideilor importante din opera lui Wittgenstein.¹¹ Clarificarea textelor dificile ale lui Wittgenstein despre filosofia limbajului, filosofia minții sau filosofia logicii au fost lăsate deoparte, spune P.M.S.

⁷ Alice Crary, Rupert Read (ed.), *The New Wittgenstein*, Routledge, London and New York, 2000.

⁸ James Conant, „Mild Mono-Wittgensteinianism”, în: Alice Crary (ed.): *Wittgenstein and the Moral Life. Essays in Honour of Cora Diamond*, Cambridge, 2007, p.111, nota 3.

⁹ Vezi James Conant, „The Method of the *Tractatus*”, în Erich H. Reck (ed), *From Frege to Wittgenstein. Perspectives on Early Analytic Philosophy*, Oxford University Press, 2002, p. 424.

¹⁰ Peter Hacker, Was he trying to whistle it?, în Alice Crary, Rupert Read (ed), *op.cit.*, *passim*.

¹¹ P.M.S. Hacker, *Wittgenstein: Comparisons and Context*, Oxford University Press, 2013, p. xvii.

Hacker cu evident regret. De vină pentru această situație nu ar fi nimeni alții decât un grup de autori, numiți noii wittgensteinieni, care s-au preocupat intensiv cu publicarea unor lucrări care au în centrul lor încercarea de a lămuri penultima propoziție a *Tractatus*-ului. Această insistență, atât de mult timp întreținută, ar fi dus la sterilitatea discuțiilor din jurul *Tractatus*-ului. Tot ce este important, substanțial în lucrarea lui Wittgenstein ar fi lăsat deoparte în favoarea discuțiilor care au în vedere ceea ce Hacker numește paradoxul *Tractatus*-ului.

Pe celălalt versant îl găsim pe James Conant,¹² autor care deplânge incapacitatea criticilor interpretării standard de a înțelege tocmai penultima propoziție a cărții (*Tractatus* 6.54). După Conant, aceștia ar considera eronat că în *Tractatus* sunt avansate teorii, în special o teorie a sensului care să ne spună în ce condiții o propoziție are sens, respectiv în ce condiții nu are. Această reticență de a arunca scara¹³, nu este în fond decât neputința – sau nehotărârea – adepților lecturii standard de a citi *Tractatus*-ul așa cum 6.54 ne spune să-l citim: considerând propozițiile lui nonsensuri.

La prima vedere, distanța dintre cele două tabere pare considerabilă, iar pozițiile lor par a fi ireconciliabile. Tezele centrale ale inefabiliștilor reprezintă exact ceea ce noii wittgensteinieni resping cu hotărâre și reciproc. La o cercetare ceva mai detaliată, interpretările nu sunt, firește, construite diametral opus punct cu punct. Există nuanțe de asemănare și chiar anumite puncte convergente. Să privim acum câmpul de luptă ceva mai de aproape.

Conform interpretării standard, *Tractatus*-ul conține o serie de teorii filosofice care privesc ontologia, reprezentarea, posibilitatea de a vorbi cu sens, propoziția, logica, matematica, știința naturii, etica ș.a.m.d. Aceste teorii sunt construite în scopul declarat în prefață de a trata problemele filosofice. Acesta este, de altfel, susțin adepții lecturii standard, modul natural de a privi și înțelege *Tractatus*-ul.¹⁴ Printre aceste teorii ale *Tractatus*-ului,

¹² James Conant, „Mild Mono-Wittgensteinianism”, p. 43, în Alice Crary (ed.), *Wittgenstein and the Moral Life: Essays in Honor of Cora Diamond*, MIT Press, Cambridge (Mass.), 2007.

¹³ Încercarea inefabiliștilor de a arunca scara în timp ce se țin cât pot de strâns de ea este tema finală a eseului scris în 1991 de Cora Diamond, eseu care practic a inaugurat lectura hotărâtă.

¹⁴ Vezi, de exemplu, Roger M. White, „Throwing the Baby out with the Ladder”, în *Beyond the Tractatus Wars*, pp.22-24; John Koethe, „On the ‘Resolute’ Reading of the *Tractatus*”,

există una, teoria reprezentățională a sensului, care are consecințe pentru toate celelalte. Concluziile ei ne arată că există lucruri despre care putem spune ceva, le putem exprima în propoziții, și lucruri care nu pot fi spuse în cuvinte. Din motive pe care teoria reprezentățională a sensului le înfățișează limpede, limbajul nostru pur și simplu nu este capabil să încapsuleze aceste lucruri în expresiile ce au sens în el, iar acest fapt este adevărat nu numai pentru limbajul natural, ci pentru orice sistem posibil de reprezentare. Indiferent cât vom încerca să lărgim domeniul de semnificație a sistemului nostru de reprezentare, datorită faptului că sistemul de reprezentare nu poate reprezenta ceea ce are în comun cu ceea ce reprezintă, întotdeauna vor exista lucruri inexprimabile în el. Aceste lucruri se arată, se fac ele însele manifeste în sistemul nostru de reprezentare și constituie ceea ce interpretarea standard numește adevăruri inefabile.

Adevărurile inefabile, deși nu pot fi în principiu spuse, sunt totuși asertate de-a lungul *Tractatus*-ului. P.M.S. Hacker identifică nu mai puțin de zece categorii în care aceste adevăruri pot fi grupate¹⁵. Ele alcătuiesc „doctrina a ceea ce nu poate fi spus, ci doar arătat”¹⁶. *Tractatus*-ul se prezintă ca o operă paradoxală, plină de enunțuri care se referă la lucruri despre care nu se poate spune nimic în limbaj, ci se arată în limbaj. Astfel cartea avansează către paradoxul său final, propoziția 6.54:

„6.54. Propozițiile mele clarifică prin faptul că cel ce mă înțelege le recunoaște, în cele din urmă, drept nonsensuri, dacă prin ele – sprijinindu-se pe ele – s-a ridicat deasupra lor. (El trebuie, pentru a spune așa, să arunce scara după ce a urcat pe ea.)”

în *Philosophical Investigations*, 26:3 July 2003, pp. 188-190; și P.M.S. Hacker, *Insight and Illusion*, Clarendon Press, Oxford, 1986, cap. III, *passim*.

¹⁵ Lista lui Hacker se găsește în P.M.S. Hacker, „Was he trying to whistle it?”, în Alice Crary, Rupert Read (ed.), *The New Wittgenstein*, Routledge, London and New York, 2000, pp. 353-355. Ea cuprinde: i) armonia dintre gândire, limbaj și realitate, ii) înțelesurile semantice ale expresiilor, iii) relațiile logice dintre propoziții iv) proprietățile interne ale lucrurilor și situațiilor și relațiile interne dintre ele, v) caracteristicile categoriale ale lucrurilor și tipurile de clasificare, vi) limitele gândirii, vii) limitele realității și structura logică a lumii, viii) principiile metafizice ale științei naturii, ix) metafizica experienței, x) etica, estetica și religia.

¹⁶ *Ibidem*, p. 355.

După lectura standard, Wittgenstein recunoaște aici că propozițiile în care el se referă la ceea ce nu poate fi spus sunt nonsensuri, iar aceste nonsensuri trebuie abandonate întrucât fac parte din scara ce trebuie aruncată la final. Hacker îl citează pe David Pears care caracteriza cartea „o doctrină paradoxală, paradoxal prezentată.”¹⁷

Cum poate cineva să enunțe ceva în limbaj și apoi să adauge că așa ceva nu poate fi spus? Răspunsul interpretării standard se bazează în principal pe o interpretare diferențiată a conceptului de nonsens¹⁸. În varianta lui Hacker el ia următoarea formă: există două categorii de nonsens, un nonsens evident, la vedere și un nonsens ascuns¹⁹. Nonsensul evident este acela pe care îl putem recunoaște imediat ce-l întâlnim. Nonsensul evident este, de altfel, total neinteresant din punct de vedere filosofic. Niciun filosof al trecutului nu a comis asemenea erori care să implice acest tip deschis de nonsens, iar dacă ar fi făcut-o, nonsensul de acest tip ar fi ușor de identificat. Mai interesant este cel de al doilea tip de nonsens, cel pe care nu îl putem recunoaște la o simplă inspecție. La rândul său, acesta poate fi împărțit mai departe în două subcategorii: nonsens înșelător²⁰ și nonsens revelator²¹. Nonsensul înșelător este produs când filosofia încearcă să exprime inexprimabilul, dând naștere unei aparențe de sens. Unei minți neantrenate filosofic acest tip de nonsens ascuns, înșelător îi poate apărea drept sens – poate chiar o specie „profundă” de sens – și poate duce la confuzii. În sfârșit, nonsensul revelator este nonsensul conștient de sine, nonsensul cu vocație și menire filosofică. Acesta încearcă să aducă cititorul în situația de a-i înțelege corect statutul. Este nonsensul care gesticulează către sine însuși, care nu ne lasă în stare de confuzie. Cititorul care întâlnește acest tip de nonsens înțelege ceea ce se arată într-o propoziție, dincolo de ceea ce acea propoziție spune sau pare să spună. În *Tractatus* avem de-a face, după părerea lui Hacker, cu acest tip revelator de nonsens. Însăși sarcina filosofiei este circumscrisă de iradierea lui iluminantă. Filosofia are dubla sarcină de a ne aduce în situația în care suntem apți să

¹⁷ „It is a baffling doctrine bafflingly presented.”, David Pears, *The False Prison*, vol. 1, Oxford, Clarendon Press, 1987, p. 143.

¹⁸ Numită și concepția nonsensului substanțial.

¹⁹ P.M.S. Hacker, *Insight and Illusion*, p. 18.

²⁰ *Misleading nonsense*.

²¹ *Illuminating nonsense*.

recunoaștem acest tip de nonsens și, în același timp să ne împiedice să cădem în capcana nonsensului înșelător.

Intenția *Tractatus*-ului este să ne aducă în acest punct privilegiat în care să putem distinge nonsensul înșelător de cel revelator și să fim în stare să recunoaștem menirea filosofică a acestuia din urmă. Am înțeles că propozițiile *Tractatus*-ului sunt nonsensuri și am aruncat scara; chiar prin acest fapt am înțeles și ceea ce se arată pe sine în nonsensul iluminant despre care nu se poate spune nimic. Ceea ce *Tractatus*-ul reușește să transmită, în final, pentru cine înțelege intenția autorului său, este o serie de adevăruri inefabile pe care cititorii iluminați, împreună cu adepții interpretării standard, le pot acum contempla.

Acest punct terminus al lecturii inefabiliste reprezintă totodată o excelentă introducere în lectura hotărâtă²². Pentru că în acest punct o găsim pe Cora Diamond care își pune problema în felul următor: să presupunem că am ajuns la finalul *Tractatus*-ului ca cititori inefabiliști. Ce ar trebui să înțelegem acum prin aruncarea scării și cum ar trebui să ne raportăm la propoziția 6.54? Cum ar trebui să înțelegem adevărurile inefabile? De exemplu, se întreabă Diamond²³, cum ar trebui să înțelegem acum ceea ce Wittgenstein a numit în *Tractatus* „forma logică a realității”? Acesta este unul dintre lucrurile despre care știm că nu poate fi spus, ci se arată pe sine. Trebuie să înțelegem că acest ceva, numit „forma logică a realității”, există în realitate, îi putem face cu mâna sau îl putem arăta cu degetul, dar, cu toate acestea, nu îl putem exprima în cuvinte? Să înțelegem astfel *Tractatus*-ul nu înseamnă altceva decât să dăm înapoi de teamă²⁴, să nu avem curajul să citim hotărât propoziția 6.54. „Să dăm înapoi de teamă înseamnă să pretindem că aruncăm scara în timp ce stăm pe ea ferm, sau cât de ferm putem²⁵”.

²² Deși putem pretinde că există o desfășurare organică, istorică a interpretărilor *Tractatus*-ului ea este perfect indiferentă argumentului și scopului acestei lucrări. Faptul că interpretarea standard a adevărilor inefabile a urmat interpretării neo-pozitiviste și a fost într-o oarecare măsură o reacție la ea, precum și faptul că, mutatis mutandis, interpretarea hotărâtă a urmat interpretării standard și a fost fără niciun dubiu o reacție la ea, nu rezolvă niciuna din problemele de fond ale interpretării *Tractatus*-ului. Structura și intenția lucrării necesită, în opinia noastră, o confruntare directă a problemelor precum și o interpretare unitară a părților lucrării.

²³ Cora Diamond, *Throwing Away the Ladder*, p. 181.

²⁴ „Chickening out” în original, *ibidem*.

²⁵ *Ibidem*, p. 194. trad. aut.

Conform acestei lecturi, penultima propoziție a cărții este citită nehotărât de către tabăra interpretării standard. Această teamă de a da drumul la scară are drept consecință concepția eronată despre nonsens ca indicator al unor adevăruri inefabile. Adepții interpretării hotărâte au ajuns mai târziu să se vadă pe ei înșiși drept niște interpreți standard evoluți, care au reușit să depășească, prin epifania semnificației profunde a propoziției 6.54, lectura tradițională²⁶. Inițial, nu putem evita lectura standard și suntem condamnați să începem călătoria noastră pe scara propozițiilor *Tractatus*-ului ca cititori „standard”. Însă, insistă noii wittgensteinieni, putem evolua. Pe măsură ce înțelegerea noastră avansează, ne transfigurăm și devenim cititori „hotărâți”.

Cititorii care continuă să îmbrățișeze lectura tradițională și după ce au ajuns la ultima propoziție sunt ca niște bolnavi care rezistă terapiei prin faptul că „se îndrăgostesc de propriile lor simptome”²⁷. Conform interpretării hotărâte, nu putem aplica o teorie a exprimării corecte a sensului pentru a distinge între teorii alternative sau pentru a rezolva problemele filosofice, deoarece toate propozițiile cărții sunt nonsensuri și, prin urmare, nu putem găsi în carte o asemenea teorie. Acest fapt produce o consecință importantă, anume că, în lipsa unui criteriu al sensului, un cititor hotărât nu ar putea să aibă un moment în care să atingă iluminarea sa, ci acest lucru s-ar putea face doar „treptat”, pe măsură ce asimilăm caracterul auster al nonsensului. De partea cealaltă, un adept al interpretării standard este în măsură să decidă în privința tuturor chestiunilor ce privesc problemele filosofice, inclusiv propozițiile *Tractatus*-ului, imediat ce a asimilat conținutul teoriei reprezentationale a sensului.

Caracteristicile „esențiale”, „definitorii” pe care o lectură a *Tractatus*-ului trebuie să le posede pentru a fi numită „hotărâtă” au fost identificate de noii wittgensteinieni în repetate rânduri. Ele diferă ca număr și conținut, de la autor la autor, însă păstrează unele puncte comune. Ele pot fi sintetizate după cum urmează: 1) Nonsensurile nu transmit adevăruri inefabile. Această caracteristică este o reacție directă la interpretarea standard. 2) Există un singur tip de nonsens. El nu transmite și nu arată nimic. Această concepție despre nonsens a fost

²⁶ James Conant, *Mild Mono-Wittgensteinianism*, p. 49.

²⁷ *Ibidem*, p. 49.

intitulată concepția nonsensului auster. 3) În *Tractatus* nu este avansată nicio teorie a sensului și niciun fel de teorie în general. 4) Penultima propoziție a cărții trebuie interpretată hotărât, *ad literam*, fără să dăm înapoi de teama consecințelor.

Toate problemele specifice legate de interpretarea *Tractatus*-ului par să fie influențate de aspectele interne contradictorii ale fiecărei interpretări, precum și din cauza conflictului pe care ele îl generează atunci când sunt comparate. Sugestia noastră este că o lectură unitară care să elimine probleme ambelor interpretări este posibilă și necesară. Fiecare propoziție din *Tractatus*, inclusiv propoziția 6.54, poate fi considerată nonsens, nu ca un indiciu al incoerenței textului, ci ca o parte integrală a structurii sale demonstrative. Toate propozițiile cărții au aceeași valoare și toate sunt – în cele din urmă – nonsensuri. Nu există un paradox al *Tractatus*-ului, cartea poate fi citită coerent și unitar.

O analiză a *Tractatus*-ului nu trebuie să scape din vedere faptul că avem de a face cu o carte de filosofie ce propune o concepție originală despre filosofie și care face filosofie în fața ochilor noștri. Dificultatea constă în faptul că autorul desfășoară această activitate filosofică construind un mecanism complex cu scop demonstrativ, menit să realizeze intenția fundamentală a lucrării. Acest mecanism, într-adevăr complicat, conține o înlănțuire de „teorii”, care sunt la rândul lor niște mecanisme fine în ele însele, și acest fapt ne face să trecem cu vederea caracterul lor de elemente ale mecanismului final; iar această intenție, fiind prin excelență filosofică, face ca *Tractatus*-ul să fie filosofie la lucru. Alături de mecanismul demonstrativ se găsește activitatea filosofică, activitate care este echivalentă, precum vom vedea, acțiunii unui principiu conform căruia tot ceea ce se poate spune, se poate spune clar. Această dualitate a *Tractatus*-ului reprezintă un aspect ușor de ignorat în fața splendorilor lui punctuale. Teoria reprezentării sensului pare să ne ofere „cheia” lucrării. Totuși, dincolo de meritele, dificultățile și realizările ei, aceasta nu este decât o treaptă demonstrativă, folosită de o activitate filosofică echivalentă căutării unei notații care să ne ofere o concepție logică corectă. Faptul că „teoria reprezentatională a sensului” funcționează și independent de restul lucrării – ca și toate celelalte „teorii element” ale *Tractatus*-ului – nu exclude rolul ei de componentă într-un mecanism superior. Acest mecanism are un scop comun tuturor părților sale și include, de exemplu, propoziția 6.54. Interpretarea trebuie să urmărească unitatea

activității filosofice – i.e., procesul de clarificare a sensului. Clarificarea se obține când totul este în ordine în limbajul nostru al semnelor (*Tractatus* 4.1213).

A înțelege ideea *Tractatus*-ului despre filosofie înseamnă a echivala filosofia cu principiul clarificării. El ne cere să gândim sensul până la capăt. Faptul că filosofia nu este o teorie sau o doctrină, deși este unul din punctele cheie ale interpretării hotărâte a *Tractatus*-ului²⁸, nu este o idee care poate să dea seama de una singură de implicațiile viziunii despre filosofie în *Tractatus*. „Filosofia trebuie să delimiteze în mod net gândurile”, iar pentru asta nu e suficient să se abțină să avanseze teze.

Activitatea filosofică are drept rezultat delimitarea a ceea ce se poate spune de ceea ce nu se poate spune, soluționând astfel toate problemele filosofice. Principiul clarificării determină „întregul înțeles al cărții” și se reflectă în forma și conținutul lucrării. El este echivalent cu concepția despre filosofie a *Tractatus*-ului, cu ce înțelege Wittgenstein prin filosofie și activitate filosofică. Consecințele acestei echivalări deschid posibilitatea unei interpretări unitare a *Tractatus*-ului.

În *Note despre logică* – spre deosebire de concepția prezentată mai târziu în *Tractatus* – filosofia are un domeniu, o compartimentare și chiar o ierarhie. Ea se compune din logică și din metafizică, „prima fiind fundamentală.” Datoria ei este să nu se încreadă în gramatică, iar sarcina ei este să cerceteze forma logică a propozițiilor. Rezultatul filosofiei va lua forma unei doctrine, și anume, „doctrina despre forma logică a propozițiilor științifice (nu doar a propozițiilor primitive).” Wittgenstein are în vedere aici propozițiile științei empirice, care pot fi adevărate sau false. Analiza formei lor logice reprezintă subiectul de studiu al filosofiei. Fragmentul se încheie cu ceea ce pare a fi schița unui program de cercetare a propozițiilor logice: „O explicație corectă a propozițiilor logice trebuie să le confere acestora un loc aparte față de toate celelalte propoziții.”²⁹

Concepția *Tractatus*-ului despre filosofie este radical diferită față de ceea ce exprima Wittgenstein în preambulul *Notelor*: filosofia este în *Tractatus* o activitate de clarificare logică a gândurilor și a propozițiilor. Ea nu deține și nu oferă nicio cunoaștere pe care am putea să o identificăm

²⁸ Vezi, de exemplu, Cora Diamond, *Throwing Away the Ladder*, p. 179; James Conant, *The Method of the Tractatus*, p. 376. Aceasta este o idee etalon a lecturii hotărâte și poate fi întâlnită practic în orice interpretare a *Tractatus*-ului ce se revendică hotărâtă.

²⁹ Ludwig Wittgenstein, *Note despre logică*, în *Scrisori despre Tractatus*, p. 208.

în forma unei doctrine sau să o exprimăm prin propoziții. Ceea ce produce nu poate aparține unei teorii, pentru că rezolvarea problemelor întâlnite înseamnă dizolvarea lor. Wittgenstein susține în mod repetat pe parcursul cărții cerința clarității, evitarea ambiguităților de orice fel și dizolvarea enunțurilor vagi, începând cu motto-ul cărții, trecând prin sentința tăioasă din prefață, continuând cu *Tractatus* 4.116, 5.45 și sfârșind cu 6.54.

Cum să înțelegem schimbarea de atitudine și viziunea fundamental diferită dintre *Note* și *Tractatus*? În special în condițiile în care *Tractatus*-ul execută programul de explicație corectă a propozițiilor logice stabilit în *Note*? P.M.S. Hacker consideră că schimbarea apărută între *Note* și *Tractatus* are loc datorită apariției distincției dintre a spune și a arăta.³⁰ Importanța acestei distincții este imposibil de exagerat în *Tractatus*, însă tocmai faptul că ea transfigurează chipul lucrării dincolo de orice asemănare cu ideile anterioare – de altfel și cu cele ulterioare – o face inutilă ca explicație. Invocarea ei poate explica orice diferență față de orice concepție anterioară apariției ei. Mult mai greu ar putea explica asemănările, iar acestea există: de exemplu, atât în *Note*, cât și în *Tractatus* filosofia este sui generis. Propoziția 4.111, care delimitează filosofia de știință, reia fragmentul din *Note*. Pentru a găsi o explicație trebuie să urmărim mecanismul demonstrativ general al lucrării.

Modul în care este înțeleasă filosofia în *Tractatus* 4.112-4.116 trebuie pus în conexiune cu scopul declarat al lucrării, enunțat în prefață: intenția cărții este să „traseze o graniță gândirii”; filosofia, potrivit lui Wittgenstein, „trebuie să delimiteze ceea ce poate fi gândit și, prin aceasta, ceea ce nu poate fi gândit” (*Tractatus* 4.114). Întreaga metodă a lucrării este, așadar, guvernată de acest principiu al clarificării. Acest fapt ne permite să facem o distincție importantă între intenția lucrării, care se manifestă la nivelul ei filosofic, și mecanismul prin care această intenție este realizată.

Trasarea limitelor gândirii, i.e. stabilirea condițiilor generale ale posibilității sensului, este o cerință pe care principiul clarificării o impune, dar pe care el însuși nu o realizează și nu ar putea-o realiza. Sarcina aceasta, singura pe care cartea și-o asumă, cade în grija unui mecanism teoretic capabil s-o ducă la bun sfârșit. *Tractatus*-ul este acest mecanism demonstrativ care ne asigură că trasarea graniței gândirii a reușit.

³⁰ P.M.S. Hacker, *Insight and Illusion*, p. 12.

„4.112. Scopul filosofiei este clarificarea logică a gândurilor.

4.114. Ea trebuie să delimiteze ceea ce poate fi gândit și, prin aceasta, ceea ce nu poate fi gândit.”

Un exemplu de analiză logică poate fi identificat în lucrările lui Bertrand Russell. Analiza lui Russell, care reușea să conserve principiul bivalenței pentru propozițiile limbajului natural, constituie într-adevăr un progres față de vechea logică, în care era dificil să atribuim o valoare de adevăr unor propoziții din limbajul natural. Acesta a fost un punct deja câștigat pentru munca lui Wittgenstein, iar autorul *Tractatus*-ului recunoaște în carte „meritul lui Russell” (*Tractatus* 4.0031). Felul în care teoria descripțiilor conservă principiul bivalenței are loc după cum urmează:

Să examinăm propoziția i) „Regele actual al Franței este chel.”³¹ Întrucât este o propoziție legitimă a limbajului natural este firesc să ne întrebăm dacă ea este adevărată sau nu. Aparent, propoziția nu pare să fie nici adevărată, nici falsă, deoarece expresia care alcătuiește subiectul ei gramatical „regele actual al Franței”, nu pare să se refere la nimic. Russell propune ca propoziția i) să fie analizată ca o conjuncție a următoarelor propoziții, după cum urmează:

1) există un individ care este în prezent rege al Franței ($\exists x$) (Rx)

2) acest individ este unic, nu există niciun alt individ y care să aibă proprietatea de a fi în prezent rege al Franței ($\forall y$) ($Ry \rightarrow y=x$), și

3) acest individ este chel Cx

Rezultă că propoziția poate fi analizată complet ca o formulă a logicii predicatelor de ordinul întâi:

4) ($\exists x$) (($Rx \wedge (\forall y) (Ry \rightarrow y=x) \wedge Cx$))

³¹ Exemplul este propus de Bertrand Russell în „On Denoting”; îl mai găsim într-o formă simplificată în A.C. Grayling, *Wittgenstein*, Editura Humanitas, 1996, pp. 43-45 și pp.54-55, și, într-o formă elaborată, ce include testul terțiului exclus, de Michael Kremer, „The Cardinal Problem of Philosophy”, în Alice Cary (ed), *Wittgenstein and the Moral Life*, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge (Mass.), 2007 pp. 152-154. O colecție de studii deosebit de utilă pentru paradigmaticul studiu al lui Russell este cea publicată în *Analele Universității București*, 2005, ce cuprinde comunicările Colocviului organizat la Facultatea de Filosofie în 23.XI.2005 intitulat *Bertrand Russell – 100 de ani de la apariția articolului „On Denoting”*.

unde R stă pentru „rege al Franței”, iar C pentruchel. Formula 4) se citește „există ceva, să-l numim x, astfel încât x este rege al Franței și, pentru orice altceva, să-l numim y, dacă y este rege al Franței atunci y este identic cu x (aceasta ne asigură unicitatea, faptul că nu există niciun alt individ y în afara lui x care să fie în prezent rege al Franței) și x estechel.”

Acesta este primul sens în care vedem ce înseamnă, în accepțiunea teoriei din *Tractatus* o activitate de clarificare a propozițiilor limbajului. Analiza ajunge dincolo de haina largă a limbajului și ne dezvăluie forma sa reală, cu alte cuvinte forma naturală, înșelătoare, este înlocuită de forma logică, exactă, iar avantajele unui asemenea tratament sunt multiple. Propoziția i) nu este lipsită de valoare de adevăr, cum părea la prima vedere, ci falsă, deoarece propoziția 1) este falsă.

Întâlnim și reversul situației de mai sus, cazul în care analiza logică a propozițiilor ne permite să înțelegem forma logică de adâncime a unei propoziții ce nu poate fi decât adevărată aparent, însă conține un subiect despre a cărui existență e greu să ne pronunțăm. Un exemplu al unei propoziții de acest tip este enunțul „Pătratul-rotund nu există”. Russell și Whitehead analizează această propoziție în primul volum din *Principia Mathematica*³². Deși pare evident adevărată, nu este deloc clar cum ne putem referi la „pătratul-rotund”, chiar în contextul în care dorim să negăm existența lui. Și aici analiza logică ne scoate din încurcătură, propoziția fiind parafrazată „nu este cazul că există un obiect x care este simultan pătrat și rotund”. Actualizând notația și adăugând și exprimarea unicității, avem următoarea formulă care descrie forma logică a propoziției:

$$\sim[(\exists x) ((Px \& Rx) \& (\forall y)((Py \& Ry) \rightarrow y=x))]$$

„Nu este cazul că există un obiect, să-l numim x, care este simultan pătrat și rotund, și pentru orice alt obiect, să-l numim y, dacă y este pătrat și rotund, atunci y este identic cu x.” Această propoziție este adevărată ori de câte ori propoziția $(\exists x) (Px \& Rx)$ este falsă, adică de fiecare dată.

Russell – în perioada în care Wittgenstein lucra la cercetările sale ce aveau să devină, în cele din urmă, *Tractatus*-ul – considera că, odată ce

³² Alfred North Whitehead, Bertrand Russell, *Principia Mathematica*, volumul I, ediția a II-a, Cambridge University Press, 1963, pp. 66-67.

filosofia își va fi însușit metodele analizei logice, ea se va așeza, odată pentru totdeauna, pe drumul unei științe.

„Prin concentrarea atenției asupra investigării formelor logice, devine posibil, în cele din urmă, pentru filosofie să se ocupe de problemele sale pas cu pas și să obțină, așa cum fac științele, rezultate parțiale și probabil nu în întregime corecte, de felul celor pe care o investigație ulterioară le poate folosi, chiar în timp ce le îmbogățește și le îmbunătățește.”³³

Russell vedea un rol progresist, pur științific, pentru filosofie a cărei sarcină și menire era de a acumula cunoștințe. Odată cu aplicarea metodei analizei logice în filosofie, nimic nu va mai împiedica cunoștințele filosofice nu numai să înainteze dar și să devină obiective, exact în sensul în care progresează știința pozitivă.

Wittgenstein se desparte decisiv de viziunea lui Russell și consideră că o înțelegere corectă a lucrurilor, obținută prin activitatea de clarificare a limbajului ne asigură că 1) tot ce se poate spune poate fi spus clar și 2) dincolo de limită nu mai rămâne nimic ce poate fi spus. Dincolo de limită sunt doar nonsensuri, pseudo-propoziții care nu sunt imagini și pe care o analiză corectă de clarificare le va dezvălui ca atare.

Analiza logică ține de esența activității filosofiei (*Tractatus* 4.112). Rezultatul acestei activități nu constă în crearea de propoziții filosofice, ci în clarificarea tuturor propozițiilor. Nimic nu este ascuns. În limbaj ne este dată întreaga realitate și tot în limbaj se arată logica lumii.

Din păcate, limbajul natural este, de asemenea, sursa confuziilor care duc la interminabile discuții metafizice. „Întreaga filosofie” este plină de astfel de confuzii (*Tractatus* 3.324). Acestor pseudo-probleme nu li se poate răspunde, deoarece nonsensurile nu sunt false, iar a le contrazice nu ar duce la propoziții adevărate, ci la alte nonsensuri.

³³ Bertrand Russell, „Despre metoda științifică în filosofie”, în *Misticism și logică*, Editura Herald, București, 2011. Acest articol reprezintă conținutul unei prelegeri pe care Russell a ținut-o la Oxford în 1914. Părerii similare exprimă Bertrand Russell și în lucrarea lui *Cunoașterea lumii exterioare*, apărută inițial în 1914. Vezi în special prefața și capitolul II, „Rolul de căpetenie al logicii în filosofie”, *passim*.

Singura soluție este să arătăm că pseudo-chestiuile în discuție nu sunt false, ci nonsensuri.

Problema nu aparține limbajului natural în sine. Limbajul natural este în perfectă ordine așa cum este (*Tractatus* 5.4733). În schimb, izvorul problemei se găsește în capacitatea noastră limitată de a percepe forma logică și în predispoziția noastră către confuzii, pe care apoi tindem să le concretizăm în diverse forme. Metafizica este un exemplu în acest sens, conținând astfel de confuzii sub forma unor probleme ce nu sunt nici adevărate, nici false, nici semnificative din punct de vedere logic, ci pur și simplu nonsensuri. Interpretarea lor sau încercarea de a găsi un răspuns pentru acestea nu ar duce la nimic. Soluția optimă este să le recunoaștem ca nonsensuri și să încetăm să le considerăm semnificative. Firește, nu este vorba doar de anumite probleme filosofice, ci de toate problemele filosofice care sunt în această situație. Particularitățile lor nu sunt importante, deoarece ele nu au niciun conținut.

Pentru a elimina astfel de erori avem nevoie de o notație adecvată în care acestea să devină evidente (*Tractatus* 3.325). Acesta este sensul în care filosofia realizează „clarificarea logică a gândurilor”. Eliminarea erorilor implică o înțelegere adecvată a modului în care funcționează limbajul nostru, a limitelor lui și a naturii logicii.

Propozițiile metafizicii încearcă să spună ceea ce nu este contingent și nu poate fi altfel. Dar contrariul a ceea ce ele afirmă sunt, de fapt, propoziții care sunt în afara logicii și, prin urmare, sunt nonsensuri. În consecință, propozițiile metafizicii sunt ele însele nonsensuri. Nu putem să ne referim la un nonsens nici încercând să spunem că este nonsens, nici încercând să afirmăm că este necesar contrariul a ceea ce nonsensul pare să spună. Nonsensul este non-funcțional.

Ajunși la capătul scării, nu mai avem nevoie de demersul care a introdus demonstrația celui mai general caz de delimitare a sensului de nonsens. Putem renunța acum la el, deoarece suntem în posesia unei notații și a unui punct de vedere care să ne permită să vedem lumea corect. O analogie o poate reprezenta cazul general al rezolvării unei ecuații. Pentru simplitate, să alegem ecuația de gradul I. După prezentarea cazului general, care folosește variabile, soluția $x = -b/a$ nu ne mai este de folos ca atare. Să încercăm să o utilizăm în loc de a efectua operațiile numerice ar fi, pentru cine a înțeles prezentarea, un nonsens. Trebuie să

aruncăm scara propozițiilor care exprimă demonstrarea cazului general folosind variabile și să ne întoarcem la operațiile cu numere. Acum putem găsi orice număr care satisface orice ecuație, deoarece ne este clar cum trebuie să procedăm pentru a ajunge la soluție.

Odată ce demonstrația a fost încheiată, ce statut au propozițiile cărții? În *Tractatus* sunt comunicate gânduri, cum ni se spune în prefață, prin urmare ne sunt comunicate propoziții cu sens. Ele devin nonsens numai la final, când demonstrația este încheiată. Tot în prefață ni se oferă cheia soluției: propozițiile cu sens pot fi adevărate sau false, dar Wittgenstein consideră că adevărul gândurilor exprimate în carte este „intangibil și definitiv”. Acest caracter demonstrativ al *Tractatus*-ului, generat de generalitatea maximă a problemei tratate, face ca propozițiile cărții să-și piardă, în cele din urmă, caracterul bipolar, capacitatea de a fi adevărate, respectiv capacitatea de a fi false. Odată rezolvată problema, odată ce vedem lumea corect, vom aplica metoda corectă a filosofiei fără a face apel la cazul general. Ajunși la finalul demonstrației și privind scara pe care am urcat de la înălțimea propoziției 6.54, ele trebuie părăsite și privite ca nonsensuri. Nu găsim un criteriu al inteligibilității în *Tractatus*, dar nici un morman amorf de nonsensuri, ci treptele unei demonstrații că sarcina filosofiei a fost dusă la bun sfârșit. În acest fel, problema paradoxului *Tractatus*-ului este detensionată.

În final, un cuvânt despre sensul etic al cărții³⁴. În celebra scrisoare către Ludwig von Ficker din 20.10.1919, Wittgenstein afirma că „sensul cărții este etic”. O interpretare corectă a cărții ar trebui să recupereze acest sens etic. La fel ca logica, etica este transcendentă (*Tractatus* 6.13, 6.421). Nu o putem exprima în propoziții și nu pot exista propoziții ale eticii.

Cum logica „trebuie să-și poarte singură de grijă” în simbolistica noastră și etica trebuie să-și poarte singură de grijă în viețile noastre. Încercarea de a întemeia etica, de a găsi un fundament pentru ea este sortită eșecului. Dispariția problemei sensului vieții, a nu pune întrebări care nu pot primi răspuns: în aceasta constă delimitarea din interior a eticii. Viața noastră exprimă eticul, etica se arată – în totalitate – în viața noastră.

Sensul cărții este să vedem lumea corect. Aruncarea scării înseamnă eliberarea de nonsens și de consecințele care decurg din încercarea de a

³⁴ Ludwig Wittgenstein, *Scrisori despre Tractatus*, p. 169.

căuta soluții inexistente. Clarificarea logică a gândurilor echivalează cu recunoașterea nonsensului, și înseamnă, așa cum va spune mai târziu în *Cercetări*, trecerea de la un nonsens care nu este evident, la un nonsens care este evident³⁵, iar acest nou dobândit punct de vedere face ca în etică, ca și în logică, să nu existe niciodată surprize.

BIBLIOGRAFIE

- James Conant. „Mild Mono-Wittgensteinianism”. În A. Crary (Ed.). *Wittgenstein and the Moral Life: Essays in Honor of Cora Diamond* (pp. 31-142). MIT Press, Cambridge, Mass., 2007.
- Alice Crary, Rupert Read (ed.), *The New Wittgenstein*, Routledge, London and New York, 2000.
- Alice Crary (ed.), *Wittgenstein and the Moral Life: Essays in Honor of Cora Diamond*, MIT Press, Cambridge, Mass., 2007.
- Cora Diamond, *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy, and the Mind*, MIT Press, Cambridge, Mass., 1996.
- Hans-Johann Glock and John Hyman (ed.), *A Companion to Wittgenstein*, Wiley Blackwell, 2017.
- P.M.S. Hacker, *Insight and Illusion*, Clarendon Press, Oxford, 1986.
- P.M.S. Hacker, *Wittgenstein: Comparisons and Context*, Oxford University Press, 2013.
- John Koethe, “On the ‘Resolute’ Reading of the Tractatus.” *Philosophical Investigations* 26 (2003): 187-204.
- David Pears, *The False Prison. A Study of the Development of Wittgenstein’s Philosophy*, vol. I, Clarendon Press, Oxford, 1987.
- Rupert Read, Matthew A. Lavery (ed.), *Beyond the Tractatus Wars*, London, Routledge, 2011.
- Erich H. Reck (ed.), *From Frege to Wittgenstein. Perspectives on Early Analytic Philosophy*, Oxford University Press, 2002.
- Bertrand Russell, *Cunoașterea lumii exterioare*, traducere de Drăgan Stoianovici, Editura Humanitas, București, 2013.

³⁵ Ludwig Wittgenstein, *Cercetări filosofice*, #464, p. 272.

- Bertrand Russell, „Despre metoda științifică în filosofie”, în *Misticism și logică și alte eseuri*, traducere de Monica Medeleanu, Editura Herald, București, 2011.
- Bertrand Russell, „On denoting”. *Mind*, serie nouă, vol. 14, numărul 56, pp. 479-493.
- Alfred North Whitehead, Bertrand Russell, *Principia Mathematica*, vol. I, ediția a II-a, Cambridge University Press, 1963.
- Ludwig Wittgenstein, *Cercetări filosofice*, traducere Mircea Dumitru, Mircea Flonta și Adrian-Paul Iliescu, Humanitas, București, 2013.
- Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, traducere Mircea Dumitru și Mircea Flonta, Humanitas, București, 2012.
- Ludwig Wittgenstein, *Jurnale 1914-1916. Câteva remarci asupra formelor logice*, Editura Humanitas, București, 2010.
- Ludwig Wittgenstein, *Scrisori despre Tractatus*, Editura Humanitas, București, 2012.
- Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, traducere de D.F. Pears și B.F. McGuinness, Routledge & Kegan Paul, 1974.
- Ludwig Wittgenstein, *Notebooks*, ediția a II-a, editori G.H. von Wright și G.E.M. Anscombe, Blackwell, 1998.

EPIMENIDES

JAMES CARGILE¹

Abstract. This presents the Epimenides and some related paradoxes with a brief history. It is then argued that the paradoxes arise from mistaken assumptions about what the relevant problem sentences say. For example, one paradox has the sentence A: “The sentence A is not true” and two premises: (i) that a sentence is true iff what it says is true and (ii) what the sentence A says is that the sentence A is not true. Premise (ii) is false. A similar mistake about what is said is involved in the Epimenides. Paradoxes involving other “propositional attitudes” such as belief, require different treatment, but the proper interpretation of the words involved is, again, the primary requirement for relief.

Keywords: proposition, sentence, assertion, belief

1. Eubulides of Megara was a contemporary of Aristotle. He is associated via translation with “I am lying”. Much has been made of the question as to what is to be made of that. As a scholarly question, it is unpromising. The general question, what is to be made of someone’s saying “I am lying” is worse, a complex (=loaded) question with the false presupposition there is some one thing that is what is to be made of someone’s asserting that sentence. The range of options was reduced by moving to “What I am saying is false” and then finally, to “A. The sentence A is not true”, eliminating the user and leaving the sentence to do the speaking. Then, against the (correct) background assumption that a sentence is true iff what it says is true, the judgment that (Says): what the sentence A says is that the sentence A is not true, entails that the sentence A is true iff the sentence A is not true. That is a contradiction. Combined with that correct standard for truth of a sentence, (Says) leads to a contradiction. I

¹ James Cargile is Professor Emeritus in Philosophy at the University of Virginia. He can be reached at: <jc7y@virginia.edu>.

conclude that (Says) is false. But (Says) just follows the words of A. If a sentence doesn't accurately convey what it says, what can?

2. I have argued that A says that A is not true and in so saying, also says that it is not true that A is not true. That being contradictory, and thus false, A is not true. That is, I believe, much better than the ruling that A is true iff A is not true. A verdict of "contradiction" is preferable to a contradictory verdict. (It is also common to attribute the contradictory verdict to some other "agent", usually the language that allowed the construction of the sentence.) My verdict is based on the inconsistency of A. A's saying cannot have that basis. Having the basis and providing it are fundamentally different.

3. My assessment of A has been dismissed with the comment that a proper analysis is conducted under the stipulation that A says "only that A is not true" – that and nothing else. The idea that such stipulation is possible is encouraged by the nominalist idea that the premises or conclusions of arguments are sentences. So one who says "What I am saying is false" cannot be saying that it is false that what they are saying is false, because that requires a different sentence. If someone says to me "Bill is a bachelor" and I reply "So Bill is not married" and they reply, "I didn't say that", I am warned that this may be a difficult conversation. It may turn out Bill has a baccalaureate degree. It is not impossible there may be communication. But recognizing that a sentence may convey a proposition that could be made clearer in different words is an essential step in understanding dialogue.

It is crucial to go even farther, to see that the proposition expressed by words may depend on who is using them and how they are used, not merely in general, but by that person. My use of the same words as A expresses a different proposition. So "the proposition that A is not true" is a slippery descriptive phrase. This is the fundamental difficulty raised by the semantic paradoxes –the difficulty of adequately describing what is said. When I speak using such as "the proposition that A is not true", I am inclined to say that A, in asserting that, "also" asserts that it is not true that A is not true. But then, "that" is not what I assert when I assert "the proposition that A is not true". This is a source of unclarity. I

sometimes speak of such as “that A is not true” as “a proposition simulacrum”. That will not suffice, but I hope there will be a point here that can be seen through what follows.

It is helpful to keep in mind that such as B: “B is both true and not true” or C: “C is not true and not-not true” have not been regarded as posing any special difficulties. They are simple contradictions. The trouble with A is the assumption that the proposition that it is not true that A is not true is not said by A –it just follows from what is said by A. This assumption overestimates the adequacy of repeating the words of a sentence as a means of conveying what it says. For many sentences, this is adequate, especially when indexical terms are successfully replaced. Paradoxes are just one warning against complacency about the assumption. (For another warning, just try making sense of a historical philosopher relying entirely on direct quotations.)

4. I have been asked to talk today about the Epimenides Paradox. The essential idea for relief from paradox is the same, though many different related paradoxes have each their own interesting features. (Today, you may not witness any broken records, but I may sound like one.)

Epimenides of Knossus, in Crete, was much earlier than Eubulides. His dates are unknown, but his name is firmly associated with the translation “All Cretans are liars”. It is interesting that, while the general question as to what is to be made of someone (a Cretan) saying that is even worse than with Eubulides, the scholarly question is more fruitful. St. Paul, in his Epistle to Titus (1.12) warns that Cretans are untrustworthy, saying “one of their own prophets said ‘Cretans are always liars, evil beasts, lazy gluttons.’ This is true.” Paul is capable of irony, but there is reason to regard his understanding of the quotation from Epimenides as accurate. Epimenides was angry at his fellow Cretans for denying the immortality of Zeus. He is translated as writing “They fashioned a tomb for you, holy and high one, Cretans, always liars, evil beasts, idle bellies*. But you are not dead: you live and abide forever, for in you we live and move and have our being.” (*Note that “lazy gluttons” and “idle bellies” are translations of the same original.) This could have been an inspiration for Cleanthes’ much later Hymn to Zeus. Epimenides had no intention of calling himself a liar and even less of claiming that every

assertion ever made by a Cretan is a lie. Furthermore, someone could assert "We Cretans are liars", including himself, with no intention of referring to that assertion.

5. "A speaker's intentions do not always determine what the speaker has said." That is very true, notably in legal dealings about contracts. Not having intended to accept a certain obligation does not mean that you have not done so in signing the contract. That is not a good standard for dialogue in philosophy. This is not to say that a speaker cannot unknowingly and unintentionally accept a certain obligation or become committed to something false. It is just that this cannot be fairly determined in general merely by what is generally understood from sentences initially asserted in the dialogue. A speaker may learn, to their chagrin, that what they intentionally said entails a falsehood. But this has to begin from what is intentionally, knowingly said.

6. The descent from Epimenides' "All Cretans are liars" to (Ep) "All Cretan assertions are false" (as a Cretan assertion) is further from the original intention than in the case of the Eubulides. On the standard interpretation, which takes all assertions as either true or false and takes the sentence asserted to be or to exactly represent the proposition asserted, Ep cannot be true, since its truth entails its falsity. It is held that this entails that some Cretan assertion is not false, and thus true. This did not seem as disturbing to the uninitiated as the Eubulides, since it is so obvious that there must have been many true assertions by Cretans. Mavens were not so complacent. They held that it is only a contingent truth that some Cretan assertions are true and the also contingent premise that a Cretan asserted (Ep) should be logically independent of that.

7. One response is appeal to the Kantian doctrine that lying is not universalizable, that it is impossible for there to be a language in use in a community such that all assertions made in it are lies. Then the contingent premise that there is a Cretan language in use would suffice to prove that some Cretan assertion is true, so that including the additional premise that a Cretan asserted (Ep) would not require it to have any paradoxical consequence. However, the Kantian view about lying not

being universalizable is questionable and only complicates the logical question about (Ep).

8. That complication can be avoided in the following descendant. We build a shed, working in complete silence. We go in and assert (Shed) "All assertions made in this shed are false". Then we go out and burn the shed to ashes, seemingly having ensured that (Shed) is the only assertion made in the shed. That assertion cannot be true and that entails, on the standard view, that at least one assertion made in the shed is not false, but true. On the standard view, there is no such assertion. That is not consistent with the verdict that (Shed) is false.

9. My response is that what is asserted by uttering the words of (Shed) in the shed includes the assertion that it is false that every assertion made in the shed is false. Asserting that all A's are B's accomplishes predicating being a B of each thing that is an A. This need not be accomplished knowingly. I assert that all men are mortal and thereby attribute mortality to each of some eight billion humans. For the vast majority of these, I do not know I have attributed mortality to them, because I know nothing of them, but I have. (Note that these unknowing and unintended attributions of mortality are fairly ascribed because one who knowingly asserts that all men are mortal should know that entails making such attributions.) An assertion that every assertion of kind H is K attributes being K to every assertion of kind H, whether or not the assertor knows they have done that. To attribute truth to a proposition is to assert it. To attribute falsity is to assert its negation. Asserting (Shed) in the shed attributes falsity to the proposition that all assertions made in the shed are false. That takes assertoric responsibility for the negation, that it is false that all shed assertions are false.

10. So what is the verdict about shed assertions? There was an assertion made using (Shed) and it is contradictory. If that was the only assertion in the shed, then all shed assertions are false. That is using the words of (Shed). But I am not making the same assertion as was made using those same words in the shed.

Suppose that, rather than (Shed), all we said in the shed was “Bill is a bachelor and Bill is a plumber” and Bill is married and is a plumber. Count the conjunction as what was said and all assertions made in the shed are false. But asserting “P and Q” is asserting P and asserting Q. And also “P and Q”? We can count one false, or one false, one true, or two false, one true. What about “Bill is a bachelor plumber”? In a formal system, counting parts can be, well, more systematic. But the important point is not missing what is said. Counting is usually not so important.

It may seem important for my approach. I say that asserting the words of (Shed) in the shed asserts the contradiction that all assertions in the shed are false and it is false that all assertions in the shed are false. It may seem that, if that conjunction were all that was said in the shed, then since it is contradictory and thus false, its first conjunct must be true. Since conjuncts in an assertion are themselves asserted, there is a true assertion in the shed after all. This easily leads into paradoxical inconsistency.

If the only words in the shed were (Shed+): “All assertions made in this shed are false and it is false that all assertions made in this shed are false”, what is asserted is unproblematically false. Does that mean the first conjunct is true? And would that make the second conjunct true? And would we then be in a paradox? What we need to keep track of is what we are making of the words, what we are finding them to say. If that judgment of ours is contradictory, then we are mistaken. That what is said is contradictory can be correct.

The proposition simulacrum “that all assertions made in the shed are false” causes confusion because its words do not simply express one proposition which remains fixed regardless of who is using those words.

11. Other paradoxes involve other propositional attitudes. Unlike asserting, believing that all A’s are B’s does not entail believing, of each thing that is an A, that it is a B. It is hard to imagine a realistic case of a Cretan believing “All Cretan beliefs are false”. It is simpler to post Ypostego in the shed not knowing that is where he is and somehow convinced that (ShedCred) all beliefs explicitly formulated in the shed at that time are false. Unbeknownst to him, that belief applies to itself and so cannot be true. Does the falsity of (ShedCred) entail that some explicitly formulated shed belief is true? That question reflects equating the words of (ShedCred) with some one proposition. There is no basis for concluding that Ypostego

believes that it is false that all explicitly formulated shed beliefs are false. This is quite unlike the assertion case. A nominalist approach according to which the object of propositional attitudes is just the words of (ShedCred) cannot make the necessary distinction. There is no simple logical proof of Ypostego having any specific explicit true belief. Ypostego believes something –*ex hypothesi* –he was “somehow convinced”. It is hopeless to figure out what he believes, since there is no such person. It is a mistake to think the words of (ShedCred) are enough.

12. There can be clear examples of explicitly formulated beliefs, but the general idea breaks down under pressure. Explicitness is a feature of sentences (and of “adult” films –hopefully the ambiguity is not distracting). Sentences are not the objects of beliefs, contrary to the view that belief is inner speech. If you can say to yourself something you do not believe, inner speech is not belief. If you cannot, it is not speech. The introduction of “explicit” reflects a nominalist bias in favor of sentences and oversimplified assumptions about the ease of determining what is said or believed or etc.

13. I concede that an Ypostego type belief must be false. Taking that to entail that some belief of the kind it is about must be true results from equating the words with a belief. Being more specific requires being more specific about the case, which interferes with generality. Without going into that, I will say that in most natural cases, Ypostego believes the shed exists and that is (*ex hypothesi*) dead right. This is likely to seem annoyingly easy. Opponents will complain that the belief is not explicit. I have objected to that device.

14. There is Prior’s case of the man who fears that all his fears are unfounded, that is, that for any P such that he fears that P, not-P. There is the man who prays that all his prayers go unanswered, that is, if he prays that P, then not-P. And so on. These are worth discussing, but not now.

15. I will expand on criticism of sentences as objects of assertion and other propositional attitudes. There are many cases, such as (i) “No one knows this sentence is true” and (ii) “No one believes this sentence is true. Consider B: “Taylor Swift does not believe this sentence is true”.

It is reasonable to class B as true. The reference of "this sentence" can be cloudy, but tokens presently under review have not been seen by Taylor Swift. She is not in a position to think about them and must be without opinions on them, thus not believing a relevant B true. Now we present her with a token of B on a placard and ask for her opinion. On one crude approach, she is now contemplating a proposition and deciding whether to press the "accept" button. If she does not, B is true and she is declining to accept an obvious truth. If she does, B is false and she has erred. Unlike the situation with (i) and (ii) we are fortunately placed to consistently point out these logical facts. She cannot deal well with the proposition we can handle easily.

16. Too easily. "We" do not know, in general, what Taylor Swift thinks about B. What we think about B depends on what we think about her thoughts. Being unable to talk with her, we can imagine doing so, hoping to bring out one clear possibility. TS reads B and concludes that if she were to believe it true, it would be false. She concludes that she is too smart to believe something that is so self-falsifying and thus becomes sure she does not believe B is true. If this is correct, then B is true. She summarizes the situation: "B is true but I do not believe that B is true. This is a case of Moore's Paradox: P but I do not believe that P." Some of us may decide this is sincere. Others may argue that TS cannot believe what she said. To believe P entails believing you believe P, belief being self-intimating. It is impossible to believe that you believe you believe and also that you do not believe that you believe. That would be consciously believing an explicit contradiction, which, they insist, is impossible. But they agree she has asserted that and also that the assertion is not contradictory.

17. I do not agree that it is impossible to consciously believe an explicit contradiction and am thankful to sincere Dialetheists for providing examples. Whether it is possible to consciously believe an explicit contradiction about a serious topic is not so clear. The most likely question for students told that the Liar is true and that it is also the case that the Liar is not true is "Will this be on the exam?" If they are told that their tuition fees will be tripled next semester, the response is likely to be much livelier. Unless it is added that it is also not the case their fees will be tripled, in which case there is likely to be considerable confusion, driven by concern to know what is going to happen about tuition.

18. The sentence B does not represent a proposition common to the case in which we know TS has no thoughts about B and a case in which we are discussing B with her. The case above (16) is only one possible line that could emerge in dialogue. It is not what TS should think – there is no such thing. It is something that could be thought in a possible case. It does involve TS in a position Moore called “absurd”. But it is a coherent possible development. There can be other dialectical directions. Taking the sentence as the proposition obscures the point that the proposition only emerges in the dialectical development.

19. So what does determine what is said? There is no recursive formula for such determination. There is an analogue for such determination in a formal system and it is recursive. This will be taken as strong reason to prefer the approach of formal systematic response to paradoxes. That encourages solutions which restrict what can be said. I hope that adequate attention to particular cases can support my side. But that takes time. I can only try to be duly appreciative of the time I am given.

REFERENCES

- Anderson, Alan Ross. “St. Paul’s epistle to Titus”. In Robert L. Martin (ed.), *The Paradox of the Liar*. Ridgeview, 1970.
- Cargile, James. *Paradoxes: A Study in Form and Predication*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1979.
- Kant, Immanuel. *Groundwork for the metaphysics of morals*. Edited by Thomas E. Hill & Arnulf Zweig. New York: Oxford University Press, 1785.
- Prior, Arthur. “On a family of paradoxes”. *Notre Dame Journal of Formal Logic* 2 (1) / 1960, pp. 16-32.
- Moore, George Edward. *Commonplace Book, 1919-1953*. New York: Routledge, 1962.
- Moore, George Edward. “A reply to my critics”. In Paul Arthur Schilpp (ed.), *The Philosophy of G. E. Moore*. Open Court, 1942.
- Priest, Graham. “Contradiction, Belief and Rationality”. *Proceedings of the Aristotelian Society* 86 (1) / 1986, pp. 99-116.

Reproducerea integrală sau parțială, multiplicarea prin orice mijloace și sub orice formă, cum ar fi xeroxarea, scanarea, transpunerea în format electronic sau audio, punerea la dispoziția publică, inclusiv prin internet sau prin rețele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informațiilor, cu scop comercial sau gratuit, precum și alte fapte similare săvârșite fără permisiunea scrisă a deținătorului copyright-ului reprezintă o încălcare a legislației cu privire la protecția proprietății intelectuale și se pedepsesc penal și/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

tipografia.unibuc@unibuc.ro

Bd. Iuliu Maniu 1-3, Complex LEU
tel: 0799 210 566

Tiparul s-a executat la Tipografia
Editurii Universității din București – Bucharest University Press (EUB – BUP)
