

Poznámka k používaným symbolům

Logická a matematická notace, která je v této knize používána, je (s výjimkou notace specifické pro jednotlivé probírané autory, která je podrobně vykládána) standardní a nepředpokládá se, že by se čtenář orientoval v něčem jiném, než ve zcela elementárních základech formální logiky, s jakými se běžně setkává na střední škole.

Každá kapitola obsahuje rámeček shrnující nejpodstatnější biografické a bibliografické informace o autorovi nebo autorech v této kapitole probíraných. Odkazy na díla těchto autorů jsou pak v příslušné kapitole prováděny pomocí zkratk, které jsou uvedeny v seznamu klíčových děl v rámečku. Ostatní odkazy jsou prováděny standardně, prostřednictvím jména autora a roku vydání; všechna citovaná díla jsou uváděna v seznamu literatury na konci knihy. U děl, která existují v českém překladu, uvádím u citací za čísla stránek obvykle v hranatých závorkách i čísla příslušných stránek českého překladu.

V textu užívám dva druhy úvozovek: ty dvojité obvykle vyznačují přímou řeč, to jest přímé citování nějakého autora (Frege napsal: „Jen v souvislosti...“), nebo odkaz ke slovu či výrazu namísto k tomu, co toto slovo nebo výraz označují (jméno „Frege“...). Jednoduché úvozovky naproti tomu zpravidla značí parafrázi (Fregův ‚princip kompozicionality‘) nebo užití slov v ne zcela doslovném nebo jasně vymezeném významu („matematický‘ rozum dvacátého století).

CO JE TO ANALYTICKÁ FILOSOFIE?

Domnívám se, že jedinou podmínkou, jejíž splnění zajistí filosofii v nejbližší budoucnosti výsledky přesahující vše to, co bylo dosud filosofy dosaženo, je vytvoření školy lidí s vědeckým vzděláním a filosofickými zájmy, nezatížených tradicemi minulosti a nesvedených literárními metodami těch, kteří napodobují filosofy starověku ve všem, ovšem s výjimkou jejich zásluh.

Bertrand Russell

Dva póly filosofie a jejich oddělení ve dvacátém století

Filosofie se ve svých počátcích zabývala v podstatě veškerými druhy otázek, jaké v člověku vyvolával svět, který jej obklopoval. Postupně však některé okruhy otázek přecházely do kompetence ustanovujících se speciálních věd a filosofii zbyly jenom ty, ke kterým se žádná z věd nepřihlásila; a ty tvoří dosti různorodou směsici – od takových, které jsou příliš obecné na to, aby se vešly do některé jednotlivé vědy (*Jak člověk poznává svět kolem sebe?*, *Jaké kategorie věcí (či ‚jsoucen‘) existují?*, *Co je to význam?*), přes takové, na které se nezdá být možné hledat odpovědi žádnou ze zaběhaných vědeckých metod (*Jaký je smysl lidského života?*, *Proč by měl člověk jednat mravně?*), až po ty, na které nemůže věda odpovídat či se tážou na samotné předpoklady či meze vědeckého poznání (*Proč bychom měli vůbec svět poznávat?*).

Spektrum otázek, které bývají považovány za filosofické, je tedy velice široké; na jedné straně v něm nacházíme otázky, které jsou bezmála vědecké, na druhé straně pak naopak otázky, které volají spíše po takových druhích ‚odpovědí‘, jaké nám ve svých dílech předkládají básníci. A chceme-li to, čemu budeme říkat analytická filosofie, předběžně a velice zjednodušeně charakterizovat, můžeme říci, že je to filosofie vyrůstající z úsilí určitých skupin filosofů první poloviny dvacátého století soustředit se na otázky toho prvního druhu a vyhnut se těm toho druhého. To je sice zatím charakteristika na hranici karikatury, jako první přiblížení nám však poslouží.

Proč by se někdo měl snažit omezovat okruh otázek, na které má filosofie odpovídat? Odpověď je nasnadě: aby se předešlo odpovídání na otázky, které nedávají dostatečně dobrý smysl či na které se prostě rozumně odpovídat nedá; protože lámání si hlavy s *takovými* otázkami

mi jistě není příliš rozumná činnost. Představme si, že by se nás někdo ptal „Kolik kroupů dává jeden chrop?“ Určitě bychom mu řekli, že zabývat se takovou otázkou by dávalo smysl jedině tehdy, kdybychom věděli, co mají znamenat slova „krop“ a „chrop“. A podobně je tomu i s mnohými otázkami, které neobsahují žádná hned na první pohled nesmyslná slova – viz například „Je Praha sudá, nebo lichá?“ či „Proč je nahoře nahoře, a ne dole?“ A dovedeme si představit, že nesmyslnost či nezodpověditelnost některých otázek, zvláště jde-li o komplikované otázky filosofické, nemusí být vůbec patrná na první pohled, že může být odhalitelná až pomocí nějakého netriviálního rozboru.

Filosofové, kteří omezení tohoto druhu propagují, mívají tedy obvykle pocit, že skutečné odpovídání na otázky může být jenom tam, kde jsou nějaká kritéria toho, co by bylo odpovědí správnou a co ne; že kde taková kritéria chybějí, tam se daří spíše nevázanému řečnění než rozumné filosofii. Klademe-li si například otázku *Jak člověk dospívá k poznání světa, který jej obklopuje?*, lze navrhané odpovědi nějak konfrontovat se skutečností a zjišťovat jejich správnost či nesprávnost (bude-li například někdo tvrdit, že toto poznání probíhá na bázi telepatie, pak to prohlásíme za nesprávné); zatímco třeba v případě otázky *Jaký je smysl života?* je mnohem problematičtější hovořit o nějaké správnosti či nesprávnosti (něco jiného ovšem je, že některé odpovědi na tuto otázku se nám třeba budou líbit, zatímco jiné nás budou odpuzovat).

Filosofii, jak jsme řekli, chápeme jako prostředek odpovídání na otázky, a to zejména na ty otázky, které se nepodařilo přidělit žádné ze zavedených věd. Můžeme tedy říci, že filosofie začíná tam, kde končí věda, a rozprostírá se tak daleko, jak daleko ještě existují otázky. Potom už následuje poezie a ostatní umění, která už ‚odpovídají na otázky‘ jenom v metaforickém smyslu slova. Filosofické otázky jsou tedy z tohoto pohledu většinou otázkami, na které nelze odpovídat s exaktností požadovanou vědou, které jsou ale přesto pocítovány jako skutečné otázky, na které by něco jako skutečné odpovědi existovat mělo (nestačí se s nimi tedy vypořádat tak, že se o dané věci třeba napíše báseň). A analytická filosofie se od počátku soustředila především na ty tradiční filosofické otázky, jejichž smysl je relativně jasný a na které lze očekávat skutečně explicitní odpovědi. Ke všem ostatním byla silně podezřívá, a někdy je dokonce prohlašovala za ‚pseudootázky‘.

To, co ještě je rozumná otázka, a co už ne, může být ovšem předmětem nekonečných sporů; a analytická filosofie je, alespoň ve své

původní podobě, charakterizována úsilím o stanovení extrémně přísných kritérií takové rozumnosti. V některých svých podobách, jako je tzv. *logický empirismus*, dokonce víceméně přijímala závěr, že jakákoliv otázka je rozumná až tehdy, jsou-li jasně vymezeny všechny možné odpovědi na ni – odpovídání pak prostě spočívá v tom, že se z nich vybere ta správná. Tohle ovšem vyvolalo odpor u filosofů, kteří se k analytickému programu nehlásili – ti měli naopak pocit, že otázky, které jsou takto ‚krotké‘, jsou nutně víceméně triviální a nezajímavé, a že filosofie by se naopak měla zabývat především otázkami, u nichž to, jak na ně odpovídat, jasné není. A jak se analytická filosofie takto profilovala zužováním okruhu přijímaných filosofických otázek, docházelo ve zbytku filosofie k zákonitému protipohybu, a neanalytické křídlo filosofie se tak často soustředilo právě na otázky, které se nacházejí vně tohoto okruhu. (O tomto křídle filosofie se později, v souvislosti s tím, že bylo nejsilnější na evropském kontinentě, začalo hovořit jako o filosofii *kontinentální*.) Tak postupně došlo k rozštěpení filosofie na dva do velké míry mimoběžné proudy.

Výsledné schizma charakterizuje Michael Friedman (2000, ix):

Jedním z ústředních faktů intelektuálního života dvacátého století byla zásadní divergence či rozpolcení mezi ‚analytickou‘ filosofickou tradicí, která ovládala anglicky mluvící svět, a ‚kontinentální‘ filosofickou tradicí, která vládla na evropské scéně. Ta první se mnohým jeví jako ústup od velkých duchovních problémů, které se týkají každé myslící bytosti – smysl života, podstata lidství, povaha dobré společnosti –, a jejich nahrazení posedlostí specificky technickými problémy logické nebo lingvistické analýzy jazyka. Tady se filosofie začala chovat jako vědecký obor, charakterizovaný jasností metody a kooperativním, kumulativním pokrokem ve formulování a asimilování ‚výsledků‘, avšak za cenu ztráty veškerých kontaktů s ústředními filosofickými problémy, které jsou zajímavé skutečně obecně, ne jenom pro malý okruh úzkých specialistů. Zabývání se tradičně ústředními problémy filosofie tak zbylo na kontinentální myslitele, avšak práce těchto myslitelů se v očích analytičtější orientovaných filosofů jeví jako rezignující na jakýkoli zájem o jasnost a metodu a kooperativní, kumulativní pokrok ve prospěch svévolné a téměř záměrné nesrozumitelnosti, charakterističtější pro poetické užití jazyka než pro povytce logický argumentativní diskurz.

Abychom celý tento proces pochopili, je třeba zdůraznit, že ustavení analytické filosofie bylo aktem ve své podstatě revolučním: tato filosofie se konstituovala spontánně (a na různých místech své-

ta do jisté míry nezávisle) jakožto reakce na filosofické praktiky, které byly v té době pocítovány jako filosofii mrzačící – především na spekulativní zodpovídání otázek, na které je ve skutečnosti třeba odpovídat empirickými metodami přírodovědy, či na zcela umělé vytváření toho, co analytičtí filosofové viděli jako pseudoproblémy. K tomu je třeba zvážit další charakteristický aspekt filosofie (který ovšem s tím, o čem jsme hovořili, dosud úzce souvisí).

Filosofové se hloubáním nad svými problematickými otázkami více než kdo jiný dostávají do nebezpečí, že začnou používat výrazy a obraty, jejichž význam je natolik nejasný, že jimi lze sotva něco skutečně sdělit; anebo že začnou hovořit jazykem, kterému už rozumí jenom oni sami. Například ptát se na to, jak člověk dospívá ke svým poznatkům o okolním světě (speciálně jak může vědět třeba i něco, co nelze zjistit pomocí smyslu), jistě není nerozumné; a v rukou filosofů (v tomto případě konkrétně v rukou Immanuela Kanta) pak může taková otázka vést třeba k otázce *Jak je možné poznání, které je syntetické a přitom a priori?* Tato poslední otázka je však na rozdíl od té původní víceméně technická, obsahující 'umělé' termíny, které byly vytvořeny speciálně v rámci snahy dobrat se odpovědi na tu původní. Odpověď na tuto 'umělou' otázku nás ovšem může vést zpět k odpovědi na tu původní, 'přirozenou' – v tom je také její smysl. Mnohdy se ale stává, že se odpovědí na takové 'umělé' otázky zvrhne v jakousi samoučelnou hru přístupnou jedině 'zasvěceným' filosofům. A filosofie se tak čas od času dostává do situace, kdy se natolik soustředí na své 'umělé' problémy, že se začne stávat činností přístupnou jenom úzkému okruhu vyvolených a zapomene na to, že jejím konečným cílem by mělo být hledání odpovědí (či alespoň náznaků odpovědí) na otázky 'přirozené'. Přitom taková situace nemusí nutně znamenat, že filosofové degenerují; může být naopak výrazem toho, že se v řešení některých problémů dostali tak hluboko, že už je ostatní prostě nestačí sledovat – ale že přitom zapomínají, že filosofie není jenom jejich vlastní hračkou.

Ať tak či onak, v takové situaci nutně nastupuje filosofie nová, filosofie beroucí vážně přirozené, nefilosofické otázky a obyčejný jazyk, jakým jsou tyto otázky formulovány. Zpočátku někdy 'objevuje Ameriku' – pracně dospívá k tomu, co ona stará, nesrozumitelná filosofie dávno věděla; ale dokáže svou cestu vyjadřovat a komentovat jazykem, který je v nějakém smyslu srozumitelnější. A to, čemu se dnes říká analytická filosofie, je, domnívám se, takovouto filosofickou revoltou dvacátého století. V ní se filosofové programově obrátí

li k východiskům, formulovaným v rámci běžného světového názoru – ve dvacátém století ovšem z podstatné části určovaného vědou tíhnoucí k 'matematické přesnosti' – a běžným jazykem. Tak jako u každé jiné revoluce tu byli radikálové, kteří prohlásili všechnu dosavadní filosofii za nesmysl a ohlásili počátek *skutečné* filosofie; a byli tu i umírnění, kteří chápali to, co bylo ve filosofii před nimi, jako smysluplné, ale už přežitě – buď i co do obsahu, nebo jenom co do formy. Analytická filosofie, můžeme tedy říci, je z tohoto hlediska jakýmsi *pokusem o promyšlení tradičních filosofických problémů 'matematickým' rozumem dvacátého století.*

Je ovšem třeba zdůraznit, že ideály a jejich naplnění jsou dvě různé věci. Faktem je, že některým analytickým filosofům stačila velice krátká doba k tomu, aby vyvinuli žargon, který si svou nesrozumitelností nijak nezadal s žargonem těch, proti kterým revoltovali. To vede na konci dvacátého století až k rozčarováním závěrům některých z těch, kteří se k analytické filosofii hlásili: celá analytická filosofie, říkají, byla jenom slepou uličkou, nebyla skutečně ničím více než naivním objeováním Ameriky.¹ Domnívám se, že tak tomu není: fakt, že přístup analytických filosofů k tradičním filosofickým problémům neznamenal žádné konečné a definitivně správné řešení, ale jenom jejich promyšlení z nového úhlu pohledu, zdaleka neznamená, že to vše bylo zbytečné – ve filosofii totiž může jít o definitivní řešení jenom zřídka.

Slova autorit

Podívejme se nyní, jak analytickou filosofii charakterizují autority tohoto oboru; z jejich slov vyplynou některé charakteristiky, které nám pomohou získat o povaze tohoto způsobu filosofování trochu konkrétnější představu.

1/ Hillary Putnam (1984, 28) například konstatuje: „Tak jako logickému pozitivismu (který je ovšem sám druhem analytické filosofie), se i analytické filosofii podařilo zničit samotný problém, ze kterého povstala. Všechny pokusy tento problém vyřešit nebo alespoň přesně říci, co by se mohlo brát za jeho řešení, selhaly. ... Máme tu tedy paradox: v okamžiku, kdy je analytická filosofie uznána za dominantní hnutí světové filosofie, došla tato filosofie ke konci své slepé uličky, nikoli k završení.“

Michael Dummett ve své práci *Původ analytické filosofie* (1993, 5) říká: „To, čím se analytická filosofie ve svých rozličných projevech odlišuje od jiných škol, je přesvědčení, že, za prvé, filosofického zachycení myšlení lze dosáhnout filosofickým zachycením jazyka, a že, za druhé, vyčerpávajícího zachycení nelze dosáhnout nijak jinak. ... Podle této charakterizace se tedy analytická filosofie zrodila, když se uskutečnil obrat k jazyku.“ Dummett tedy analytickou filosofii *de facto* charakterizuje jako něco úzce spjatého s určitým zlomem ve filosofickém myšlení; se zlomem, pro který se začal užívat termín *obrat k jazyku*. Co se tím rozumí?

Obratem k jazyku obvykle rozumíme přijetí názoru, že to, co nás může dovést k řešení tradičních filosofických problémů (případně k poznání, že to ve skutečnosti problémy nejsou), je analýza jazyka, kterým hovoříme a ve kterém jsou tyto problémy formulovány. Takový názor v prototypickém případě vychází z poznání, že otázky tvaru (1) můžeme docela dobře nahradit otázkami tvaru (2), a dále případně otázkami nějakého takového druhu, jako je (3).

- Co je to X ? (1)
 Jaký je význam výrazu „ X “? (2)
 Jak používáme výraz „ X “? (3)

To znamená, že například namísto otázky *Co je to hmota?* se zabýváme otázkou *Jaký je význam slova „hmota“?*, případně otázkou *Jak používáme slovo „hmota“?*; že tedy problémy týkající se (zdnalivě?) světa řešíme prostřednictvím řešení problémů týkajících se výhradně jazyka.

Obrat k jazyku vychází z přesvědčení, že podstatná část tradičních filosofických problémů vzniká jedině proto, že nechápeme, jak náš jazyk skutečně funguje; případně v důsledku toho, že tento jazyk nefunguje tak, jak by měl. Myšlenka toho, že do agendy filosofie patří odhalování nedokonalostí našeho jazyka, ovšem jistě není zcela nová – vzpomeňme třeba na Baconovy *idola fori*. Co je nové, je *výsadní místo*, které se této části agendy filosofie začíná dostávat.

Jedna z takových nedokonalostí spočívá například v tom, že máme automaticky za to, že ta slova našeho jazyka, která vypadají jako jména, skutečně jmény jsou, a že tedy skutečně existuje něco, co po jmenovávají. Přitom některá z takových slov se při bližším zkoumání mohou ukázat jako jenom *zdánlivá* jména, která ve skutečnosti neoznačují vůbec nic. Otázka *Co je to X ?* nám již podsouvá, že X něco je

– tuto otázku totiž můžeme brát za smysluplnou jedině tehdy, když bereme za smysluplná slova, ze kterých se skládá, tedy mimo jiné za předpokladu, že X má nějaký význam, a tudíž že v tomto smyslu X něco je – a máme pocit, že abychom zjistili, *co* je, musíme proniknout do příslušné předmětné oblasti, kde X najdeme a prozkoumáme. Zeptáme-li se na druhé straně *Jaký je význam výrazu „ X “?*, jsme od takového předpokladu osvobozeni – můžeme docela dobře odpovědět třeba *Žádný*. Přitom otázku (1) můžeme otázkou (2) prakticky vždy nahradit: ptáme-li se po povaze nějakého X , pak to musíme činit prostřednictvím nějakého výrazu („ X “), který X označuje. Formulace (2) nám ale může dovolit vidět to, co (1) zakrývá, že totiž „ X “ nemusí mít význam vůbec žádný. Pro (1) je tedy existence něčeho, co je výrazem „ X “ označováno nebo vyjadřováno, vůbec *předpokladem smysluplnosti*; a jakmile ji přijmeme jako rozumnou otázku, přijímáme tím už i to, že X – alespoň v nějakém smyslu – existuje. (2) naproti tomu nic takového nepředpokládá.² Přijmeme-li navíc (spolu s Wittgensteinem, Austinem a dalšími) závěr, že význam výrazu spočívá ve způsobu, jak tento výraz užíváme, můžeme dále přejít od (2) k (3); a je-li otázka (2) stále ještě v nějakém smyslu problematická, (3) je už *zcela* přímočará: náš jazyk a to, jak ho užíváme, je přece něco nám nadevše důvěrně známého a našim zkoumáním neproblematicky přístupného!

Vezměme nějakou notoricky problematickou otázku; například otázku *Co je to bůh?* Formulována takto, vzbuzuje dojem, že odpověď na ni musíme hledat prostřednictvím proniknutí do nějaké oblasti, kde můžeme boha vidět a poznat; a není pochyb, že *někdy* je tato otázka skutečně míněna takto. Poučení obratem k jazyku však tuto otázku můžeme nahradit otázkou *Jaký je význam slova „bůh“?*, a tu případně dále otázkou *Jak slovo „bůh“ užíváme?* – a můžeme třeba spolu s Rudolfem Carnapem dojít k závěru, že mnoho lidí toto slovo neužívá jako označení nějakého jsoucna, že věty toto slovo obsahující nejsou konstatováním nějakých skutečností, ale vyjadřováním „životního pocitu“. Podle Carnapa tedy slovo „bůh“ tvoří spolu se slovy sobě příbuznými jakousi propracovanou soustavu „citoslovcí“.

Jiný, hlubší příklad: uvažme otázku *Existují obecniny?*, která se táhne historií filosofie už od jejich počátků jako pověstná červená nit.

2/ Rozlišíme-li (tak jak to spolu s Fregem budeme dělat v následující kapitole) mezi dvěma úrovněmi významu (u Frega *smyslem* a *významem*) výrazu, vznikne samozřejmě prostor pro to, abychom mohli říkat, že výraz je sice smysluplný, ale nic neoznačuje. U abstraktních, filosofických termínů, kterých se tato úvaha týká, se však v potaz obvykle bere sám jejich smysl.

(Většina filosofů se bez problémů shodne na tom, že je vcelku neproblematické hovořit o existenci *jednotlivin*, jakými jsou Eiffelova věž, Václav Havel či nějaký konkrétní kámen, avšak to, zda dává dobrý smysl připisovat existenci takovým entitám, jako jsou ‚červeně‘ či ‚kamenovitost‘, je předmětem nekončících sporů.) Filosof, který má za sebou obrat k jazyku, se pravděpodobně nejprve zamyslí nad samotnou otázkou, speciálně nad tím, jaký význam mají slova, kterými je tvořena. Co to znamená ‚existovat‘, zeptá se potom? *Jeden* smysl tohoto slova je zřejmý: ptáme-li se, zda existuje yetti či lochneská příšera, myslíme tím *existovat* ve smyslu *zaujímat nějakou oblast časoprostoru*. Avšak v *tomto* smyslu obecniny zcela zřejmě neexistují – *taťkovato* forma existence může být zřejmě výhradně záležitostí jednotlivin. Je tu ovšem zřejmě i jiný, mnohem širší smysl slova „existovat“: v širokém slova smyslu chápeme jako existující cokoli, o čem jsme schopni mluvit jako o věci, čemu jsme schopni připisovat nějaké vlastnosti atd. A je opět zřejmé, že v *tomto* smyslu obecniny *existují* (tak například říkáme, že červeně je barva). Filosof prošlý obratem k jazyku tedy může na otázku „Existují obecniny?“ opáčit: „Dovedu si představit dva smysly slova ‚existovat‘, a v obou případech je odpověď na tuto otázku triviální (v jednom negativní, ve druhém pozitivní). Abychom se tedy mohli touto otázkou zabývat jako otázkou netriviální a zajímavou, musíte přijít s nějakým dalším smyslem slova ‚existovat‘, který bude někde mezi těmito dvěma a který já nevidím. Dokud to neučiníte, je jakékoli hloubání nad ní stejnou ztrátou času, jako hloubání nad otázkou ‚Je číslo sedm černé nebo zelené?‘“

Můžeme tedy analytickou filosofii skutečně ztotožnit s filosofií obratu k jazyku? Potíž je v tom, že ač většině filosofů, kteří jsou obvykle pod termín *analytická filosofie* zahrnováni, je skutečně nějaká forma obratu k jazyku vlastní (zcela jednoznačně to platí o těch, kteří jsou dnes považováni za klasické představitele tohoto filosofického směru), zcela obecně neplatí ani to, že by každý, kdo je považován za analytického filosofa, skutečně na obratu k jazyku stavěl (to by vylučovalo například mnohé současné představitele tzv. analytické filosofie myslí); a z druhé strany obecně neplatí ani to, že by ten, kdo vykonal nějakou formu obratu k jazyku, byl nutně analytickým filosofem (viz například pozdní Heidegger). Podívejme se proto ještě na jiné charakteristiky.

Peter Hylton charakterizuje ve své knize *Russell, idealismus a vznik analytické filosofie* (1992) analytickou filosofii následujícím způsobem: „Hovořím-li zde o analytické filosofii, mám na mysli tu

tradici, která hledá inspiraci v pracích Frega, Russella a Carnapa. Podstatnými rysy této tradice jsou využívání matematické logiky jako nástroje či metody filosofie; její důraz na jazyk a význam; její obecně atomistické a empiristické předpoklady; a fakt, že mnoho z těch, kdo ji praktikují, považují za vzor lidského poznání vědu, zejména pak fyziku (a podobně jako mnoho dřívějších filosofů považují poznání – a ne třeba umění či lidské vztahy či politiku – za vzorový projev lidského rozumu).“

Podobně se vyjadřuje i P. M. S. Hacker, který ve svém článku „Analytická filosofie: co, odkud a kam?“ (in: Biletzki, Matar, 1998) uvádí seznam následujících znaků, které podle něj bývají v různých kontextech předkládány jako charakteristické pro analytickou filosofii (a argumentuje, že žádný z nich nemůže být sám o sobě přijat jako základ skutečného vymezení tohoto pojmu):

1. *Analýza*. „Různá pojetí toho, jaké komplexy měly být analyzovány, vedla k různým druhům analytické filosofie. Podle některých byla totiž předmětem filosofické analýzy realita či fakty, o nichž se mělo za to, že se z nich realita skládá. ... Podle jiných pojetí to bylo lidské myšlení a jazyk ... a výsledkem mělo být odhalení způsobu, kterým formy myšlení či formy jazyka nutně odrážejí strukturu reality. ... A podle dalších to byl pouze jazyk, co mělo být analyzováno.“ (*Tamtéž*, 5)

2. *Antipsychologismus v logice*. „Čeho analytická filosofie dosáhla, bylo odtržení logiky od psychologie a epistemologie.“ (*Tamtéž*, 6) O tom budeme podrobně hovořit v následující kapitole v souvislosti s Fregem.

3. *Logická analýza*. „Analytická filosofie dvacátého století se od počátku lišila od své předchůdkyně ze sedmáctého století tím, že se zřekla psychologické analýzy a nahradila ji analýzou logickou. ... Programem bylo vyjasnění povahy a statutu výroků a zákonů logiky, vyjasnění vztahu mezi Fregovým pojmovým písmem či jazykem Russellových *Principií* a přirozenými jazyky a osvětlení vztahu jak přirozeného jazyka, tak logického kalkulu k myšlení a realitě. ... Příslušná metoda ... spočívala v tom, že se na tyto problémy použil aparát výrokového a predikátového počtu.“ (*Tamtéž*, 9)

4. *Filosofický výklad myšlení prostřednictvím filosofického výkladu jazyka*. „Je evidentní, že analytická filosofie je spojena se zstřešeným vědomím důležitosti, jakou má pro filosofii zkoumání jazyka a jeho užívání.“ (*Tamtéž*, 9–10)

5. *Obrat k jazyku*. Tím jsme se zabývali výše.

6. *Prvotnost filosofie jazyka.* „Význačným rysem většiny analytické filosofie dvacátého století je její posedlost jazykem a jazykovým významem.“ (*Tamtéž*, 12)

7. *Odmítnutí metafyziky.* „V některých z fází analytické filosofie hrálo roli zavržení spekulativní metafyziky.“ (*Tamtéž*, 12) To je obvykle důsledkem toho, že obrat k jazyku vede k diagnóze, podle které jsou metafyzické otázky (nejsou-li vůbec nesmyslné) zakuklenými otázkami jazykovými.

Důvodem, proč jsou s jednoznačně věcným vymezením analytické filosofie problémy, je to, že kritéria, podle kterých jsou filosofové v praxi na analytické a neanalytické třídění, bývají obvykle věcná jenom zčásti; zčásti jde o kritéria spíše sociologická, či dokonce geografická. Navazuje-li někdo na Fregu, Russella či Carnapa, bývá většinou automaticky brán za analytického filosofa, ať už s jejich učením dělá cokoli; a navazuje-li na Husserla, Bergsona či Nietzsche, bývá bez uvažování prohlášen za filosofa opačného tábora.

Z tohoto hlediska se zdá být výstižná charakteristika, kterou formuloval současný anglický filosof Peter Simons. Ten termín *analytická filosofie* charakterizuje následujícím způsobem (citováno podle nepublikovaného rukopisu): „Tento termín se začal používat pro takové věci, které dělali Russell a Moore kolem let 1900–1925, později Carnap a další, protože kdysi na počátku svého vývoje Moore začal považovat filosofii za něco, co spočívá především v pojmové analýze. ... Později byl tento termín rozšířen na různé druhy filosofie kladoucí důraz na jasnost a na zkoumání jazyka. ... Dnes je termín ‚analytická filosofie‘ téměř úplně vágním historickým termínem, poněkud uměle oddělujícím ten druh filosofie, který je standardně provozován v anglicky mluvícím světě a ve Skandinávii, od toho druhu, který provozován jinde, zvláště na evropském kontinentě.“ Tato charakteristika asi nejvýstižněji vymezuje způsob, jakým se dnes termín *analytická filosofie* používá.

Analytičtí filosofové

Osvětlení termínu *analytická filosofie* z jiné strany dostaneme, vyjmenujeme-li ty významné filosofy, kteří jsou obvykle pod tento pojem zahrnováni. Takové vyjmenování ovšem samozřejmě nemůže být ani jednoznačné, ani vyčerpávající – vágní a ne zcela jednoznačný je

totiž nejenom sám termín *analytická filosofie*, ale notoricky i termín *významný*.

Za otce analytické filosofie bývá nejčastěji považován německý logik a matematik **Gottlob Frege** (1848–1925) – Michael Dummett dokonce jednou navrhl charakterizovat analytickou filosofii prostě jako filosofii „postfregovskou“ (1978, 441). V první generaci Fregových pokračovatelů vynikají především tři myslitelé: **Berttrand Russell** (1872–1970), který bývá (spolu s **Georgem Edwardem Moorem**, 1873–1958) považován za zakladatele tohoto filosofického směru v Anglii; **Rudolf Carnap** (1891–1970), který je nejvýznamnějším představitelem radikální školy tzv. *logického empirismu*; a **Ludwig Wittgenstein** (1889–1951), jehož pozdní dílo je však již velice těžko zařaditelné do jakékoli filosofické ‚přihrádky‘.

V Anglii se analytická filosofie stala od dvacátých a třicátých let naprosto dominantním filosofickým směrem. Vedle Russella, Moora a Wittgensteina (který se stal profesorem univerzity v Cambridži) stojí za pozornost především oxfordská škola tzv. *filosofie obyčejného jazyka* reprezentovaná zejména **Johnem L. Austinem** (1911–1960), **Gilbertem Rylem** (1900–1976) a **Peterem F. Strawsonem** (1919); dalšími významnými představiteli oxfordské analytické filosofie jsou například teoretik logického pozitivizmu **Alfred J. Ayer** (1910–1989), autor teorie *řečových aktů* **H. Paul Grice** (1913–1988) či výše citovaný **Michael Dummett** (1925).

Logický pozitivismus se rozvíjel především na přelomu dvacátých a třicátých letech v souvislosti s tzv. *Vídeňským kruhem*, jehož protagonisty byli vedle Carnapa **Moritz Schlick** (1882–1936), **Otto Neurath** (1882–1945) a další. Z Carnapova učení původně vyšel i americký logik a filosof **Willard Van Orman Quine** (1908–2000), jehož vzestup předznamenal postupné přesouvání centra analytické filosofie z Evropy do USA a který se pak stal asi nejvýznamnějším analytickým filosofem druhé poloviny dvacátého století.

Protože analytická filosofie úzce souvisí s logikou, není při vy počítávání jejich protagonistů možné opominout některé významné logiky, jejichž myšlenky měly na filosofy vliv, i když se oni sami filosofickými otázkami často nezabývali nijak systematicky. Tak z prostředí Vídeňského kruhu vyšel pravděpodobně největší matematický logik dvacátého století, Němec **Kurt Gödel** (1906–1978); analytická filosofie se často opírala i o teorie do USA přesídliivšího polského logika **Alfreda Tarského** (1902–1983). S rozvojem nových, netradičních logických systémů ve druhé polovině dvacátého století se poji

i formální přístup k sémantice přirozeného jazyka a potažmo k filosofii, jak to můžeme najít v pracích amerických logiků a filosofů, jako jsou **Richard Montague** (1930–1971), **David Lewis** (1941–2001) či **Saul Kripke** (1940).

Někteří analytičtí filosofové (navazující především na Gricovu teorii řečových aktů, ale i na Wittgensteina) ve druhé polovině dvacátého století znovuobjevují problematiku lidské mysli, která byla klasickými představiteli tohoto směru do velké míry vyřazována ze seznamu rozumně diskutovatelných filosofických témat. Jako představitelé tohoto směru můžeme uvést americké filosofy **Johna Searla** (1932), **Jerryho Fodora** (1935) či **Daniela Dennetta** (1942).

Na Quina, který v některých ohledech kriticky přehodnocuje logicko-pozitivistické vidění světa a s ním i podstatnou část toho, co bylo charakteristické pro klasickou analytickou filosofii, navazují filosofové, kteří se postupně vracejí k mnohým z témat tradiční filosofie, jež byla klasiky analytické filosofie do velké míry zavržena. V souvislosti s nimi se někdy hovoří již o filosofii *postanalytické*. Vedle Quina můžeme k iniciátorům tohoto pohybu počítat také **Wilfrida Sellars** (1912–1989). Za hlavní představitelé postanalytického filosofického myšlení, které má v mnohém blízko i k pozdnímu Wittgensteinoovi, bývají považováni **Donald Davidson** (1917–2003), **Hilary Putnam** (1926), **Richard Rorty** (1931) či Sellarsův žák **Robert Brandom** (1950).

Klíčová díla analytické filosofie

Jiným možným přiblížením obsahu pojmu *analytická filosofie* je výčet knih, které byly pro vývoj tohoto filosofického směru podstatné. Žádný takový výčet ovšem opět nemůže být vyčerpávající – co by do něj mělo a nemělo patřit, bude samozřejmě vždy předmětem sporů. Výčet, který uvádíme, je zestručnělou a mírně modifikovanou verzí seznamu „sta nejlepších knih o analytické filosofii“ vytvořeného a publikovaného na internetu Lucianem Floridim. Díla uvádíme spolu s roky jejich vydání v chronologickém pořadí (některá z nich jsou ovšem soubornými vydáními již dříve časopisecky publikovaných prací):

1879	G. Frege	<i>Begriffsschrift</i>
1884	G. Frege	<i>Die Grundlagen der Arithmetik</i>
1893	G. Frege	<i>Grundgesetze der Arithmetik, I</i>
1903	G. Frege	<i>Grundgesetze der Arithmetik, II</i>
	G. E. Moore	<i>Principia Ethica</i>
1910	A. N. Whitehead, B. Russell	<i>Principia Mathematica, I</i>
1912	A. N. Whitehead, B. Russell	<i>Principia Mathematica, II</i>
1913	A. N. Whitehead, B. Russell	<i>Principia Mathematica, III</i>
1914	B. Russell	<i>Our Knowledge of the External World</i>
1918	M. Schlick	<i>Allgemeine Erkenntnislehre</i>
1922	B. Russell	<i>The Analysis of Mind</i>
	L. Wittgenstein	<i>Logisch-philosophische Abhandlung (Tractatus logico-philosophicus)</i>
	G. E. Moore	<i>Philosophical Studies</i>
1928	R. Carnap	<i>Der Logische Aufbau der Welt</i>
	H. Reichenbach	<i>Philosophie der Raum-Zeit-Lehre</i>
1929	C. I. Lewis	<i>Mind and the World Order</i>
	A. N. Whitehead	<i>Process and Reality</i>
1934	R. Carnap	<i>Logische Syntax der Sprache</i>
1935	K. R. Popper	<i>Logik der Forschung</i>
1936	A. Ayer	<i>Language, Truth and Logic</i>
1940	B. Russell	<i>An Inquiry into Meaning and Truth</i>
1947	R. Carnap	<i>Meaning and Necessity</i>
1949	G. Ryle	<i>The Concept of Mind</i>
1951	N. Goodman	<i>The Structure of Appearance</i>
1952	P. F. Strawson	<i>Introduction to Logical Theory</i>
	R. M. Hare	<i>The Language of Morals</i>
1953	L. Wittgenstein	<i>Philosophische Untersuchungen</i>
	W. V. O. Quine	<i>From a Logical Point of View</i>
1955	N. Goodman	<i>Fact, Fiction and Forecast</i>
1956	A. Tarski	<i>Logic, Semantics, Metamathematics</i>
	L. Wittgenstein	<i>Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik</i>
1959	P. F. Strawson	<i>Individuals</i>
1960	W. V. O. Quine	<i>Word and Object</i>
1961	J. L. Austin	<i>Philosophical Papers</i>
1962	T. Kuhn	<i>The Structure of Scientific Revolutions</i>
	J. L. Austin	<i>How to Do Things with Words</i>
1963	W. Sellars	<i>Science, Perception and Reality</i>

- 1969 W. V. O. Quine *Ontological Relativity and Other Essays*
 J. Searle *Speech Acts*
 L. Wittgenstein *Über Gewissheit*
- 1971 J. Rawls *A Theory of Justice*
- 1972 S. Kripke *Naming and Necessity*
- 1973 D. Lewis *Counterfactuals*
- 1974 R. Montague *Formal Philosophy (Selected Papers)*
- 1975 J. Fodor *The Language of Thought*
- 1978 M. Dummett *Truth and Other Enigmas*
 N. Goodman *Ways of Worldmaking*
- 1980 R. Rorty *Philosophy and the Mirror of Nature*
 D. Davidson *Essays on Actions and Events*
- 1981 H. Putnam *Reason, Truth and History*
 J. Fodor *Representations*
 A. MacIntyre *After Virtue*
 J. Habermas *Theorie des Kommunikativen Handelns*
- 1982 J. Evans *The Varieties of Reference*
- 1983 J. Searle *Intentionality*
- 1984 D. Davidson *Inquiries into Truth and Interpretation*
 S. Blackburn *Spreading the Word*
- 1986 D. Lewis *On the Plurality of Worlds*
 T. Nagel *The View from Nowhere*
- 1987 D. Dennett *The Intentional Stance*
- 1988 H. Putnam *Representation and Reality*
- 1989 R. Rorty *Contingency, Irony and Solidarity*
 H. P. Grice *Studies in the Ways of Words*
- 1991 M. Dummett *The Logical Basis of Metaphysics*
- 1994 R. Brandom *Making it Explicit*

Prací, které by si kladly za cíl postihnout obecné rysy myšlení analytických filosofů, není mnoho. Informace o zrodu a vývoji tohoto myšlení je nicméně možné hledat především v následujících publikacích:

- Biletzki, A., Matar, A. (eds.), *The Story of Analytic Philosophy: Plot and Heroes*. London, Routledge 1998.
- Cocchiarella, N., *Logical Studies in Early Analytic Philosophy*. Columbus, Ohio State University Press 1987.
- Coffa A., *The Semantic Tradition from Kant to Carnap*. Cambridge, Cambridge University Press 1991.

- Dejnožka, J., *The Ontology of the Analytic Tradition and Its Origins: Realism and Identity in Frege, Russell, Wittgenstein, and Quine*. Lanham, Littlefield Adams 1996.
- Dummett, M., *Origins of Analytical Philosophy*. London, Duckworth 1993.
- Friedman, M., *A Parting of the Ways (Carnap, Cassirer and Heidegger)*. La Salle (Ill.), Open Court 2000.
- Hacking, I., *Why Does Language Matter to Philosophy?* Cambridge, Cambridge University Press 1975.
- Hochberg, H., *Russell, Moore and Wittgenstein: the Revival of Realism*. Egelsbach, Hänsel-Hohenhausen 2001.
- Hylton P., *Russell, Idealism, and the Emergence of Analytic Philosophy*. Oxford, Oxford University Press 1992.
- Munitz, M. K., *Contemporary Analytic Philosophy*. New York, MacMillan 1981.
- Passmore, J. A., *A Hundred Years of Philosophy*. Duckworth, London 1957.
- Passmore, J. A., *Recent Philosophers*. La Salle (Ill.), Open Court 1985.
- Urmson, J. O., *Philosophical Analysis: Its Development Between the two World Wars*. Oxford, Clarendon Press 1958.
- Wang, H., *Beyond Analytic Philosophy, Doing Justice to What we Know*. Cambridge (Mass.), MIT Press 1986.

Z výborů klasických prací analytických filosofů pak lze doporučit následující:

- Ammerman, R. R. (ed.), *Classics of Analytic Philosophy*. New York, McGraw-Hill 1965.
- Ayer A. J. et al. (eds.), *The Revolution in Philosophy*. London, MacMillan 1956.
- Caton, C. E. (ed.), *Philosophy of Ordinary Language*. Urbana, University of Illinois Press 1963.
- Feigl, H., Sellars, W. (eds.), *Readings in Philosophical Analysis*. New York, Appleton-Century-Crofts 1949.
- Feigl, H., Sellars, W., Lehrer, K. (eds.), *New Readings in Philosophical Analysis*. New York, Appleton-Century-Crofts 1972.
- Rorty, R. (ed.), *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*. Chicago, University of Chicago Press 1967.
- Weitz, M., *Twentieth-century Philosophy: The Analytic Tradition*. New York, Free Press 1966.