

כחול", או אפשר לבחון את הקביעה באופן ישיר על-ידי התפיסה שלי בהווה. אם אני כרגע רואה ריבוע אדום על רקע כחול, הקביעה מתאמתת ישירות על-ידי ראייה זו; אם אינני רואה זאת, אוי היא מופרכת. כמובן, יש עדיין כמה בעיות רציניות בנוגע לאימות ישיר. אך אנו לא נעסוק בהן כאן, אלא נקדיש את תשומת ליבנו לשאלת האימות העקיף והחשובה יותר למטרותינו. קביעה פ שאיננה ניתנת לאימות ישיר יכולה להתאמת רק באמצעות אימות ישיר של קביעות הנגזרות מרפ יחד עם קביעות אחרות שכבר אומתו.

הבה ניקח את הקביעה פ1: "המפתח הזה עשוי ברזל". קיימות דרכים רבות לאימות קביעה זו: למשל: אני מעמיד את המפתח סמוך למגנט; אחר-כך אני רואה כי המפתח נמשך אליי. במקרה זה הגזירה נעשית באופן הבא:

הנחת: פ1: "מפתח זה עשוי ברזל"; הקביעה העומדת למבחן.

פ2: "אם חפץ עשוי ברזל מוקדם סמוך למגנט, הוא נמשך אליו"; זהו חוק פיזיקלי, שכבר אומת.

פ3: "עצם זה — מוט — הוא מגנט"; קביעה שכבר אומתה.

פ4: "המפתח ממוקם סמוך למוט"; דבר זה מאומת עשוי ישיר-רות על-ידי תצפיותינו.

מארבע הנחות אלה אנו יכולים לגזור את המסקנה: פ5: "המפתח ימשך עכשיו אל המוט."

קביעה זו הינה תחזית, שאפשר לבחנה על-ידי תצפית. אם אנו מתכוונים, אזי או שאנו צופים במשיכה או שאיננו צופים בה. במקרה הראשון ניאנו דוגמה חיובית, דוגמה של אימות הקביעה פ1 שאומתה אנו כותבים; במקרה השני קיבלנו דוגמה שלילית, דוגמה של הזמת פ1. במקרה הראשון בהינתן של הקביעה פ1 לא הסתיומתה. אנו יכולים לחזור על הכדיקה באמצעות מגנט, דהיינו, אנו יכולים לגזור קביעות אחרות תוצמות ל-פ5 בעזרת אותן הנחות, או הנחות דומות לאלה שבהן השתמשנו קודם. לאחר מכן, או במקום זאת, אנו יכולים לקיים בדיקה באמצעות מבחנים אלקטרוניים, או באמצעות מבחנים מכאניים, וכימיים, אופטיים, וכיו"ב. אם כמחלנן של הקירור נוספות אלה מתקבלים רק מקרים חיוביים, אזי ודאומה של הקביעה פ1 גדלה והולכת. כמהרה אנו עשויים להגיע לדרגת ודאות מספקת מכל בחינה מעשית, אלא שלעולם לא נוכל להשיג ודאות מוחלטת. מספר המקרים שניתן לגזור מרפ, בעזרתן של קביעות אחרות שכבר אומתו, או כאלה הניתנות לאימות ישיר, הוא אינסופי. משום כך תמיד קיימת האפשרות שבעתיד ימצא מקרה שלילי, הוא מידת הסתברותו קטנה ככל שתהא. מכאן שתקביעה פ1 לעולם איננה יכולה להתאמת באופן שלם. מסיבה זו היא מטונה הישערה.

דחייתם של המטאפיזיקה / רודולף קארנאפ

1. דחייתם לאימות *

הבעיות הפילוסופיות, כפי שנהוג לעסוק בהן, נמנות על סוגים שונים ביותר. מנקודת המבט שבה אני נוקט כאן, אנו יכולים להבחין בשלושה סוגים עיקריים של בעיות ומשנות בפילוסופיה המטרותית. ליש המשטות נכנה חלקים אלה המטאפיזיקה, הפסיכולוגיה והלוגיקה. או ישא מוטב, אין אלה שלוש מחזות נבדלים, אלא שלוש מיני מרכיבים, המשתלבים זה בזה במרכיב החזות והשאלות: מרכיב מטאפיזיקי, מרכיב פסיכולוגי ומרכיב לוגי.

הייקוללים שיובאו להלן נמנים עם המהות השלישית: אנו מיקישים כאן "ניחות לוגי". תפקידו של ניתוח לוגי הוא לנתח את כל הדיע, את כל הטענות ** של המדע ושל הדימויים, במטרה להבהיר את מובנה של כל קביעה כזו ואת הקשרים שבניהן. אהת ממשיותו העיקריות של הניחות הלוגי של קביעה נתונה הוא לגלות את שיטת האימות של הקביעה. השאלה היא: אילו נימוקים ניתן להביא לטענתה של קביעה זו; או: כיצד אנו יכולים לחיות בטוחים באמינותה או שקריותה? שאלה זו מכונה כפי הפילוסופים השאלה האפיסטמולוגית; אפיסטמולוגיה או התיאוריה הפילוסופית של הידיעה איננה אלא חלק מיוחד של הניחות הלוגי, המשוכלב בדרך-כלל בשאלות פסיכולוגיות בדבר תהליך הידיעה.

מדוי אישוא שיטת אומתה של קביעה? כאן עלינו להבחין בין שני סוגים של אימות: ישיר ועקיף. אם השאלה דנה בקביעה הטעינת דבר-מה על תפיסה בהווה, לדוגמה: "עכשיו אני רואה ריבוע אדום על רקע

* verifiability
** assertions

זה משתייכת הקרנתו אל הלהימקה, אל השלישי מבין חלקיה של הפילוסופיה שעליהם דובר קודם לכן, אך מושאה של הקרנה זו משתייכים לחלק הראשון.

אני אחזק במטאפיזיקה את כל אמת קביעות האמורות לייצג יריעה באשר לדבריה הנמצא מעל או מעבר לכל נסיון, כגון קביעות על תמורת האמיתית של דברים, על הדברים, כשלעצמם, המוחלט, וכיצא כאלה. אני כולל במטאפיזיקה אמת האמיתית — שלעיתים מכנים אותן מטאפיזיקה — שמטרתן לארגן את הקביעות הכלליות ביותר מתחומיה השונים של היריעה המדעית במערכת סדורה-דיטרם; תאוריות אלה נועות ככל שההיגיון שייכות למעשה לשטה המדע האמפירי, ולא לפילוסופיה. הקביעות שברצוני לסווג כמטאפיזיקה נחנות לחיאור הנח ביותר באמצעות כמה דוגמאות: "מהותו ועקרונו של העולם הם המים", אמר תאלס; "האש", אמר הראקליטוס; "האינסוף", אמר אנאקסימנדר; "המספר", אמר פיתגורס. "כל העצמים אינם אלא צללים של איריאות נצחיות, והן עצמן נחונות בספירה נטלת מקום ומזן", זוהי משנה מישל אפלטון. מן המוניסטים אנו למדים: "קיים עקרון אחד בלבד שעליו מיוסד כל מה שחינו"; אך הודאליסטים אומרים לנו: "קיימים שני עקרונות", המטריאליסטים אומרים: "כל היש הינו חומר במהותו", אך ספיריטואליסטים משתייכות משונותהם העיקריות של שפינוזה, שליוג, הגל, וכדי לכלול לפחות שם אחד מתקופתנו — ברגסון.

הבה נבחן סוג זה של קביעות מנקודת ההשקפה של החינוכנית-לאומית. אין כל קושי להכיר בכך שקביעות כאלה אינן נחונות לאומות. מן הקביעות: "עקרונו של העולם הוא מים" אין אנו יכולים לגזור כל קביעה המדברת על כל תפיסות או תחושות או תנסויות שהן שניתן לצפות להן בעתיד. משום כך הקביעה "עקרונו של העולם הוא המים", איננה טוענת דבר. כמות בדיוק כקביעה בדוגמה הכדורית שליוג בדבר שדה החרמה, ועל-כן אין לה מובן יותר מלזו האחרונה. למטאפיזיקאי-המים — כך נוכל לכנותו — יש בלי ספק דימויים רבים וקשורים במשנתו; אך כאלה אין כדי להעניק מובן לקביעתו, לא יותר משהיה בהם כדי לעשות זאת במקרה של שדה החרמה. מטאפיזיקאים אינם יכולים להימנע מלישות את קביעות-חיהם בלתי-ניחנות-לאומיות, כיוון שאילו עשו אמת נחנות-לאומיות, הרי שהחלטה בדבר משתייכת לחתום המדע האמפירי. מוצאה זו הם מבקשים ומכאן שתיחה משתייכת לחתום המדע האמפירי. מוצאה זו הם מבקשים להימנע, כיוון שהם מהימרים לחזרות יריעה מדרגה גבוהה מזו של המדע האמפירי. מכאן שהם אנוסים לנתק כל קשר בין קביעותיהם לבין הנסיון; וכעטיו של תהליך זה בדיוק הם שוללים מהן כל מובן.

עד כה עיינו בקביעה דומה שעניינה דבר אחד בודד. אם נקה קביעה אוניברסלית בדבר כל הדברים או האורועים בכל זמן ומקום שהם, מה שמכונה חוק טבע, בודד עוד יותר כי מספרם של המקרים הניתנים לבדיקה הוא אינסופי והקביעה הינה אפוא בבחינת הישירה.

כל טעינה פ בתחומי הנרחב של המדע היא בעלת אופי כדלקמן: או שרוא טוענת דבר-מה בנוגע לתפיסות-חרישים או התנסויות אחרות שבהותה, ומכאן שהיא ניתנת לאימות על-ידם, או שקביעות בדבר תפיסות * בעתיד ניתנות לגוריה מרפ יחד עם קביעות אחרות שכבר אומתו. אם מדען פלוני יתיימר להביע טעינה שלא ניתן לגזור ממנה כל קביעה תפיסית, מה ויהיה עליו לומר על כך? נגיד, למשל, שהוא טוען כי לא רק שיש שדה משיכה בעל השפעה על גופים בהתאם לחוקי המשיכה הירדעים, אלא קיים גם שדה הרמה, ** ומשהוא נישא אינו מין השפעה יש לשדה הרמה זה, על-פי התאוריה שלו, הוא משיב כי אין לו השפעה הניתנת-לצפייה; במילים אחרות, הוא מודה באי-יכולתו לספק כללים שעל-פיהם נוכל לגזור קביעות תפיסיות מטיעונו. במקרה כזה תחיה חגובתנו: טעינתך איננה כלל טעינה; אין היא מדברת על כל דבר שהוא; אין היא אלא סדרה של מילים ריקות; פשוט אין לה מובן.

אמנם ייתכן בהחלט שיש לו דימויים ואפילו תחושות הקשורים במלים שהוא משימעי. לעובדה זו יכולה להיות חשיבות פסכולוגית: מבהינה לוגית אין לה כל שייכות. מה שמעניק משמעות תאורטית לקביעה איננו הדימויים הממחשבות המלווים אותה, אלא האפשרות לגזור ממנה קביעות תפיסיות, במלים אחרות, אפשרות האימות. אין די בדימויים כדי להעניק מובן לקביעה; אף אין בהם משום הכרה. אין לנו כל דימויי ממשי של השדה האלקטרומגנטי, ואף לא — יש לומר — של שדה המשיכה. אף-על-פי-כן הקביעות שמביעים הפיזיקאים בנוגע לשדות אלה הן בעלות מובן במובהק, כיוון שניתן לגזור מהן קביעות תפיסיות. בשום אופן איננו מתנער לקביעה שהחוכמה זה עתה בדבר שדה הרמה על יסוד העובדה שאיננו יודעים כיצד לדמיין או להעלות על הדעת שדה כזה. התנגדותי היחידה לקביעה זו היא שלא נאמר לנו כיצד לאומתה.

2. **מטאפיזיקה**

מה שעשיתי עד כה הוא ייתור לוגי. עשיתי אנו עומדים ליישם שיקולים אלה לא לקביעות של הפיזיקה כמקודם, אלא לקביעות המטאפיזיקה. באופן

* perception
** leviational field

על ממשותם או קיומם של קנגורו או יבולים לגורר קביעות תפיס-
 תיות, מן הטענה על ממשותם של העולם הפיזיקאלי אין אנו יכולים
 לעשות זאת; הוא הדין בטענה המנוגדת על אי-ממשותם של העולם
 הפיזיקאלי. לכן לשתי הטענות אין כל תוכן אמפירי — אין להן כל מובן
 שהוא. יש להדגיש כי בקורות זו בדבר היעדר מובן חלה באותה מידה על
 הטענה של אי-ממשותם. לעתים קרובות מפרשים את השקפות הזאת
 הוריונאי בטעות כשגלילה של ממשותם העולם הפיזיקאלי, אך אנו איננו
 מחזיקים בשגלילה כזו בשום אופן. נכון שאנו דוחים את החזה בדבר ממשותם
 של העולם הפיזיקאלי; אך איננו דוחים אותה כחזה שקרית, אלא כחזרת-
 מובן; והנגד-חזה האידאליסטית שלה כפופה לאותה דחייה בדיוק. אנו
 איננו טוענים ואף לא שוללים חזות אלו, אנו דוחים את עצם השאלה.
 כל השיקולים החלים על השאלה בדבר ממשותם של העולם הפיזיקאלי
 חלים גם על השאלות הפילוסופיות האחרות בדבר הממשותם, למשל, ממשותם
 רוחם של אחרים, ממשותם של הנחוג, ממשותם של כוללים, ממשותם
 האיריות, ממשותם היחסים, ממשותם של מספרים, וכו'. אם מצרפים כל
 חזה פילוסופית שהיא, המשיכה על אילו מביני השאלות האלה בחיוב או
 בשלילה, למערכת ההשערות המדעיות, אין מערכת זו נעשית יעילה יותר
 ולו גם במעט. מכאן שכל החזות הפילוסופיות האלה משוללות כל תוכן
 אמפירי, בעל מובן תאורטי; אין הן אלא דמויי-חזות.*

אם צודק אני בטענתי זו, הבעיות הפילוסופיות הקשורות בממשותם —
 להבדיל מן הבעיות האמפיריות של ממשותם — הן בעלות אותו האופי הלוגי
 שיש לבעיות (או, מוטב, לדמויי-בעיות) של המטאפיזיקה הטרוסצנזדנטית
 אשר הזכרנו קודם לכן. מסיבה זו אני מכנה בעיות אלה של הממשותם לא
 בעיות אפיסטמולוגיות — כפי שנהוג לנתחן — כי אם בעיות מטאפיזיות.
 בקרב המושגות המטאפיזיות שהינן חסרות מובן תאורטי הזכרתי גם
 את הפיזיטיביזם, למרות שהחוג הוריונאי מתואר לעיתים כפיזיטיביסטי.
 ספק אם תיארר זה חולם אותנו ביותר. בכל מקרה איננו טוענים לחזה
 לפיה רק הנחוג ממשו הוא, המהותה את אחת החזות הראשיות של הפור-
 טיביזם המסורתי. השם "פיזיטיביזם לוגי" נראה חולם יותר, אך גם אותו
 אפשר שלא להבין כראוי. בכל מקרה חשוב להבין כי המשנה שלנו הינה
 משנה לוגית, ואין כל קשר בינה לבין החזות המטאפיזיות בדבר ממשותם
 או אי-ממשותם של כל דבר שהוא. מהו אופיה של חזה לוגית — דבר זה
 יוכרר בפרקים הבאים.

* pseudo-theses

3. בעיות הממשותם
 עד כה עיינתם אך ורק בדוגמאות של קביעות שנהוג לנתחן מטאפיזיות.
 הביקורת שמתחתי על קביעות אלה, דחייתן, שאין להן כל מובן אמפירי,
 תיראה אולי לא מדהימה במיוחד, ואפילו תפליח.* אך יש להשוש כי
 הקורא יתקשה יותר להסכים עימן, כאשר אמשיך נכשי ואיישם בקורת זו
 גם על המשינת הפילוסופיות מן הטיפוס המכונה אפיסטמולוגי. אני מעדיף
 לכתוב גם אותן מטאפיזיות כשל דמיונן, מן הבחינה המעסיקה אותנו כאן,
 לקביעות המתוארות כך בדרך-כלל. כוונתי למשנת הריאליזם, האידאליזם,
 הסולפיסטים, הפיזיטיביזם ודומיהן, כשאלה מופיעות בצורתן המסורתית
 כטוענות או מבהישות את ממשותם של דבר-מה. הריאליסט טוען את
 ממשותם של העולם החיצוני, האידאליסט דוחה אותה. הריאליסט —
 לפחות בדרך-כלל — טוען את קיום רוחם של אחרים, הסולפיסטיט —
 אידאליסטי קיצוני בניחות — מנחישן, וטוען כי רק רוחו או הכרתו שלו
 מבישיים הם. היש מובן כלשהו לטענות אלה?

אפשר אולי לומר כי טענות בדבר ממשותם או אי-ממשותם של דבר-
 מה מופיעות גם במדע האמפירי, שם הן נבחנות באופן אמפירי, וכי על-כן
 מן ההכרח שיהיה להן מובן. בכך יש מידה רבה של אמת. אך עלינו להבחין
 בין שני מיישגים של ממשותם, האחד קשור בקביעות אמפיריות והאחר קשור
 בקביעות הפילוסופיות שהזכרנו זה עתה. כאשר וואלוג טוען את ממשותם
 של הקנגורו, פירושי טעינתו הוא כי קיימים דברים מסוג מסויים שניתן
 למצואם ולצפות בהם בזמנים ומקומות מסוימים; במילים אחרות, הוא טוען
 כי ישנם עצמים מסוג מסויים המהווים יסודות במערכת-החלל-זמן של
 העולם הפיזיקאלי. טעינה זו ניתנת כמובן לאימות; באמצעות הקירה
 אמפירית מגיע כל וואלוג לאימות חיובי, שאיננו חלוי בדוחות ריאליסטי
 או אידאליסטי. בין הריאליסטי לאידאליסטי שוררת הסכמה מלאה בשאלת
 ממשותם של דברים מסוג מסויים, דחייתן, בשאלת האפשרות למקם יסודות
 מסוג זה במערכת של העולם הפיזיקאלי. חילוקי הדעות ביניהם מתחילים
 רק כאשר עולה השאלה בדבר ממשותם של העולם הפיזיקאלי בכללותו.
 אך לשאלה זו אין כל מובן, שכן ממשותם של כל דבר שהוא איננה אלא
 האפשרות למקמו במערכת מסוימת, במקרה זה, במערכת-החלל-זמן של
 העולם הפיזיקאלי, ולשאלה כזו יש מובן רק אם היא נוגעת ליסודות או
 חלקים, ולא למערכת עצמה.

אל אותה תוצאה מגיעים אם מיישמים את אמת-המידה שהוסברה
 קודם לכן: אפשרות גזירתן של קביעות תפיסתיות. בזמן שזמן הטעינה

* טריוויאליות

אלה אכן ניתנת לאימות ואינו משוללת מובן. הן שייכות לפסיכולוגיה, אך לא לפילוסופיה; לאתיקה הפסיכולוגית (אם נרצה להשתמש במלה זו), ולא לאתיקה הפילוסופית או הנורמטיבית. קביעותיה של האתיקה הנורמטיבית, בין שהן לובשות צורה של כללים או צורה של קביעות ערכיות, אין להן כל מובן תאורטי, והן אינן מהוות קביעות מודעות (כאשר המלה מדעית מתפרשת כחלה על כל קביעה טעינתית שהיא).

כדי להימנע מאי-הבנת, יש לומר כי אין אנו שוללים כלל את האפשרות שיש חשיבות לחקירה מדעית של קביעות ערכיות, כשם שיש חשיבות לחקירת אקטום של הערכה. הראשונה כאחרונה הן אקטום של בני-אדם, וכמו כל האקטום מטוגים אחרים, יכולים לשמש מושאים לחקירה אמפירית. היסטוריונים, פסיכולוגים וסוציולוגים יכולים לספק ניתוחים והסברים סיבתיים לאקטום אלה, וקביעות היסטוריות ופסיכולוגיות כאלה בדבר אקטום של הערכה וקביעות ערכיות אכן מהוות קביעות מדעיות בעלות-משמעות השייכות לאתיקה במובן הראשון של המלה. אך הקביעות הערכיות עצמן הן במקרה כזה אך ורק מושאי חקירה; אין הן מהוות קביעות בתורת האלה. ואין להן — כאן ככלל מקום אחר — כל מובן תאורטי. משום כך אנו משייכים אותן לתחום המטאפיזיקה.

5. המטאפיזיקה כצורת הפכה

עד כה ניתנו את קביעות המטאפיזיקה במובנה הרחב של מלה זו, כשאנו כוללים לא רק את המטאפיזיקה הטראנסצנדנטית, אלא גם את בעיות וממשות הפילוסופיות ואת האתיקה הנורמטיבית. רבים יסמנו אולי כי הקביעות מכל הסוגים הללו של המטאפיזיקה אינן ניתנות לאימות, דהיינו שאמיתותם איננה יכולה להיבדק באמצעות הנסיון. ואולי רבים אף יודו כי מסיבה זו אין אופיין כאופי הקביעות המודעיות. אך כאשר אני אומר כי הן משוללות מובן, קישה יותר, מן הסתם, להסכים עמי. יוכל מישנה להתייג נגד ולומר: לקביעות האלה שבספרי המטאפיזיקה בלי ספק נודעת השפעה על הקורא, ולפעמים אף השפעה חזקה ביותר; לכן, הן בוודאי מביעות דבר-מה, ואף-על-פי-כן אין להן מובן, אין להן כל הוכח תאורטי.

עלינו להבהיר כאן בין שני תפקידים של הלישון, שנוכל לנתחם התפקיד ההבדחי והתפקיד הייצוגי או הקונגטיבי. כמעט כל חנועותיו המודעות והבלתי-מודעות של אדם, בכללן מבעיר הלישונים, מכטאות משתו מתחו-שותנו, מצב-רוחו הנוכחי, נטייתו הזמנית או הקבועות להגיב, וכיוצא-באלה, משום כך, אנו יכולים לראות בכל חנועותיו ומלותיו סימני-חיצוני, שמהם אנו יכולים להסיק דבר-מה באשר לחושותיו ולאופיו. זה התפקיד ההבדחי של חנועות ומלים. אך מלבד זאת, לחלק מסוים של המבעים הלישונים (לדוגמה, "ספר זה הוא שחור"), להבדיל ממצבים לישוניים

4. אתיקה
מטיבה אחת של הפילוסופיה, הנהיגת על-ידי פילוסופים אחרים להשווה ביותר, לא הוזכרה עד כה, דהיינו, פילוסופית הערכים, על הענף העיקרי שלה, פילוסופיית המוסר או האתיקה. במלה "אתיקה" משתמשים בשני מובנים שונים. לפעמים נקראת אתיקה אמפירית מוטומת "אתיקה", כלומר, היא נבנית עם חקירות פסיכולוגיות וסוציולוגיות בדבר פעולותיהם של בני-אדם, במיוחד אלה הקשורות במקורן של פעולות אלה בתחושות ורציות, ובהשפעתן על אנשים אחרים. האתיקה במובנה זה הינה חקירה אמפירית, מדעית; היא משתייכת למדע האמפירי ולא לפילוסופיה. האתיקה במובנה השני שונה באופן מהותי מזה הראשונה; זוהי הפילוסופיה של ערכי המוסר או של נורמות המוסר, שניתן לכנותה אתיקה נורמטיבית. אין זו חקירה של עובדות, אלא חקירה מדומה של מה שהיננו טוב ומה שהיננו רע, של היישר והבלתי-יישר. באופן זה מטרותה של אתיקה פילוסופית או נורמטיבית זו הוא לקבוע תקנות לפעולה האנושית או שיפוטם על ערכי מוסר.

קל לראות כי זו שאלה של ניסוח בלבד, והיא אנו קובעים תקנה או שיפוט ערכי. נורמה או כלל הם בעלי צורה ציורית, למשל: "לא תהרגו"; השיפוט הערכי המקביל לה יהיה: "ההרג רע הוא". להבדיל בניסוח נודעה חשיבות מעשית רבה, במיוחד בתהליך התפתחותה של החשיבה הפילי-סופית. הכלל "לא תהרגו" הוא מבחינה דקדוקית בעל צורה ציורית ועל-כן לא ייתשב לטענה. אך הקביעה הערכית, "ההרג רע הוא", אף כי בדומה לכלל שלעיל משימש ביטוי גרידא למשאלה מוטומת, היא בעלת הצורה הדקדוקית של משפט חיוני. רוב הפילוסופים הוטעו על-ידי צורה זו וגרסו כי קביעה ערכית הינה לאמיתו-של-דבר קביעה טעינתית, ועל-כך היא הייבת להיות אמיתית או שקרית. משום כך הם מביאים נימוקים לקביעות הערכיות שלהם-עצמם ומנסים לחזים את קביעות מתנגדיהם. אך למעשה קביעה ערכית איננה אלא צו בעל צורה דקדוקית מטעה. יכולה להיות לו השפעה על פעולותיהם של אנשים, והשפעה זו אפשר שתהיה בהתאם למשאלותינו ואפשר שלא; אך הקביעה עצמה איננה אמיתית או שקרית. אין היא טוענת דבר ואי-אפשר להוכיחה או להפריכה.

דבר זה מתגלה ברגע שאנו מיישמים על קביעות כאלה את שיטה הניתוח הלוגי שלנו. מן הקביעה "ההרג רע הוא" איננו יכולים לגזור כל קביעה בדבר התנסויות בעתיד. מכאן שקביעה זו איננה ניתנת לאימות ואין לה כל מובן תאורטי, והיא הדין בכל הקביעות הערכיות האחרות. יהיה אולי מי שיטען נגדנו כי הקביעה הבאה ניתנת לגוויה: "אם אדם הרג מישנה יהיו לו רגשות הרטה". אך קביעה זו כשום אופן איננה ניתנת לגוויה מן הקביעה "ההרג רע הוא". היא ניתנת להיגור אך ורק מקביעות פסיכולוגיות בדבר אופיו ותגובותיו ההגשיות של האדם. קביעות

המנוגד, לטיפוס המכונה מופנם, המאופיין בניטייה לסגת מן העולם הבלתי-ידרדתי וההתכנס בתוך עולם המחשבת והחזיות.

כך אני מוצאים דמיון רב בין המטאפיזיקה ללייקה. אך קיים הבדל מכריע אחד ביניהם. לישתיה אין תפקיד ייצוגי, אין לה כל תוכן תאורטי, ואלם לקביעה מטאפיזית — להבדיל מהחזן לירי — יש לכאורה תוכן כוח, וזו הסיבה לכך שלא רק הקורא מגיע לכלל טעות, אלא גם המטאפיזיקאי עצמו. הוא יאמין כי במסתו המטאפיזית הוא טען דבר-מה, ובשל כך נכנס לוויכוח והדו-דבר עם קביעותיו של מטאפיזיקון אחר כלשהו. המשורר לעומת זאת, איננו טוען כי החזיון של אחר הינם בלתי-נכונים או בטעות יסודם; הוא בדרך-כלל מסתפק בחיבורים כגורעם.

אופיה הבלתי-תאורטי של המטאפיזיקה לא היה בה כשילצמה פנם; לכל האמיתות יש אופי בלתי-תאורטי שונה, ואין הן מאבדות משום-כך את ערכן הרב בחיים האישיים, כמו גם בחיים החברתיים. הסכנה טמונה באופיה המישע של המטאפיזיקה; היא גורמת לאשליה של ידיעה בלי שהיא למעשה מספקת כל ידיעה שהיא. זו הסיבה לכך שאנו דוחים אותה.

6. פסיכולוגיה

לאתר ששילקנו את הפניות והמישנות המטאפיזיות ממהותן של הידיעה או התאוריה, עדיין נותרים בידענו שני סוגים של שאלות פילוסופיות: שאלות פסיכולוגיות ושאלות לוגיות. עכשיו נסקל גם את השאלות הפסיכולוגיות, לא במהותה של הידיעה, אלא מן הפילוסופיה. ואחר, לנסות, תועמד הפילוסופיה על הלוגיקה (במובנה הרחב של המלה) לבדה.

שאלות וקביעות פסיכולוגיות בשום אופן אינן משוללות מוכן. מקביעות כאלה אנו יכולים לגזור קביעות אחרות בדבר נסיונות בעתיד, ובעזרתן אנו יכולים לאמת את הקביעות הפסיכולוגיות. אך קביעותיה של הפסיכ-לוגיה שייכות למחזן של המדע האמפירי בדיוק באותו אופן שקביעות המדיעה, הביולוגיה, ההיסטוריה ודומיהן שייכות אליה. אופיה של הפסיכ-לוגיה כביים אופן איננו יותר פילוסופי מאופיים של המדעים האחרים שהוכרנו כאן. כאשר אנו מתכווננים בהתפתחותם ההיסטורית של המדעים, אנו רואים כי הפילוסופיה שימשה אם לכולם. מדע אחד אחרי משנהו התחמק מן הפילוסופיה ונעשה למדע עצמאי. רק בזמנו נחמק חבל הטבר בין הפסיכולוגיה לפילוסופיה. פילוסופים רבים עדיין אינם מכירים בבדל-רות כי הפסיכולוגיה איננה עוד עובר, אלא אורגניזם עצמאי, וכי יש להשאר את השאלות הפסיכולוגיות למחקר אמפירי.

כמובן, אין לנו כל התנגדות בכל הנוגע ליצירת קשר בין התקריות הפסיכולוגיות ללוגיות, לא יותר משיש לנו התנגדות לקישור בין תקריות מכל סוג מדעי שהוא. אנו דוחים אך ורק את הביבל בן שני סוגי

ותנועות אחרים. יש תפקיד שני: מכעים אלה מייצגים מצב-עניינים מסוים: הם מספרים לנו מהם פני הדברים; הם טוענים דבר-מה, הם מתארים דבר-מה, הם חורצים משפט בנוגע לדבר-מה.

במקרים מיוחדים, המצב הנידון יכול להיות אותו מצב עצמו המוסק ממצב הבעתי מסוים; אך אפילו במקרים כאלה עלינו להבחין בצורה חדה בין הטעינה לבין ההבנה, אם למשל מיישנו צוחק, אנו יכולים לאות זאת כסימן-היכר של מצב-רוחו העליון; אם לעומת-זאת, הוא אומר לנו בלי לצחוק: "עכשיו אני עליון", אנו יכולים ללמוד ממלתיו את אותו הדבר שהסקנו במקרה הראשון מצחוקו. אחי-על-פיי-כן, קיים הבדל יסודי בין הצחוק ובין המלים: "אני עליון עכשיו". מבע לשוני זה סונו את מצב-רוחו העליון, ומשום כך הוא אמיתי או שקרי. הצחוק איננו טוען מצב-רוחו עליון אלא מביט אותו. אין הוא אמיתי או שקרי. כיוון שאין הוא טוען דבר, אם כי הוא יכול להיות כן או מטעה.

מבעים לשוניים רבים דומים לצחוק בהיות להם תפקיד הבעתי בלבד, אך לא תפקיד ייצוגי. דוגמאות לכך משמשות קריאות כגון "אה, אה", או ברמה גבוהה יותר, חרוזים ליריים. מטרתו של שיר לירי שבו מופיעות המלים "ורליחת-השיטש" ו"עננים" איננה לדחות לנו על עובדות מטאורי-לוגיות כלשהן, אלא להביע תחושות מסוימות של המשורר ולעורר בנו תחושות דומות. שיר לירי הינו נטול כל מובן טעניתי, כל מובן תאורטי, אין הוא מפיל ידע.

משמעותה של התזה הנגד-מטאפיזית שלנו נחמט עכשיו להסבר בהר יותר. חזו זו טוענת כי קביעות מטאפיזיות — כמו חרוזים ליריים — יש להן אך ורק תפקיד הבעתי, אך לא תפקיד ייצוגי. קביעות מטאפיזיות הינן לא אמיתיות אף לא שקריות, לפי שהן אינן טוענות דבר, הן אינן מכללות כל ידע או טעות, הן מונחות להלוטין מהזין לחחומה של ידיעה, של חורה, מהזין לכל דיון על אמת או שקר. ובכל זאת, כמו צחוק, ליריקה ומוסיקה, יש להן כוח הבעתי. הן מביעות לאו דווקא תחושות ומניות אלא נשיות רגשיות או רציוניות קבועות. באופן זה, למשל, מערכת מטאפיזית של מוניזם יכולה לשמש הבעה לצורת חיים הרמונית, ומערכת דואליסטית יכולה להיות ביטוי למצבו הרגשי של פלוני הרואה את החיים כמאבק נצחי; מערכת אחת המורה יכולה לבטא תחושה חזקה של חובה או אולי תשוקה לשלטו באופן נוקשה. ריאליזם הוא לעיתים קרובות סימן-היכר לסוג מסוים של מוג נפשי המכונה כפי פסיכולוגים מוחצו, ומאופיין על-ידי יצירת קשרים עם אנשים והפצים בקלות; אידיאליזם קשור למוג

המברה אשר לפיה אין לקביעות המטאפיזיות כל מובן, כיוון שאין זה עוסקת בנכונות, כבר הועלתה על-ידי ויט. הוא כותב בפרק האחרון של "מסכת ההבנה האנושית" (שתופיע ב-1748) כדלקמן: "סבור אני כי המציאות היחידים של המדעים המופשטים או של ההוכחה, הם הכמות והמספר... כל מהקוריים האחרים של אנשים עניינם אך ורק דברים שבעובדה ובקיום; ואלה בלי ספק אינם ניתנים להוכחה... אם נעבור על מדעים שלמים בפסיכיות, מושכנעים על-ידי עקרונות אלה, לאיזה הרכב נאלץ להביא? אם נקח בידנו כל כרד שהוא, מלימודי הקודש או המטאפיזיקה למשל; הבה נשאל, האם מכיל הוא כל הנמקה נסיונית שעניינה דברים שבעובדה ובקיום? לא. דונו אותו איפוא לשריפה: שכן אין הוא מכיל אלא דברי התפלפלות ואשליה." אנו מסכימים עם השקפתו זו של ויט, האומרת — במרום לפינה שלנו — כי רק קביעות המטמטיקה והמדע האמפירי יש לתן מובן, וכל הקביעות האחרות נטולות מובן הן.

אבל עכשיו יהיה אולי מלי שיתנגד ויאמר: "ומה בדבר הקביעות שלך עצמך? כתוצאה מן ההשקפה שלך, הכתבים שלך עצמך, כולל ספר זה, יהיו מישללי מובן, שכן אין הם מתמטיים ואף לא אמפיריים, כלומר, ניתנים לאימות על-סמך הנסיון." איזו תשובה ניתן לתת להתנגדות זו? מהו אופיין של הקביעות שלי ובאופן כללי של קביעות הניתוח הלוגי? שאלה זו הינה מביעת לעקביהתה של ההשקפה שהוסברה כאן.

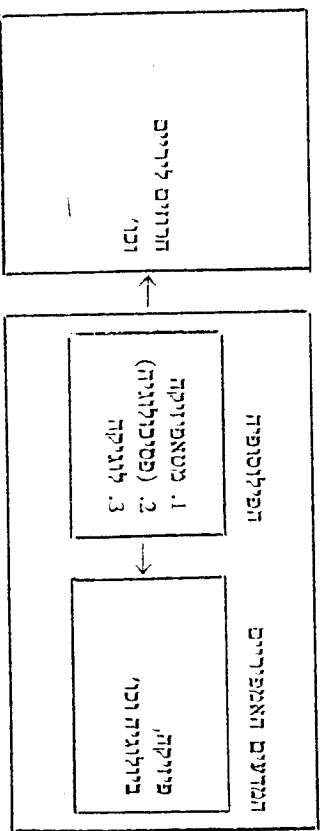
תשובה להתנגדות זו ניתנת על-ידי רטוגנטיין בספרו טרקטטוס לוגי-פילוסופי. מחבר זה פיתח באופן קיצוני ביותר את ההשקפה, לפיה קביעות המטאפיזיקה מתגלות בעליל על-ידי ניתוח לוגי כמחוזות מובן. כיצד משיב הוא על הביקורת, הטוענת שאם כך הדבר, הרי שהקביעות של עצמן אף הן מחוזרות מובן? הוא משיב בהסמכה עם הביקורת. הוא כותב: "הוצאתה של הפילוסופיה אינה נוסף של קביעות פילוסופיות, אלא הפהרתן של קביעות". קביעותי של מבהירות באופן הבא: מי שמבין את דברי יצרן בהן בטופו-של-דבר כמטרות-מובן, לאחר שטיפס דרכן, עליתו אל מעבר להן. (הוא חייב כביכול להשליך את הטולם לאחר שטיפס עליו) עליו להגיע אל מעבר לקביעות אלה; אז יראה את העולם נכונה. במקום בו אי-אפשר לדבר, מן ההכרח לשתוק".

אני, כמו גם חברי ב"חוג הווינאי", חייב רבות לרטיגנטיין, במיוחד במה שיגיד לי ניתוחה של המטאפיזיקה. אך בנקודה שהוזכרה זה עתה אונני יכול להסכים עמו. ראשית, נראה לי כי הוא חסר-עקביות בדבריו. הוא אומר לנו כי אי אפשר להביע קביעות פילוסופיות, וכי במקום שבו אי אפשר לדבר מן ההכרח לשתוק; ואן, במקום לשתוק, הוא כותב ספר פילוסופיה שלם. שנית, אונני מסכים עם טענתו כי כל קביעותיו משללות מובן באותה מידה כמו הקביעות המטאפיזיות. אני סבור כי מספר ניכר של

השאלות. אנו חוככים כי תיעשה ביניהם הבחנה ברורה גם כאשר הן משל-בות למעשה. הבלבול מתגלה לעיתים בדיון בשאלה לוגית כאילו הייתה שאלה פסיכולוגית. שגאתה זו — המכונה פסיכולוגיות — מובילה לסברה כי הלוגיקה היא מדע שעניינו השיבה, והיינו, מדע העוסק במהלך השיבה שבפעל, או בכללים שעל-פיהם צריכה להמנהל השיבה. אך, לאמיתו-של-דבר, הקורחם של התלמידי-השיבה כפי שהם מתרחשים למעשה היא משימה לפסיכולוגיה ואין לה כל קשר עם הלוגיקה. והלימוד של אורחות השיבה הנכונים הינו חלק של כל מדע אחר, ולא רק של הלוגיקה. באסטרטגיה אנו לומדים כיצד לחשוב נכונה על כוכבים; בלוגיקה אנו לומדים כיצד לחשוב נכונה על המושאים המיוחדים ללוגיקה. על טבעם של המושאים המיוחדים ללוגיקה נעמוד בפרק הבא. בכל מקרה, התשיבה אינה מרישה של הלוגיקה, אלא של הפסיכולוגיה.

שאלות פסיכולוגיות דנות בכל הסוגים של מה שמכונה אוריעים נפשיים, בכל סוגי התחושות, הרגשות, המחשבות, הדימויים, וכו'; בן שהם מודעים ובין שהם בלתי-מודעים. על שאלות אלה של הפסיכולוגיה ניתן להשיב רק באמצעות הנסיון, ולא על-ידי התפלספות.

הפקודה הייצוגי של לשון השיע
"שקופת הדייקה המתארשת"
לשון האמיתית
הפקודה התבטי של



7. ניתוח לוגי
המשימה הראויה היחידה של הפילוסופיה הינה הניתוח הלוגי. ועתה השאלה העיקרית שיש להשיב עליה כאן תהיה: "מהו ניתוח לוגי?" בשיקולים שהבאנו עד כה כבר השתמשנו בניתוח לוגי: ניסונו לקבוע את אופיין של ההשערות הפיזיקאליות, של הקביעות (אן מוטב, הדמויקטי-עוה) המטאפיזיות, ושל הקביעות הפסיכולוגיות. ועכשיו עלינו ליישם את הניתוח הלוגי לניתוח הלוגי עצמו; עלינו לקבוע מהו אופיין של קביעות הלוגיקה, אותו קביעות המהות את תוצאותיו של הניתוח הלוגי.

מאמר מס' 3 :

ביטויים המטעים באופן שיטתי / גילברט ריייל

טיעונים פילוסופיים התמידו בדרך כלל — אם כי לא אך ורק — בנטינות ללבן שאלות מן הטיפוס *מה פירוש לומר כך וכך*. מחוץ התבוננות נחת ללמוד כי אישים בשיח היומיום, דתינו, השיח שבו הם עוסקים כאשר הם אינם מתפלספים, משתמשים בביטויים מסוימים, והפילוסופים נתפסים לטיפוסים או קבוצות מסוימים, רדיקליים פחות או יותר, של ביטויים אלה ומעלים את השאלה בדבר כל הביטויים מטיפוס מסוים ושואלים מה פירושם האמיתי.

לעיתים אומרים פילוסופים כי הם מנתחים או מבהירים את המשוגים המעורבים בשיפוטותי של האישי הפשוט או המדען, ההיסטוריון, האמן, או מי-שלא-יהיה. אלא שאין זו אלא דרך מעורפלת לומר כי הם מנסים לגלות למה הכוונה במונחים הכלליים המופיעים במשפטים שאותם הם משמיעים או כותבים. שכן, כפי שיעוד נראה, יק הינו מושג וידי הינו שיפוט, הם עצמם ביטויים המטעים באופן שיטתי.

אך החליך כולו מזור ביותר. שכן, אם בביטויים שבהם אנו דנים נעשה שימוש נכון, הרי שהמשמשים בהם חייבים לדעת כבר מה פירושם, ואין הם זקוקים לעזרתם או לחוכמתם של הפילוסופים כדי שיוכלו להבין מה הם אומרים. ואם שומעיהם מבינים מה שנאמר להם, גם הם אינם נחונים במבוכה המצריכה ניתוח או 'אבהרה' פילוסופיים של משמעות הנאמר בשבילם. ולבסוף, הפילוסוף עצמו יודע מן הסתם מה פירוש הביטויים, כיוון שאחרת לא יוכל היה לדעת מהו הדבר שהוא מנתח.

בל ספק, קורה לעיתים קרובות שאין משתמשים בביטויים בצורה נכונה, ובמידה שכן הדבר, משמיעי הביטויים פשוט מלהגים כטושים. אך במקרים כאלה ברור שאין שחר לשאלה מה באמת פירושים של הביטויים. שכן אין כל טעם לחניח כי יש להם פירוש כלשהו. אילו היה טעם להניח זאת, הרי שלא היה בהשמעתם משום ליהוג גרידא. ואם הפילוסוף מבקש לשאול מה היה פירושם של ביטויים אלה אילו השתמש בהם אדם רציונאלי,

קביעתו (למרבית העשר לא כולן) הן בעלות מובן; והוא הדין בכל קביעות הנחתות הלוגי.
מטרתנו בעמיד תהיה להביא נימוקים לחשובה חיוכית זו לשאלה בדבר אופיין של הקביעות הפילוסופיות, להראות דרך לניסוח מוצאותי של הנחתות הלוגי, דרך שאיננה חשופה להתנגדות שנוכחה לעיל, וככל להציג שיטה פילוסופית מריוקת.