

WITTGENSTEIN O DUŠI

(Alebo o tom, aké ťažké je písať o nevypovedateľnom)

SILVIA GÁLIKOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

GÁLIKOVÁ, S.: Wittgenstein on Soul
FILOZOFIA 52, 1997, No. 9, p. 597

The paper deals with Wittgenstein's articulation of the internal, subjective, which is called "the soul" by the author. She questions the behavioristic interpretation of Wittgenstein's conception of the internal, trying to show, how his conception of the unutterable from *Tractatus* still persists in *Philosophical Investigations*. She argues further that Wittgenstein's conception of language games contradicts his own picture of soul. She maintains at the same time, that his ontology of soul concerns "something really existing", which nature we are unable to grasp. On her view Wittgenstein's notion of the philosophical inquiry makes the criticism of the mental/physical analogy and the attempts to get rid of the old philosophical problem in general senseless. Either the text of *Philosophical Investigations* becomes senseless due to "the misunderstanding of the logic of our language", or Wittgenstein's language game is one among others, providing thus one more evidence for the fact, that philosophical problems - and the problem of soul in particular - can not be eliminated.

V čo verím, keď verím v dušu človeka? V čo verím, keď verím, že táto látka obsahuje dve skupiny atómov uhlíka? V oboch prípadoch je v popredí istý obraz, zmysel je však ďaleko v pozadí, t.j. nie je ľahké obsiahnuť pohľadom celé použitie obrazu. *Filozofické skúmania*, § 422.

Wittgensteinove názory na filozofické otázky späté s riešením problému povahy mysle, vzťahu mysle a tela (mozgu), stavov vedomia, statusu predstáv, pocitov a predovšetkým **vypovedateľnosti** sféry subjektívnej skúsenosti sa stali významným teoretickým zdrojom diskusií o povahe a funkciách mentálneho v rámci filozofie mysle 20. storočia. Ich úsilím je od počiatkov vzniku filozofie mysle špecifikovať povahu filozofického skúmania mysle a zároveň predmetu filozofie mysle ako filozofickej reflexie **mysle**. Predložená stat' je pokusom dešifrovať Wittgensteinove chápanie vnútorného, subjektívneho, psychického, ktoré budem označovať poetickejším výrazom **duša**.¹ Vo svojej analýze budem vychádzať z predpokladu, podľa ktorého jadrom celej Wittgensteinovej tvorby je úsilie vysporiadať sa s otázkou subjektivity, resp. s problémami, na ktoré narážame pri jej artikulovaní a objasňovaní v jazyku. Pochopenie subjektivity filozofickými prostriedkami sa stalo súčasťou Wittgensteinovho zápasu so všetkými, ktorí útočia na hranice jazyka a za jeho hranicami hľadajú istotu, pravdu, podstatu nielen seba samých, ale aj okolitého sveta. Správajú sa ako emigranti, ktorí sa

¹ Pod dušou tu rozumiem psychické stavy vo všeobecnosti; všetky ich považujem za stavy prežívané ich nositeľom (abstrahujem od Wittgensteinovho rozlišovania medzi reflexívnymi (myslenie) a pociťovanými stavmi mysle, ako aj od rozdielov medzi mentálnymi stavmi, udalosťami, procesmi alebo vlastnosťami).

domnievajú, že až po prekročení hraníc svojej vlasti boli schopní a oprávnení podať *svedectvo* o tom, aká je v skutočnosti. Takými to emigrantami vlastnej duše sa podľa môjho názoru vo Wittgensteinovej predstave stávajú filozofi - racionalisti a empiristi, mentalisti a fyzikalisti. Jedni preto, lebo dušu vtisnávajú do epistemológie a ontológie vychádzajúcej z predstavy duše a mysle ako tajomného média obývaného záhadnými mentálnymi objektmi pozorovateľnými zvnútra, druhí preto, lebo narábajú s myšlienkami, predstavami, pocitmi ako hotovými, raz a navždy danými dátami, uchopiteľnými zvonku. Fundamentálnym zdrojom nedorozumení vo vzťahu k tradičnému filozofickému problému duše (povahy psyché, vedomia, vzťahu myseľ-telo, myseľ-mozog atď.) je podľa Wittgensteina používanie mentalistického jazyka analogicky s jazykom fyzikalistickým ako **opisu** toho, čo rozumieme pod vnútorným, subjektívnym. Analógiu fyzikalistický - mentalistický jazyk, fyzikálny - mentálny objekt považuje za falošnú, za zdroj väčšiny filozofických hádaniek (puzzles). Môj text sa bude opierať predovšetkým o Wittgensteinove názory z *Filozofických skúmaní* so zreteľom na ich nadväznosť na myšlienky *Traktátu*. Zámerom je: a) spochybníť neobehavioristicky ladenú interpretáciu Wittgensteinovej koncepcie vnútorného; b) doložiť prítomnosť náuky o nevysloviteľnom z *Traktátu* v *Skúmaniach*; c) poukázať na protirečivosť Wittgensteinovej koncepcie jazykovej hry vo vzťahu k jeho vlastnému obrazu duše.

Zachytenie obrazu duše predstavovalo pre Wittgensteina filozofický **problém**, ktorého "riešenie" transcenduje možnosti a pravidlá metafory jazykovej hry. Duša predstavuje "čosi", čo filozofia nemôže objasniť introspektívnym vhl'adom či behaviorálnym opisom - suplovaním verifikačnej metódy vedy. Odpoveď na otázku **čo je duša?** nespadá do kompetencie filozofie (z dôvodov, o ktorých budeme hovoriť neskôr). A tam, kde nemožno odpovedať, nemožno položiť ani otázku. Ak nemožno túto otázku položiť, nemá ani zmysel usilovať sa o odhalenie **podstaty** alebo **záhady** vedomia, duše (**záhada** neexistuje). Jazyk (filozofický) ani jeho spresňovanie neodhaľuje totiž podľa Wittgensteina podstatu **javov** (mentálnych - predstáv, očakávaní a fyzikálnych - domov, lietadiel, v bežnej skúsenosti nespochybňovaných), ale to, ako sa narába s pojmi, ktoré si robia nárok na ich **označovanie**. Ak sa s Wittgensteinom zhodneme na tom, že **filozofický** problém duše (vedomia, mysle) vznikol predovšetkým ako problém používania jazyka, zdá sa, že odbúraním jeho tradičného používania sa filozofii konečne podarí zbaviť sa svojich večných problémov. Čo sa však skrýva za úsilím oslobodiť sa spod vplyvu tradičného jazyka? Predovšetkým musíme prestať s hľadaním **jednoznačnej** odpovede na otázky Čo je duša?, Čo je myseľ? (Čo je dobro?, Čo je zlo?, Čo je pravda?, Čo je krása?). Tradičný metafyzický slovník narábajúci s dušou ako s tajomným médiom musíme ponechať bokom a pridržať sa "bezproblémového" nemetafyzického používania bežného jazyka.

Príspevok sa na jednej strane zaoberá kritickým rozmerom Wittgensteinovej filozofie - kritickým vyrovnávaním sa s opisom mentálneho - ideí, pamäti, predstáv, pocitov ako hotových dát zrkadliacich náš mikro- a makrokozmos. Jazyk neslúži podľa Wittgensteina ako filter medzi dvoma navzájom nesúvisiacimi súcni - mentálnym a fyzikálnym, jazyk je tým, v čom sa vyjavuje ich súcno ako gramatika (ako to, čo sme v konkrétnej jazykovej hre poznačili ako mentálne a fyzikálne).

Falošnú analógiu medzi mentálnym a fyzikálnym kritizuje Wittgenstein metódou nahrádzania monologických "výpovedí" adresovaných sebe samému, introspektívnych vhládov do vlastnej duše výpoveďami v jazyku o vnútornom, napr.: "Au!, cítim pichľavú bolesť v ľavom ramene", prenesením vnútorného stavu, resp. jeho **zobrazením** na plátne obrazu alebo vonkajším správaním, grimasou, gestikuláciou. Nosným pilierom tejto metódy nie je nahradenie **nezmyselných** vnútorných výpovedí vonkajšími výpoveďami alebo prejavmi, ktoré majú zmysel, ale **irónia**, ktorá nepotvrďuje, ale vyvracia domnienky o tom, že výpovede v jazyku či vonkajšie správanie sú faktory **nepostrádateľné** pri výklade povahy subjektívneho a stavov vedomia.

Na strane druhej sa pokúsím poodhaliť Wittgensteinov postoj k uchopiteľnosti obrazu duše. Domnívam sa, že metafyzika, ktorou svoj postoj zastrešuje, nie je návratom ku každodennej skúsenosti a k jej jazyku, ale zastieraním zmysluplnosti a platnosti väčšiny verbálne i neverbálne tlmočených predstáv o duši. Wittgensteinov obraz duše je ontológiou (napriek chronickým domnienkam - vrátane jeho vlastných - o ateoretickosti jeho názorov) o "niečom jestvujúcom", čoho povaha nám stále uniká, pretože to, čo odkrývajú jednotlivé jazykové hry, nemožno sumarizovať, zovšeobecniť a na základe toho povedať: "Duša je to a to". Každá jazyková hra narába so svojou podstatou, podstata podstatá nejestvuje. Podstata je vyjadrená v gramatike ([5], § 371). Gramatika hovorí, predmetom akého druhu je niečo." (Teológia ako gramatika) ([5], § 373). S novou jazykovou hrou prichádzajú nové pravidlá, a teda i nová gramatika. **Objektívna** (na vede parazitujúca) filozofická teória mysle, vedomia nie je možná.

I. Zdravý rozum kontra zlá, nezdravá metafyzika. Napriek rozmanitým interpretáciám Wittgensteinových filozofických názorov o mysli prevažná väčšina predstaviteľov filozofie mysle sa zhoduje v tom, že zásadným spôsobom podkopal karteziánsku koncepciu mentálneho (pripisovanú R. Descartovi) známú ako substanciálny dualizmus, čím rozbil dogmu "ducha v stroji". Jeho kritika nesie so sebou odmietnutie existencie dvoch interagujúcich, no vzájomne ontologicky odlišných sfér - mentálnej a fyzikálnej. Existencia týchto dvoch sfér vedie k téze o objektívnej neuchopiteľnosti reality mysle, vedomia iným než "mentálnym okom" jej vlastného nositeľa. Odmietnutie mysle ako zvláštneho média, privátneho divadla, ktorého scénu obývajú naše myšlienky, predstavy, pocity, znamená pre Wittgensteina predovšetkým odmietnutie názoru, podľa ktorého práve toto divadlo s jeho "objektami" potrebujeme na to, aby sme porozumeli znakom nášho jazyka. Akoby sa k "mŕtvym" znakom pripájalo čosi "živé" - nemateriálne, nesúce v sebe posolstvo o tom, čo jednotlivé znaky (slová) znamenajú. To sa podľa Wittgensteina stáva jedným z fundamentálnych zdrojov nedorozumení v úsilí porozumieť povahe - obrazu našej duše. Hovoriť v bežnej skúsenosti a jazyku o tom, že "máme zlú náladu" alebo "máme pocity, predstavy, myšlienky" podobne, ako hovoríme, že "máme 10 kíl jablák" alebo že "Peter má nové auto", nie je žiadnym problémom. Filozofický problém vzniká vtedy, keď výpovede o pocitoch, predstavách, vierach prenášame z bežného neproblematického používania do metafyziky, t. j. do sféry, v ktorej by sme chceli objasňovať povahu pocitov, vier, želaní **analogicky** k tomu, ako vysvetľujeme povahu, vlastnosti domov, stromov, telefónnych búdok. Nedorozumenia vznikajú z úsilia pripodobniť vety mentalistického jazyka (o vierach, strachu, bolesti) k vetám fyzikalistického jazyka (o bicykloch,

čajníkoch) a z nasledujúceho pripodobňovania slov tohto jazyka k slovám zastupujúcim rozmanité objekty (kvázifyzikálne, abstraktné). Preto Wittgenstein volá po prinavrátaní slov z ich metafyzického do ich každodenného používania. Iba tak sa možno následne zbaviť aj tradičných filozofických problémov. Ak si teda uvedomíme, že objasňovanie povahy duše v zmysle čohosi stojaceho **proti** (v zmysle kategórie rovnakého typu) fyzikálnemu je kategoriálnym omylom, potom nemá zmysel pokračovať v riešení "tradične poňatého" problému myseľ-telo, problému vedomia a povahy mysle. Hovoriť o duši a jej pochodoch neznamená hovoriť o čomsi záhadnom, tajomnom, o nemateriálnom, vedou neuchopiteľnom médiu. Filozofická výpoveď o našich vnútorných stavoch nielenže nie je výpoveďou o kvázifyzikálnych stavoch, objektoch a procesoch, ale nie je ani výpoveďou o žiadnych objektoch. Problematickosť vyslovovania vnútorného (predstáv, pocitov, očakávaní) vo *Filozofických skúmaniach* nadväzuje na nevypovedateľnosť a antiobjektivizovateľnosť metafyzicky poňatej subjektivity v *Traktáte*.² Metafyzický subjekt z *Traktátu* nepatrí do sveta našej každodennej skúsenosti, je jeho hranicou. Keďže v našej skúsenosti nemá ako predmet (objekt) miesto, nemožno o ňom vypovedať, "vypozorovať" ho možno jedine z výroku "Svet je môj svet." ([2], 5.62). Tento motív neopustil Wittgenstein ani v *Skúmaniach*: "Ja" nepomenúva nijakú osobu, "tu" nijaké miesto, "toto" nie je nijaké meno. Sú však s menami spojené, pomocou nich sa mená vysvetľujú ...([5], § 410). "Ja" podobne ako v *Traktáte* nie je (éterickým) mentálnym stavom, od ktorého závisí existencia vonkajšieho sveta. Metafyzický subjekt je, ale nemožno ho pomenovať, lebo nie je objektom. V *Skúmaniach* sa transcendentálny subjekt objavuje v podobe gramatického subjektu ako produktu subjektu vôle, o ktorom vypovedať nemožno. A navyše, nielenže nemožno ostentívne definovať metafyzické Ja ukazovaním naň (ako v prípade fyzikálnych predmetov, ale nemožno takto pomenovať ani vnútorné mentálne stavy. Vo výpovedi "(Ja) mám nepríjemný pocit" sa analýza Ja z *Traktátu* obohacuje o skúmanie celého výrazu a jeho metafyzického používania v zmysle **vlastnenia** čohosi takého, ako je pocit. Pod metafyzickým používaním rozumie Wittgenstein pripodobňovanie pocitu k objektu v zmysle fyzikálnych objektov. V *Skúmaniach* teda nielen **Ja**, ale ani **duša** nie je objektom, nie je mentálnym objektom v zmysle protipólu fyzikálneho objektu. Chápať v *Traktáte* Ja ako objekt by znamenalo pripisovať vetám o hranici jazyka a sveta pravdivosťnú hodnotu pravda/nepravda, čo je podľa Wittgensteina nezmyselné. Vo *Filozofických skúmaniach* by pripodobňovanie viet o mentálnom k vetám o fyzikálnom znamenalo substituovať vety, slová jedného typu vetami, slovami iného typu, čo sa nedá. Mentalistická, ako aj fyzikalistická gramatika narába s vlastnými nezameniteľnými pravidlami, preto nemožno nahradiť jeden typ gramatickej vety jej iným typom.

V *Traktáte* považuje Wittgenstein úsilie poukázať na nevypovedateľné za to najhodnotnejšie v živote. Vypovedaním o tom, o čom možno vypovedať, poukazuje na to, o čom vypovedať nemožno. V *Skúmaniach* túto myšlienku ďalej rozvádza. Odbúranie metafyzickej dichotómie mentálne verus fyzikálne, mentálne objekty verus fyzikálne objekty odstraňuje väčšinu filozofických problémov okolo povahy mentálneho. Obraz

² Bližšie pozri Kocianová, S.: *Solipsizmus a metafyzika Traktátu*. In: *Organon F* 1996, č. 1.

mysle, duše neobjasníme a) opisom duševných (kvázifyzikálnych) procesov v mysli; b) opisom fyzikálnych, chemických, elektrických procesov v mozgu; c) vonkajším správaním či dispozíciou k nemu alebo d) používaním slov, výpovedami v jazyku - všetky tieto objasnenia totiž nenesú v sebe posolstvo o povahe duše. Táto otázka, ktorá trápi filozofov už celé stáročia, je podľa Wittgensteina zavádzajúca, pretože vedie k úsilíu objasňovať slovo "duša", podobne ako "boh" alebo "číslo" v substantívnych pojmoch. Ak filozofia nie je skúmaním typu a), b), c) ani d), čo je potom predmetom jej skúmania? Wittgenstein sa prikláňa k tomu, aby sa ťažisko filozofického skúmania **podstaty** javov presunulo na jazyk, ktorým o nich vypovedáme. V *Skúmaníach* ho trápi otázka pomenovávania "objektov" subjektívnej skúsenosti, ktorá úzko súvisí s problémom pomenovávania matematických objektov. Wittgenstein zápasí s otázkou **fakticity** pomenovávania objektov tak vnútornej skúsenosti, ako aj objektov ako produktov ľudskej mysle. Na otázku o možnosti vstupovať jazykom medzi pocity a prejavy pocitov mu slová odpoveď neprinášajú. Jazyk ako zrkadlo duše síce zlyháva, ale nezlyháva ako obraz, ako farby alebo ako umelecký štýl. Nikde nie je "napísané", že obrazu alebo štýlu musíme rozumieť; môže, ale nemusí sa nám prihovárať.

II. Argument privátneho jazyka. Wittgensteinov argument privátneho jazyka slúži vo filozofii mysle ako východisko kritiky privátnosti karteziánskej mysle čiže istého privilegovaného prístupu nositeľa k vlastným myšlienkam, pocitom, skúsenostiam a zároveň kritiky solipsistickej tézy "Reálne jestvuje len moja vlastná skúsenosť", ktorá sa obvykle pripisuje Descartovmu argumentu *Cogito z Meditácií*. Jadro Wittgensteinovho argumentu tvorí kritika mysliteľnosti privátneho jazyka v zmysle jazyka, ktorému a) rozumie len jeho nositeľ a ktorý je b) jazykom o vnútornej skúsenosti, o vnútorných objektoch (konkrétnych alebo abstraktných) na pozadí c) kritiky jestvovania neprekonateľnej metafyzickej pricasti medzi tým, "aké je to zvnútra", a tým, "aké je to zvonku".

Problém, ku ktorému sa Wittgenstein opätovne vracia, je možnosť vstúpiť **jazykom** medzi vyjadrenie pocitu a pocit samotný: "Bol by mysliteľný jazyk, v ktorom by sme mohli - pre vlastnú potrebu - zapisovať alebo vyslovovať svoje vnútorné zážitky, pocity, nálady? Nemôžeme to robiť v našom obyčajnom jazyku? No nie na to myslím. Slová tohto jazyka by sa mali vzťahovať na to, o čom môže vedieť iba hovoriaci: na jeho bezprostredné súkromné pocity. Teda iná osoba by nemohla tomuto jazyku rozumieť."³ ([5], § 243). Takýto jazyk nie je podľa Wittgensteina mysliteľný preto, lebo znaky, ktorými by sme dané pocity označili, napr. **P** ako radosť, **Q** ako smútok, nie sú znakmi označujúcimi slová privátneho jazyka (t.j. jazyka, ktorému rozumie len jeho nositeľ). Slová radosť, smútok a pod. sú slovami všeobecného jazyka, prístupného všetkým (258, 261). Čo znamená pomenovať také stavy ako radosť, smútok? Predovšetkým nejde o pomenovanie vecí, pretože nevieme, čo by znamenalo ostenzívne

³ Možná odpoveď na otázku o mysliteľnosti privátneho jazyka z § 580: Označovanie vnútorného pocitu symbolom verejného jazyka, t.j. jazyka, ktorému rozumie nielen ten, kto daný pocit vyslovuje, alebo si ho napíše, neprotirečí fakt, že tomu, "čo sa skrýva za" zapísaným symbolom "P", rozumie len ten, kto ho zapísal. Príkladov z bežnej skúsenosti je neúrekom.

definovať napr. bolesť alebo smútok. Tieto slová nemožno použiť na zastrešenie jednotlivých individuálnych prežívaných stavov (v zmysle natural kinds)⁴, individuálny stav radosti jedného nositeľa sa zároveň neustále mení - nejde o hotový, raz a navždy daný mentálny objekt. Absencia spoločných vlastností zastrešujúcich kvalitatívne rozmanitú podobu fenoménov bolesti, radosti, strachu, intencie a pod. vedie Wittgensteina k pesimizmu, pokiaľ ide o existenciu objektívneho filozofického pojmu - zmysluplného pojmu vedomia, mysle, duše, dobra, zla, krásy. Keďže význam týchto slov sa vynára vždy nanovo s novou jazykovou hrou, nemá zmysel usilovať sa o vytvorenie pojmov, ktorých význam by sa pri rôznom používaní nemenil. Ani význam jedného slova, napr. slova vyjadrujúceho pocit toho istého nositeľa, nie je stále rovnaký, ale neustále sa mení. Preto nevieme, čo znamená ostenzívne definovať slovo; objekt (pocit, predstava), na ktorý chceme ukázať, sa totiž buď mení, alebo môže absentovať. Hovoriť, že moja bolesť je taká istá ako bolesť iného človeka, má zmysel len vtedy, tvrdí Wittgenstein, ak obidvaja majú takú istú bolesť. Keďže však kritérium identity (to, že bolesťou označíme vždy rovnaký stav, pocit) neexistuje, toto tvrdenie zrejme nemá zmysel.

Ako je to s jazykom, ktorý opisuje moje vnútorné zážitky a ktorému môžem rozumieť len ja sám? Ako označujem svoje pocity slovami? Tak ako zvyčajne? Sú teda moje slová označujúce pocity spojené s mojimi prirodzenými prejavmi pocitov? Potom môj jazyk nie je "privátny". Nieкто druhý by mu mohol rozumieť tak ako ja (5J, § 256).

V čom teda spočíva jadro **filozofického** problému privátneho jazyka? V bežnej skúsenosti každý prežíva vlastnú, neopakovateľnú, často nekomunikovateľnú skúsenosť pociťovania, chuti, vône, farebného videnia a pod. To podľa Wittgensteina problematické nie je. Problematickosť privátneho jazyka sa ukazuje jedine vtedy, ak si (vo filozofii) nárokuje na a) odhalenie **skutočnej** povahy prežívaných stavov a na b) neomylnosť, nespochybniteľnosť pri charakteristike svojich chutí, vôní, pocitov, na to, že druhému uprieme schopnosť poznať naše "vnútro" lepšie, resp. že svoje vnútro **vyhlásime** za uzavreté pre vonkajšieho pozorovateľa a pre svet. Ak nie je mysliteľné, aby niekto druhý mohol do nášho vnútra "nazrieť" a pomohol nám tak "dešifrovať" seba samých, potom o tom nemožno ani vypovedať. Ak je teda naša vnútorná skúsenosť nekomunikovateľná, potom nemá zmysel o nej hovoriť. Čo vyjadrujeme výpoveďou "Len ja najlepšie viem, aké to je, keď ma bolí hlava"? Približne, že koho nikdy hlava nebolela, ten sotva pochopí, v akom stave sa nachádzame. Naopak, ak takúto bolesť prežil, nič nebráni tomu, aby s nami spolucítil. Môžeme si však byť vždy istí, že ten druhý bolesť nikdy neprežil? Keby nechcel, aby sme sa o tom vedeli, potom by sme sa to nikdy nemuseli dozvedieť. Nezabúdajme, že sa stále pohybujeme "na území neproblematického" jazyka bežnej skúsenosti a v **tomto** jazyku formulujeme aj problém privátneho jazyka. Ten súvisí, ako som už uviedla, s objasňovaním povahy

⁴ Ak by pojem duša (myseľ, vedomie) patril k pojmom prirodzeného druhu - zastrešujúcim rôzne mentálne stavy, musel by vykazovať spoločné vlastnosti (bez subjektívnych preferencií) podobne ako v prípade pojmov: "svalová bunka", "proteín", "kyselina", "elektrón" atď. K diskusii o probléme chápania pojmu vedomia, mysle ako pojmov prirodzeného druhu pozri: Churchland, P. S.: *Consciousness: The Transmutation of the Concept*. In: Pacific Philosophical Quarterly 1983, č. 64 a Wilkes, K.: *Real People*. Oxford, Oxford University Press 1988, kap. 6, 7.

napr. bolesti, toho, čo robí bolesť bolesťou, a takisto jej pripisovania druhým. Kvalita bolesti, ktorú často nedokážeme, alebo nechceme artikulovať, je spojená s otázkou rozpoznávania jej druhov alebo intenzity (pichľavá, ostrá, tupá, mierna, silná a pod.). Filozofického problému privátneho jazyka (ktorý Wittgenstein ilustruje na príklade vnútorného pomenovávania pocitov) sa nezabavíme tým, že jeho riešenie budeme hľadať v bežnom jazyku. Hľadanie odpovede na filozofický problém pocitov pozorovaním svojho stavu bolenia hlavy považuje Wittgenstein za znak fundamentálneho neporozumenia ([5], § 314). Ako sa ho teda zbavíme? Tak, že odstránime neadekvátne používanie metafyzického jazyka, ktorý sa opiera o dogmu neomylnosti, nespochybniteľnosti introspekcie, metódy odhaľujúcej povahu pocitov čistým vhl'adom do vnútra ich vlastného nositeľa. Keďže podľa Wittgensteina všetky subjektívne pojmy, napr. pocit, predstava, dojem sú pojmi verejnými (public), povaha pocitov, predstav a dojmov nie je prístupná iba "mentálnemu" oku, ak sa pod ním chápe neomylný - všeobjímajúci orgán duše. Podstatou argumentu privátneho jazyka je problém **pomenovania** prežitého pocitu (o existencii ktorého Wittgenstein nepochybuje), t.j. otázka, ako dochádza k spojeniu navonok nekomunikovaného pocitu so slovom, navyše s takým slovom, ktoré môže porozumieť aj druhý človek. Ak je toto **filozofickým** problémom napr. pocitov, potom naozaj ide o nedorozumenie, pretože tu o filozofický problém vôbec nejde. Identifikácia pocitov - vnútorných prežívaných stavov s dušou by tu znamenala "vytúžené" odbúranie filozofického problému duše. Stále by tu však bol **objektívny fakt**, že niečo také ako prežívanie skúsenosti tu skutočne existuje.⁵ Rôznorodá fenomenálna kvalita jednotlivých stavov vnútornej skúsenosti neumožňuje podľa Wittgensteina vytvorenie objektívneho, filozofického pojmu, napríklad pocitu, pretože nemôžno zastrešiť rozmanité fenomenálne pocity spoločnými vlastnosťami. Nanajvýš môžeme hovoriť o istej rodinnej príbuznosti (family resemblance) pojmov. V prípade pocitu bolesti by sme za ňu mohli považovať nepríjemný pocit. Nepríjemnosť spájaná s pocitom bolesti by predstavovala spoločnú vlastnosť, ktorou sa pocity bolesti zväčša vyznačujú. Prirodzený prejav pocitu teda nemusí mať nutne podobu vonkajšieho prejavu - v gestikulácii alebo v reči. Prirodzené je aj to, že svoje pocity vždy navonok neprejavujeme. Ako ale možno pomenovať pocit, ktorý navonok neprejavíme, pýta sa Wittgenstein. Na to totiž potrebujeme jazyk a ten má všeobecnú povahu. Wittgenstein vychádza z predstavy, podľa ktorej mysliteľnosť privátneho jazyka protirečí existencii a fungovaniu verejného jazyka. Keďže Wittgenstein sa opiera o privátny jazyk poňatý solipsisticky, odmietnutím privátneho jazyka neodmieta *fakt* vnútorného spájania

⁵ Odmietaj existenciu subjektívnej skúsenosti, či už v otvorenej alebo skrytej forme, alebo ju redukovat' (z filozofického hľadiska) na čosi iné sa neukázalo príliš zmysluplným. Redukcie subjektívnej skúsenosti na súbory neuronálnych vzruchov (teórie identity), na súbory kauzálnych vzťahov medzi podnetmi a reakciami (funkcionalizmus), na vety, jazyk (lingvistický behaviorizmus) ponechali prežitú skúsenosť toho, aké je to pre organizmus, nedotknutú. Ak to, že subjektívnu skúsenosť prežívame ako svoju skúsenosť a nie ako napr. čosi prebiehajúce v nás na neurobiologickej úrovni, je len **ilúziou**, stále máme dočinenia s **čímsi**. A nič nebráni, aby sme v našej jazykovej hre ilúziám ako produktom mysle prisúdili existenciu (napr. v popperovskom svete 3).

pocitov so slovami, ale jeho solipsistickú descartovskú verziu, ktorú Descartovi podľa mňa pripisuje neprávom. Neproblematické chápanie privátneho jazyka neprotirečí fungovaniu jazyka ako verejného - sociálneho a kultúrneho fenoménu.⁶

Nemysliteľnosť (ktorá sa nerovná neexistencii) privátneho (navonok nekomunikovaného) jazyka demonštruje podľa Wittgensteina nezmyselnosť epistemologického postoja založeného na poznaní vlastností objektov vonkajšieho sveta prostredníctvom nemenných zmyslových dát (quálií), bezprostredne uchopených našou (zmyslovou) skúsenosťou, a predstavuje antimentalistický aspekt argumentu. To, čo vstupuje medzi naše porozumenie skutočnosti a skutočnosť samotnú, nie sú záhadné dáta, duchovné entity, ale **jazyk**, ktorý v prípade subjektívnej skúsenosti neslúži na opis, ale na zobrazenie našich pocitov, predstáv, očakávaní, a aj to nie vždy. Keby sme subjektívnu skúsenosť mohli opísať, znamenalo by to chápať vety ako "V ramene cítim nepríjemnú bolesť" alebo "Snivalo sa mi o sedemhlavom drakovi" analogicky s vetami o vonkajšom, t.j. ako vety o **akýchsi** objektoch. Vety o vnútornom, ktorých gramatika a pravidlá sú odlišné od viet o vonkajšom, môžu nanajvýš na vnútorné poukazovať. Okrem viet sa odlišnosť týka aj slov mentalistického jazyka. Keby sme vo filozofii (na rozdiel od psychológie)⁷ chceli legitímne narábať s pojmom duša, myseľ, vedomie, strach, láska, bolesť, museli by sme vyčleniť spoločné charakteristiky, ktorými možno jednotlivé fenomény - mentálne stavy zastrešiť. Keďže podľa Wittgensteina dokážeme nanajvýš vytvoriť pojmy založené na rodinnej príbuznosti (family resemblance), nie sme oprávnení hovoriť vo filozofii o tom, čím je duša, myseľ a pod. Rôznorodosť výpovedí o mentálnych stavoch, t.j. **používanie** rozmanitého mentalistického jazyka v odlišných diskurzoch či v bežnej skúsenosti alebo ako súčasť myšlienkových experimentov zo *Skúmaní* nám túto skutočnosť neustále pripomína. Preto nás výpoveď o duši, napr. vo výroku "Jeho duša je podľa a zlá", neoprávňuje povedať, že **XY má zlú dušu**, pretože nejde o skúsenostnú, ale o gramatickú vetu. Všeobecnú definíciu (vetu) **zlého**, ktorá by zastrešovala všetky prívlastky zlého, nepoznáme.

Ak si myslíme, že povahu duše (to, čo robí dušu dušou, boha bohom) objasníme **hocijkou** vetou, potom trpíme predsudkom, chorobou. Terapiou na našu chorobu by sa mohlo stať chápanie jazyka ako nástroja, nie ako čohosi, čo vždy slúži rovnakému účelu: "... odovzdávaniu myšlienok - nech už sú to myšlienky o domoch, bolestiach, dobre a zle alebo o čomkoľvek" ([5], § 304). Máme istý obraz, ktorý sa usilujeme za každú cenu zarámovať **napevno**, raz a navždy. Obraz, ktorý sme si namaľovali "vnútorným štetcom", má iný význam pre nás a iný pre tých, ktorým ho tlmočíme (ak je to vôbec možné). Zachytiť tento obraz slovami je ťažké, niekedy nemožné a už vôbec nás neoprávňuje k tvrdeniu "Takto to je". Podobne ako obraz zobrazujúci padajúceho chlapca nie je **svedectvom** o tom, že chlapec skutočne padá.

⁶ K objasneniu komplikovaného vzťahu jazyka a mysle by nesporne prispelo preskúmanie vzniku, evolúcie a funkcií jazyka, čím sa Wittgenstein nezaobera, pretože k jazyku pristupuje ako k **danému**, s dôrazom najmä na komunikatívnu ako jednu z jeho mnohých funkcií.

⁷ Ani psychológia však podľa Wittgensteina nie je na tom lepšie, o čom vypovedá v záverečnej pasáži *Skúmaní*: "V psychológii totiž jestvujú experimentálne metódy a *pojmové zmätky*"...

III. Nešťastné Cogito. Keďže argument privátneho jazyka je predovšetkým argumentom proti descartovskému zvýznamneniu Ja, pozastavím sa na chvíľu pri "škode", ktorú *vyslovenie* onoho Ja spôsobilo. V čom spočíva problém *Cogita z Meditácií*? Podľa Wittgensteina a väčšiny predstaviteľov súčasnej filozofie mysle nezmyselnosť Descartovej jazykovej hry spočívala predovšetkým v tom, že a) používal vety, ktoré do nej nepatria (o existencii či neexistencii objektov sveta), a b) zavrhol (zmyslovú) skúsenosť o obsahu myslenia a vypovedal ako o čomsi pripodobniteľnom k objektom vonkajšieho sveta. Výsledkom bol substanciálny dualizmus, ktorý priniesol okrem iného nedorozumenia vo vzťahoch myseľ - telo, myseľ - mozog, duša - jazyk, filozofia - jazyk, filozofia - veda atď. Vo svojej stručnej, a preto značne zjednodušujúcej poznámke sa opieram o túto interpretáciu metafyziky z *Meditácií*: a) mentálne a fyzikálne nie sú dve navzájom oddeliteľné sféry v metafyzickom zmysle; telo i duša síce vytvárajú dve reality, to však neznamená, že ide o dve sféry absolútne od seba odtrhnuté. **Relatívnosť** ich svojbytnosti je daná okrem teologického motívu predovšetkým tým, že ju vyslovuje alebo myslí poníma jej **tvorca** - toľko zatracovaný subjekt poznania. Zatracovaný preto, lebo a) vedie k solipsistickému stanovisku, podľa ktorého existujem len ja a obsahy mojej mysle a (z čoho sa paradoxne odvodzuje existencia čohosi vonkajšieho); b) vychádza z nezmyselnej výpovede *Druhej Meditácie* "Ja som, ja existujem"; c) opiera sa o falošnú analógiu mentálneho a fyzikálneho. Dôkazom relatívnej existencie reality myslenia a reality tela je v neposlednom rade postulovanie **reality** mysle ako duše, ako produktu **myšlienkového experimentu**. Keďže zmyslová skúsenosť Descartovi neponúka odpoveď na otázku o povahe duše (boha), v *I. Meditácii* začína o nej pochybovať. Pochybnosť ho privádza v *II. Meditácii* k poznaniu, že kým od vecí telesných, bežne známych zo zmyslovému vnímania abstrahovať možno, neplatí to pre samotnú schopnosť myslenia, ktorá je špecifikom veci mysliacej. Poznávaci subjekt z *II. Meditácie*, často kritizovaný pre svoj nehmotný substrát, je subjektom v zmysle produktu mysle - myšlienkového experimentu a už aj preto ho nemožno chápať ako "duchársku bábku" alebo "obyvateľa" absolútne protikladného tajomného sveta média duše. V *VI. Meditácii* pochybnosti "z minulých dní" ustupujú a fakticita jednoty duše a tela, z bežnej skúsenosti zrejme, sa potvrdzuje.⁸

Motív "Čo možno povedať, možno povedať jasne, a o čom nemožno hovoriť, o tom treba mlčať" z *Traktátu* rezonuje pri skúmaní povahy Ja aj v *Skúmaníach*. Čo možno povedať, možno v bežnom jazyku povedať jasne, o čom nemožno hovoriť, to sa stáva ničím (ako si ukážeme neskôr na príklade pocitov), ale v zmysle **čohosi**, o čom vypovedať nemožno. Keďže Ja z výrazu "(Ja) pociťujem bolesť" nie je pomenovaním osoby ani objektu (v zmysle kvázifyzikálneho javu), vypadáva z jazykovej hry. Pri vyslovení výroku: "Ja som, ja existujem Wittgenstein neodmieta existenciu **čohosi** v našom vnútri (odlišného od mozgových procesov), nepovažuje však za rozumné o tom hovoriť", pretože gramatika (filozofia ako gramatika, ako skúmanie používania

⁸ Bližšie pozri Kocianová, S.: *Recepcia R. Descarta v súčasnej filozofii mysle*. In: Descartes a súčasnosť. Prešov, Filozofická fakulta 1996. Podnetnú diskusiu k problému descartovského dualizmu približuje vo svojej štúdii Hříbek, T.: *Descartes, Davidson a kauzálna impotence mysli*. In: Filozofický časopis 1996, č. 5.

výrazu) nám chce podľa neho vnútiť existenciu záhadnej entity Ja (alebo pocitu) obývajúcej zvláštny priestor prístupný výlučne "mentálnemu oku" svojho nositeľa. Ak teda musíme čosi odmietnuť, je to predovšetkým gramatika - Descartove používanie jazyka. Prítomnosť transcendentálneho Ja sa z textu *Skúmaní* nevytráca. Objavuje sa v podobe gramatického subjektu, ktorý vnáša do sveta zmysel.

Povedať "Ja som, ja existujem", a pritom nemať na mysli človeka z mäsa a kostí je **nezmyselné**. Ak čosi **vyslovujem**, nemôžem nevidieť existenciálnu spätosť s ústami a telom. Descartes (v úsilí poodhaliť povahu duše) od svojich úst, tela **abstrahuje**, no napriek tomu si trúfa povedať "Ja myslím, ja som". A navyše to okrem vyslovenia dokáže aj jasne ponímať mysl'ou. Ponímať mysl'ou znamená uvedomiť si napríklad veľkosť a vzdialenosť slnka od našej planéty "inak", než nám ponúka každodenná skúsenosť zmyslov. Podľa Wittgensteina však filozofia nemá zasahovať do jazykovej hry bežnej skúsenosti, resp. ju vysvetľovať, filozofia nič nevysvetľuje, všetko necháva tak, ako je. Môže ju nanajvýš opísať alebo porovnať s inou jazykovou hrou - aj to len vtedy, keď odstráni isté filozofické hádanky.

Ak by Wittgenstein pochopil argument *Cogito* ako myšlienkový experiment, podoprel by tým vlastný názor na miesto myšlienkových experimentov vo filozofickom skúmaní: "Nehovorím: Keby boli tie a tie prírodné fakty iné, mali by ľudia iné pojmy (v zmysle nejakej hypotézy). Ale: Kto je presvedčený, že sú určité pojmy vôbec správne, a kto by mal iné, ten by nechápal, čo my chápeme - nech si predstaví isté veľmi všeobecné prírodné fakty inak, než sme na to zvyknutí my a potom by preňho boli zrozumiteľné iné tvorenia pojmov, než zvyčajné." ([5], § 230). Prirovnávať a zamieňať výrazy "Ja sa volám Silvia Gáliková" a "Ja mám bolesti" nemožno, lebo obe vety vypovedajú o čomsi inom, ich gramatika a pravidlá sa odlišujú, nahrádzať jeden výraz druhým nemožno - tak, ako nemožno zameniť "šachového kráľa" za "drevenú figúrku" ([3], 82). "Hovoriť o tom, čo je nemožné" (o existencii duše bez tela) je podľa Wittgensteina nezmyselné, duša reálne neexistuje - tak, ako neexistuje dobro, zlo alebo krása. Filozofický jazyk je jazykom vypovedajúcim o možnosti, ktorú v prírode nájsť nemožno ([3], 83-84). Gramatika slova "Ja", ak máme na mysli metafyzické Ja, je iná než gramatika slova Ja, ak máme na mysli človeka: kým v druhom prípade hovoríme o jave - fakte, v prvom chceme hovoriť o podobenstve - chceme podobenstvu prisúdiť **realitu** - to je nezmyselné (nie nesprávne, pretože gramatickú vetu "nehodnotíme" podľa kritéria pravdy/nepravdy ([3], 88). Objektivitu Descartovho pojmu duše, mysle podopiera to, že a) existuje niečo také ako myslenie, pociťovanie, predstavovanie, b) svoj vnútorný monológ (o myslení, vnímaní, predstavovaní, teda nie o éterických mentálnych objektoch), napísal, zobjektivizoval, a tým sprístupnil ostatným, čím ho premenil na dialóg. Vnútorný monológ má zmysel, ak pripustíme filozoficky neproblematický zmysel privátneho: privátnosť vône kávy - existuje niečo také ako cítiť vôňu kávy (čuchom, vyvolať si ju v pamäti), aké je to cítiť ju *pre* organizmus. Subjektívna skúsenosť pociťovania ako ontologický fakt v žiadnom prípade neohrozuje prítomnosť toho, aké je to pre kohosi druhého, práve naopak - ide o kvalitu, ktorá sa prisudzuje každej prežívajúcej bytosti. Druhý môže participovať na našom vnímaní chute kávy - môže, ale nemusí. To isté sa týka bolesti - bolesť ako prítomnosť nepríjemného pocitu, a nie nelátkovej entity - ducha Aladinovej lampy je privátnou skúsenosťou, je faktom

týkajúcim sa miliónov ľudí. Pokiaľ jej nepríjemný kvalitatívny charakter nechceme zviditeľniť, zostáva zvonka nepozorovanou, neopísanou.⁹ Vzájomne komunikovať môžeme teda nielen verejne pozorovateľné, opísateľné, ale aj vnútorne nepozorovateľné, neopísateľné.

Realitu prežívania, o ktorej by mal filozof podľa Wittgensteina mlčať, utvára práve to, že aj bez očí "vidí", bez uší "počuje", bez hlasu "hovori" (úvodzovky naznačujú podobenstvo, metaforický ráz metafyziky filozofa, ktorá *nie je* realitou *nelátkovej* - ektoplazmatickej substancie).

IV. Aké je to mať chrobáka v škatuľke. Wittgensteinove vyrovnávanie sa s problémom pomenovania vnútorného, prežitého, v skúsenosti sa podľa môjho názoru najplastickejšie odzrkadlilo v podobenstve s chrobákom v škatuľke. Pokúsim sa ho zrekapitulovať v trochu upravenej podobe: každý povie, že len sám od seba vie, aké je to mať rád. Škatuľku bude predstavovať ľudský organizmus a "chrobáka" stav "mať rád". Nik nemôže nazrieť do organizmu "srdca" toho druhého a každý hovorí, že iba na základe svojho stavu, kedy má rád, vie, čo je mať rád. Mohlo by sa stať, že každý by si predstavoval pod stavom "mať rád" čosi iné, alebo že by sa intenzita "mať rád" menila. Ľudia však napriek tomu tento výraz používajú. V tomto zmysle sa používa na označenie "veci", obvykle príjemného pocitu. Wittgenstein však tvrdí, že "vec v škatuľke" do jazykovej hry vôbec nepatrí, dokonca ani ako **niečo**. Prečo? Lebo škatuľka by mohla byť prázdna ([5], § 293). "Byť ukrátený" o "vec" v škatuľke znamená byť ukrátený o čosi, čo konštruujeme podľa vzoru "predmet a označenie". Opäť ide o kritiku falošnej analógie - úsilia označiť čosi vnútorné *podobne* ako označujeme fyzikálne predmety. A **jedine** tie možno označovať. Sme v zajatí obrazu podobne, ako keď sa v hrnci varí voda, stúpa z hrnca para a aj obraz pary z obrazu hrnca. Lenže čo keby niekto tvrdil, že aj v obraze hrnca musí niečo vriieť? ([5], § 297). Čo však, ak je cit úprimný? Wittgenstein nepochybuje o tom, že čosi také ako pocit jestvuje, ale vzhľadom na svoje poňatie vzťahu jazyka a mysle hovorí, že by šlo o **nič**. Nie v bežnom slova zmysle, ale v zmysle "niečoho", o čom sa nedá vypovedať. Prečo? Lebo všeobšiahly - univerzálny pojem "lásky" alebo citu "mať rád" neexistuje (pocit, duša, boh nie sú pojmiami prirodzeného druhu - natural kind terms).

To, že povahu vnútornej skúsenosti nemožno opísať, vysvetliť **navonok**, t.j. vonkajším správaním alebo jazykom, je súčasťou náuky o nevysloviteľnom a tvorí zároveň antibehavioristický aspekt Wittgensteinových filozofických skúmaní o duši. Interpretácie Wittgensteinovho postoja k mentálnemu ako istého typu neobehaviorizmu alebo lingvistického behaviorizmu vychádzajú z predpokladu, podľa ktorého príklad podobenstva o chrobáku v škatuľke význam vnútorného **potláča** (myseľ, vedomie, skúsenosť, duša), resp. akoby Wittgenstein chcel realitu mentálneho presunúť do jazyka, ktorým o nej vypovedáme. Tento názor sa častokrát podopiera myšlienkou zo *Skúmaní*: "Vnútorný proces" potrebuje vonkajšie kritériá ([5], § 580). Domnievam sa však, že Wittgenstein nechce povedať, že bez vonkajších kritérií by vnútorný proces

⁹ Podrobnou kritikou súčasného neobehaviorizmu vo filozofii mysle sa zaoberá Strawson G. vo svojej práci *Mental Reality*. The MIT Press, 1994.

nebol nezaujímavý či potrebný. Táto myšlienka naopak ironizuje úsilie, o ktorom som hovorila v II. časti. Je ním kritika zavádzajúceho východiska skúmania mentálneho, ktoré sa opiera o falošnú analógiu medzi duševnými stavmi a procesmi na jednej strane a fyzikálnymi (vedou uchopiteľnými) stavmi a procesmi na strane druhej. Odhalením iluzórnosti analógie sa akoby popiera to, čo nik popierať nechce: myšlienky, viery, želania, pocity, predstavy a pod. Ak hovoríme napríklad o našich pocitoch, máme pred sebou istý obraz pocitov, ktorý nám však nedáva podľa Wittgensteina správnu predstavu o použití slova "pocit". A práve používanie tohto slova je tým, čo nás má vo filozofii zaujímať predovšetkým.

Ak niekto povie, že to, čo je bolesť, vie len na základe vlastnej, prežitej bolesti, konštruje istý obraz. Nie je to však definícia bolesti. Navyše v pozadí tejto vety číha podľa Wittgensteina nebezpečenstvo solipsizmu, a preto ju radí stiahnuť z obehu. Bolesti a iné duševné stavy bežne prežívame, no ak o nich hovoríme metafyzickým jazykom, hovoríme o nich podľa Wittgensteina ako o nových faktoch - napríklad ako o objavení novej kométy. Filozofia sa nevyjadruje k existencii alebo neexistencii javov, zaoberá sa skôr druhmi výpovedí, ktoré o javoch vyslovujeme. Obraz bolesti však do jazykovej hry nevstupuje slovom bolesť ([5], § 300). To, že niekto má bolesti, neodvodzujeme z toho, že niekto **povie**, že ich má. Výpoveď o vnútornom nesúvisí bezprostredne a automaticky s duševnými procesmi. Prítomnosť bolesti nepotvrdzuje ani gestikulácia alebo iná forma vonkajšieho správania, keďže človek sa vždy môže pretvárať a navyše nevieme, čo je kritériom identity pocitu (dobrá, zlá, krásy, boha).

Wittgenstein nie je nebehavioristom (ak ticho nepovažujeme za správanie). Rozdiel medzi bolestným správaním s bolesťami a bolestným správaním bez bolesti vidí takto: bolestné správanie bez bolesti je dôkazom toho, že bolestné správanie či verbálne potvrdzovanie bolesti nie je dostatočným kritériom **prisúdenia** bolesti tomu, kto sa k nej proklamatívne hlási. Ani v prípade bolestného správania s bolesťami nie je slovné vyjadrenie bolesti vyjadrením o niečom - ako o veci. Pocit bolesti "Nie je ničím, ale nie je ani ničím! Výsledok je taký, že nič poslúži rovnako ako nič, o ktorom sa nedá nič vypovedať. Zavrhlí sme iba gramatiku, ktorá sa nám vnucuje." ([5], § 304). Otázka, ktorá Wittgensteina neustále trápi, t.j. otázka, "čím toto čosi je" vo chvíli, keď o ňom nevypovedáme, zostáva nezodpovedaná. Filozofia k tomu nevie povedať nič.

Fikciou teda nie je podľa Wittgensteina duša, vnútorná skúsenosť, ale **gramatika**, to, ako vo filozofii používame niektoré vety o nej. Preto musíme stiahnuť z obehu vety, ktoré hovoria o duševných stavoch a procesoch ako tajomných, neuchopiteľných, a dúfať, že ich objasníme tak, ako sme objasnili vo vede povahu svetla alebo zvuku. Duševné stavy, ktoré každodenne prežívame, nie sú problémom; problémom je spôsob, ako sa s nimi vo filozofii usilujeme vysporiadať. Popretím falošnej analógie medzi mentálnym a fyzikálnym teda Wittgenstein nepopiera ani nespochybňuje význam mentálneho, problém však poníma inak. Aj preto, lebo na svet nazerá cez rám obrazu, ktorý si o ňom sám vytvoril. **Metafyzika rámov**, resp. subjektivity sa do filozofie "vpašovala" pomerne neskoro, najmä zásluhou Descarta. Je paradoxné, že tvorca metafyziky subjektivity ako záštitu nedogmatického filozofovania sa v súčasnej filozofii mysle teší povesti jedného z najvýraznejších dogmatikov v oblasti teórie mysle

a vedomia. Descartove postulovanie sféry myslenia a jeho obsahov nebolo **novým** faktom (ilustrovaný slovný zvrät ako fakt), ale len tým, čo sme mali vždy pred očami, čo sme v bežnej skúsenosti prežívali ako neproblematické. Metafyzický status prisúdil čomusi, o čom žiadny laik nepochyboval. Keďže Descartovi (podobne ako Wittgensteinovi) bežná skúsenosť neposkytovala odpovede na **filozofické** otázky o povahe duše, o odlišnosti stavov duše od iných stavov tela a pod., východiskom sa mu stala **dočasná** pochybnosť o jej statuse **jediného** a výhradného zdroja poznania.

Či to budeme podobne ako Wittgenstein považovať za zavádzajúce, bude zrejme závisieť od toho, na ktoré **problémy** sa vo svojej jazykovej hre zameriame a čo v našom skúmaní budeme považovať za **filozofické**.

Zhrnutie. Wittgensteinov **postoj** k duši možno teda charakterizovať prinajmenej štyrmi motívmi: 1) antimentalistickým, 2) antibehavioristickým, 3) motívom nevysloviteľnosti a 4) návratom ku každodennosti. Antimentalizmus Wittgensteinovho poňatia duše vyplýva z kritiky identifikácie vnútorných mentálnych stavov s éterickými mentálnymi entitami sídliačimi kdesi "v hlave". Kritika sa týka tak descartovsko-lockovskej metafyziky a epistemológie, ako aj Russellovho neutrálneho monizmu a všetkých, ktorí dušu s jej stavmi považujú za neuchopiteľný fakt, ktorý raz možno dokážeme vysvetliť. Antimentalizmus je odmietnutím vysvetľovania vnútorného vnútorným - prístupným privátnemu "mentálnemu oku" nositeľa mysle, vedomia. Antibehaviorizmus vychádza takisto z kritiky falošnej analógie medzi mentálnym a fyzikálnym, a to z hľadiska odhaľovania podstaty duše **vonkajšími** prostriedkami - jazykom, výrazom tváre. Slová mu odpoveď na otázku o možnosti vstupovať medzi pocity a ich prejavy neprinášajú. Tento postoj je preto odmietnutím vysvetľovania vnútorného vonkajším. Prvý a druhý moment tvorí súčasť Wittgensteinovho **antiobjektivismu** a vyúsťuje do náuky o nevysloviteľnom. Podobne ako v *Traktáte* ani v *Skúmaníach* hovoriť nepsychologicky o Ja (duši, viere v boha) neznamená hovoriť o objektoch sveta - otázka "Kde sa nachádzajú?" je nezmyselná. Ak hovoríme o vnútornom jazykom starej metafyziky vo vzťahu k duši a jej stavom, používame nezmyselné (nie nesprávne) vety. Nevieme, čo znamená výraz "Mentálne stavy sú charakteristické tým, že ...", pretože nepoznáme spoločného menovateľa, ktorý by tieto stavy zastrečil. Dichotómia mentálne versus fyzikálne sa tým vo vzťahu k duši u Wittgensteina mení na dichotómiu vypovedateľné - nevypovedateľné.

Nevysloviteľnosť obrazu duše nás podľa Wittgensteina privádza späť k neproblematikosti jazykových hier bežnej skúsenosti. Mnohé z výrazov, ktorými ilustruje zlú metafyziku, sú však výrazmi bežne používanými a ak si aj odmyslíme úsilie hľadať za nimi ťažkopádnu metafyziku, ani potom nemusíme rozumieť zmyslu výrazov ako napríklad "Nevieš si predstaviť, ako som trpel", "Nič o mne (o mojom vnútri) nevieš!", "Ja sám najlepšie viem, ako sa tomu potešila", "Bol zlý, a preto sme ho zabili" atď. Nie preto, že sme sa nechali opantať metafyzickými problémami - naše problémy sú bežnými problémami. Keby sme s jazykom a bežnou skúsenosťou nemali žiadne problémy, nemuseli by sme sa nimi zaoberať. Potom by však za dogmatizmus, násilie musel byť zodpovedný metafyzický subjekt alebo éterická mentálna substancia, a nie subjekty z mäsa a kostí. Wittgensteinov postoj k duši a k možnosti filozofickej teórie duše sprevádza napätie medzi 1) obrazom jazykovej hry a 2) poňatím filozofie ako

jednej z jej variantov: Wittgenstein sa bráni proti označeniu svojho postoja za teóriu, zmyslom jeho skúmaní sa má stať predovšetkým deskripcia používania viet, deskripcia jazykových hier (o duši). Kritérium legitímnosti jednej jazykovej hry a neligitímnosti druhej nejestvuje. Filozofia necháva všetko tak, nič nevysvetľuje. Ak je to tak, aký má potom zmysel kritika jazykovej hry jedného filozofa druhým, aký má zmysel chápať (filozofické) vety ako porovnávané objekty? Ak pripustíme, že si Wittgenstein uvedomil nezmyselnosť svojich viet v *Skúmaníach* (viet o tom, čím mentálne stavy **nie sú**, čím **nie je** filozofia, čím sú zavádzajúce názory druhých, o potrebe stiahnuť isté vety z obehu), mali by sme odhodiť rebrík, po ktorom sme vystupovali v úsilí porozumieť *Filozofickým skúmaniam*, aby sme svet uvideli správne. Ak sú však vety zo *Skúmaní* nezmyselné, potom ide opäť o "nepochopenie logiky nášho jazyka" a kritika (Descarta, Russella) neplatí.

Zdá sa, že Wittgenstein chce povedať **zároveň** to, že a) jeho názory nie sú teóriou v tom zmysle, že by **vysvetľovali**, **prečo** je používanie niektorých viet o duši nelegitímne, **prečo** sú niektoré analógie falošné, **prečo** nie je pocit bolesti nemennou mentálnou entitou, nakoľko jazyková hra filozofa nie je verifikovateľná a že b) musíme odmietnuť tak schému logickej formy z obrazovej teórie jazyka z *Traktátu* (pretože jazyk neukazuje pravdu alebo nepravdu jedinečnej propozície (elementárnej vety), ale možnosť konštruovania pravdivých a nepravdivých propozícií), ako aj analógiu medzi mentálnym a fyzikálnym, pretože vnútorné stavy, duše nie sú objektami uchopiteľnými vedou či záhadnými éterickými entitami alebo názor, podľa ktorého existuje len jedna správna metóda filozofie. V *Skúmaníach*, a nielen tam, Wittgenstein **tvrdí** oboje. Ak sa tomu vo filozofii vyhnúť nedá, potom jazyková hra filozofie, ktorá by ani podľa Wittgensteina bez existencie filozofických problémov zmysluplnou nebola, sa metódou kritiky (iróniou, myšlienkovými experimentami, kladením otázok) usiluje rôznym spôsobom objasniť pôvod a povahu problému aj za cenu toho, že ten "v novom šate" vyznieva ako pseudoprávny problém.

Ak za textom *Skúmaní* nevypozorujeme teóriu, nič nebráni "zraku" našej mysle predstaviť si jednotlivé paragrafy na plátne **obrazu**. Aj tým naše **poznánie** postúpilo o krok ďalej.

LITERATÚRA

- [1] DESCARTES, R.: Oeuvres et Lettres. Paris, Gallimard 1940.
- [2] WITTGENSTEIN, L.: Les Cours de Cambridge (1930-1932). Trans-Europ-Repress Mauvezin 1988.
- [3] WITTGENSTEIN, L.: Les Cours de Cambridge (1932-1935). Trans-Europ-Repress Mauvezin 1988.
- [4] WITTGENSTEIN, L.: Tractatus Logico-Philosophicus. London, Routledge and Kegan Paul 1961.
- [5] WITTGENSTEIN, L.: Philosophical Investigations. Oxford, Basil Blackwell 1953.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/4037/97.

PhDr. Silvia Gáliková, CSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR