

UNIVERZITET CRNE GORE
FILOZOFSKI FAKULTET – NIKŠIĆ

mr Darko Blagojević

**VITGENŠTAJNOVA FILOZOFIJA JEZIKA I KONCEPT
STVARNOSTI**

DOKTORSKA DISERTACIJA

Nikšić, 2024

UNIVERZITET CRNE GORE
FILOZOFSKI FAKULTET – NIKŠIĆ

mr Darko Blagojević

**VITGENŠTAJNOVA FILOZOFIJA JEZIKA I KONCEPT
STVARNOSTI**

DOKTORSKA DISERTACIJA

Nikšić, 2024

UNIVERSITY OF MONTENEGRO
FACULTY OF PHILOSOPHY - NIKŠIĆ

mr Darko Blagojević

**WITTGENSTEIN'S PHILOSOPHY OF LANGUAGE
AND THE CONCEPT OF REALITY**

DOCTORAL DISSERTATION

Nikšić, 2024

PODACI O DOKTORANDU, MENTORU I ČLANOVIMA KOMISIJE

DOKTORAND:

Ime i prezime: mr Darko Blagojević

Datum rođenja: 28. 02. 1981. godine

Magistar filozofskih nauka – Univerzitet Crne Gore

Zvanje stečeno u decembru 2015. godine

MENTOR:

prof. dr Vladimir Drekalović – redovni profesor

Univerzitet Crne Gore – Filozofski fakultet Nikšić

KOMENTOR:

prof. dr Mirko Jakić – redovni profesor u trajnom zvanju

Sveučilište u Splitu - Hrvatska

ČLANOVI KOMISIJE:

1. prof. dr Drago Perović, Univerzitet Crne Gore – Filozofski fakultet Nikšić
2. prof. dr Dušan Krcunović, Univerzitet Crne Gore – Filozofski fakultet Nikšić
3. prof. dr Savo Laušević, Univerzitet Crne Gore – Filozofski fakultet Nikšić

DATUM ODBRANE

Nikšić _____ 2024. godine

PODACI O DOKTORSKOJ DISERTACIJI

Univerzitet Crne Gore

Filozofski fakultet – Nikšić

Studijski program za Filozofiju – Doktorske studije

Naziv doktorske disertacije:

Vitgenštajnova filozofija jezika i koncept stvarnosti

REZIME:

Ludvig Vitgenštajn je uz Martina Hajdegera najintrigantnija filozofska ličnost dvadesetog vijeka. Njegova filozofija jezika predstavlja najsupstancijalniji i najmističniji dio analitičke filozofije.

Vitgenštajn se ne bavi tumačenjem jezika radi jezika, kao nekom formom jeftinog lingvističkog larpurlartizma, već se bavi jezikom zbog same filozofije. Jezik je ono mjesto gdje se generiše i događa smisao i besmisao. Kritika jezika kod bečkog filozofa nije sama sebi svrha, nego predstavlja trasiranje puta ka onome čemu je inklinirala cjelokupna filozofska tradicija, a to je ispravno poimanje stvarnosti. To je, bez sumnje, ogroman doprinos bečkog filozofa, jer ukoliko se uhvatimo u koštac sa filozofskim problemima, to istovremeno znači da se upuštamo u kritiku jezika. Vitgenštajn u svom filozofskom stremljenju nema intenciju da relativizuje pitanja koja su mučila mislioce unutar ontološke i mentalističke filozofske paradigme. Naime, koristeći novu metodologiju, Vitgenštajn stare, autentične filozofske probleme, posmatra kroz jezičke "naočare".

„Traktat“ (rani Vitgenštajn) se uzima kao neuralgična tačka logičkog pozitivizma ili logičkog empirizma, odnosno, kao ključno djelo u razvoju ovih pravaca unutar analitičke filozofije, dok „Filozofska istraživanja“ (pozni Vitgenštajn) predstavljaju zamajac za filozofiju običnog jezika. Bez obzira da li govorimo o ranom ili poznom periodu stvaralaštva, bečki mislilac je filozofiju koncipirao kao kritiku

jezika čiji stavovi ne objašnjavaju nego su više deskriptivno karaktera. Dakle, u jeziku su smješteni i konstituisani ishodi smislenosti, a horizonte smislenosti možemo doseći kroz deskriptivne mehanizme. Sa njim u savremenoj filosofiji započinje jedan metodološki novitet koji svoje jezgro ne traži u ontološkom "iscrtavanju" stvarnosti, već naglašeno ističe sistemsku analizu jezičkih problema. Metodološka diverzifikacija i put od formalno – logičke analize jezika u „Traktatu“ ka pragmatističkoj analizi jezičkih igara u „Filosofskim istraživanjima“ implicirala je i promjenu njegove vizije šta bi filosofija zapravo trebalo da predstavlja.

Ono što je krajnja svha „Traktata“ jeste da povuče granice izražavanja smisla limitirajući jezik i dodijelivši mu deskriptivne mehanizme. Vitgenštajn je smatrao da postoji snažna i neraskidiva veza između jezika i mišljenja u „Traktatu“, pokušavši da ponudi rješenje za suštinsko filofsko pitanje o granicama mišljenja koje se jedino mogu povući u jeziku. Naime, da bi jezik mogao izraziti smisao, odnosno da bi jezik mogao da iskaže stvarnost, mora postojati neko ishodište, a Vitgenštajn ga je pronašao u interferirajućem odnosu svijeta, jezika i logike. Izomorfizam između ove tri oblasti implicira distingviranje između onog što se iskazuje i onog što se pokazuje. Logika je ono mjesto u kojem se arheološki pronalazi izomorfnost kategorija svijeta i jezika. U njoj treba tražiti esenciju našeg prikazivanja svijeta stvari.

Filosofija je u „Traktatu“ nesaznajno činodejstvovanje, a ne doktrina, koja nam omogućava da logički obasjamo naše mišljenje. Krajnji produkt filosofije ne čine filofske stavovi, nego pojašnjavanje stavova, odnosno, cilj filofske aktivnosti je da nedvosmisleno ukaže šta neki stav čini smisaonim. Ona krajnje precizno mora diferencirati jasne od nejasnih misli.

Ipak, najintrigantniji segment filosofije „Traktata“ jeste prevladavanje tradicionalne metafizike metafizikom ćutanja. Kao sistem pojmova metafizika je nemoguća. Ona je za Vitgenštajna moguća samo kao simbolika duhovnog opita koja se manifestuje u ćutanju.

„Traktat“ je protkan analizom bazičnih problema logičke strukture svijeta, referencije, značenja, dok u „Filosofskim istraživanjima“ reprezentaciona teorija nije suspendirana nekom drugom teorijom, već vapajem da teorije nema.

Pozni Vitgenštajn koristi partikularno – analitički stil mišljenja koji se temelji na detaljnim analizama koje treba da obasjaju suštinske aspekte filozofskih problema. Cilj filozofskog mišljenja nije da stvarnosti nametne jedan konceptualni okvir iz koga izvire sami događaji, već da adekvatnim tumačenjem svijeta činjenica omogući filozofskim problemima da se pojave u svojoj punoći. To je *modus operandi* koji će nam ponuditi nove horizonte za rješavanje filozofskih problema, ali uz dozu opreznosti kako ne bismo došli u poziciju da pravimo greške tradicionalne filozofije koje bi se odnosile na konstrukciju određenih filozofskih teorija. Stoga, možemo reći da Vitgenštajn iz „Filosofskih istraživanja“ odbacuje filozofski konstruktivizam, odnosno, distancira se od bilo kakvog pokušaja da kroz filozofske sisteme sagledavamo suštinu svega što postoji. „Filozofska istraživanja“ predstavljaju kritiku „Traktata“. Ta kritika je usmjerena na sve pokušaje konstrukcije filozofskih teorija o jeziku, jer su takvi pokušaji apsurdni i osuđeni na neuspjeh.

Vitgenštajn je u „Filosofskim istraživanjima“ definisao jezik kao album koji čini bezbroj heterogenih jezičkih igara. Naziv jezičke igre, osmišljen je da apostrofira polisemičnost i kontekstualnu determinisanost jezika. On označava široku lepezu pojava, od slikovitih opisa primitivnih formi jezika i deskripcije procesa kao što je učenje djece maternjeg jezika, pa sve do onih ilustracija koje čine jezik i djelatnost koja izvire iz istog.

Vitgenštajnov glavni zadatak u poznom periodu stvaralaštva jeste da filozofski problemi iščezavaju u jezičkoj igri koja savršeno funkcioniše u svojoj potpunoj preciznosti i jasnoći. Kada jezik sam dosegne takav stupanj vlastite upotrebe da se u njemu više ne pojavljuju nikakve konfuzije i problemi, tada možemo reći da su svi filozofski problemi iščezli.

Ključne riječi: jezik, filozofija, svijet, logika, Traktat, Filozofska istraživanja, jezičke igre, metafizika, granice mišljenja, deskripcija, smisao.

INFORMATION ON THE DOCTORAL DISSERTATION

University of Montenegro

Faculty of Philosophy - Nikšić

The Philosophy Study Programme - Doctoral studies

Doctoral dissertation title:

Wittgenstein's Philosophy of Language and the Concept of Reality

SUMMARY:

Along with Martin Heidegger, Ludwig Wittgenstein is the most intriguing figure of the twentieth century philosophy. His philosophy of language represents the most substantial and the most mystical part of analytical philosophy.

Wittgenstein does not deal with the interpretation of language for the sake of the language itself, as some form of cheap linguistic art for art's sake, but deals with it for the sake of philosophy. Language is the place where sense and nonsense are generated. The critique of language by the Viennese philosopher is not an end in itself, but paves the way for what the entire philosophical tradition strives, i.e. a correct understanding of reality. This is, without a doubt, a huge contribution of the Viennese philosopher, as by tackling philosophical problems, we immediately engage in the critique of language. In his philosophical pursuits, Wittgenstein has no intention of relativizing the questions that troubled thinkers within the ontological and mentalist philosophical paradigm. Instead, by using a new methodology, Wittgenstein observes the old, authentic philosophical problems through linguistic lens.

The Tractatus Logico-Philosophicus (early Wittgenstein) is taken as a neuralgic point of logical positivism or logical empiricism, i.e. as a key work in the development of the directions within analytical philosophy, while *the Philosophical investigations* (late Wittgenstein) represent a momentum to the philosophy of ordinary language. Regardless of whether we are talking about the early or late

period of Wittgenstein's work, the Viennese thinker conceived of philosophy as a critique of language which is not explanatory, but is more descriptive in nature. Therefore, the outcomes of meaningfulness are located and constituted in language, while its horizons can be reached through descriptive mechanisms. With Wittgenstein, a methodological innovation begins in contemporary philosophy, which does not seek its core in the ontological "drawing" of reality, but emphasizes the systematic analysis of language problems. Methodological diversification and the turn from the formal-logical analysis of language in *the Tractatus* to the pragmatist analysis of language games in the *Philosophical Investigations* also imply a change in Wittgenstein's vision of what philosophy should actually represent.

The ultimate goal of *the Tractatus Logico-Philosophicus* is to draw the boundaries to the expression of meaning by limiting language and assigning descriptive mechanisms to it. In this work Wittgenstein states that there is a strong and inextricable connection between language and thought, trying to offer a solution to the essential philosophical question of the boundaries of thought which can only be drawn in language. Namely, in order for language to express meaning, i.e. for it to reflect reality, there must be some starting point, and Wittgenstein found it in the interdependent relationship between the world, language and logic. The isomorphism between these three areas implies a distinction between what is expressed and what is shown. Logic is the point in which the isomorphism of the categories of the world and language is found archaeologically. This is where we ought to look for the essence of our presentation of the world of things.

The philosophy of *the Tractatus Logico-Philosophicus* is an unconscious action, not a doctrine which allows us to logically illuminate our thinking. The final product of philosophy are not philosophical positions, but their clarification. That is, the goal of philosophical activity is to unequivocally indicate what makes a certain position meaningful. It must differentiate between the clear and the unclear thoughts with utmost precision.

However, the most intriguing segment of the philosophy of *the Tractatus Logico-Philosophicus* is overcoming traditional metaphysics by means of the

metaphysics of silence. As a system of concepts, metaphysics is impossible. For Wittgenstein, it is only possible as a symbolism of spiritual experience which manifests itself in silence.

The Tractatus Logico-Philosophicus is interwoven with the analysis of basic problems of the logical structure of the world, reference and meaning, while in *the Philosophical investigations* the representational theory is not substituted by another theory, but by an outcry for the absence of any theory.

The late Wittgenstein uses a fragmentary-analytic style of thinking, which is based on detailed analyses which are supposed to illuminate the essential aspects of philosophical problems. The goal of philosophical thinking is not to impose a conceptual framework on reality from which the events themselves spring, but to enable philosophical problems to appear in their fullness through an adequate interpretation of the world of facts. It is a *modus operandi* which will offer us new horizons for solving philosophical problems, but with a dose of caution, so that we do not end up making mistakes of traditional philosophy when it comes to the construction of certain philosophical theories. Therefore, we can say that Wittgenstein rejects philosophical constructivism in *the Philosophical Investigations*, i.e. he distances himself from any attempt to fathom the essence of existence through philosophical systems. *The Philosophical Investigations* represent a criticism of *the Tractatus Logico-Philosophicus*, aimed at all attempts to construct philosophical language theories, as any such attempts are absurd and doomed to failure.

In *the Philosophical Investigations* Wittgenstein defines language as an album composed of countless heterogeneous language games. The concept of the language game is designed to apostrophize the polysemy and contextual determinism of language. It denotes a wide range of phenomena, from vivid descriptions of primitive forms of language and description of processes such as children's acquisition of the native language, to the illustrations of language and the activity that results from it.

In his late work, Wittgenstein's main task is to make philosophical problems disappear in a language game which works perfectly in its precision and clarity. When the language reaches a level of use which generates no confusions and problems, we can say that all philosophical problems have disappeared.

Key words: language, philosophy, world, logic, *the Tractatus Logico-Philosophicus*, *the Philosophical investigations*, language games, metaphysics, the limits of thinking, description, meaning

SADRŽAJ:

1. UVODNO RAZMATRANJE: DUHOVNA SITUACIJA NASTANKA ANALITIČKE FILOSOFIJE	1
2. VITGENŠTAJN, ODNOS FILOSOFIJE I JEZIKA	11
2.1. Uloga filozofije u <i>Traktatu</i>	14
2.2. <i>Filozofska istraživanja</i> i jezičke igre	25
3. RAZLIČITE SEMANTIČKE PARADIGME U VITGENŠTAJNOVOJ FILOSOFIJI	41
3.1. Teorija značenja kod ranog Vitgenštajna	42
3.2. Metodološko – semantička promjena kod poznog Vitgenštajna	49
4. UTICAJ VITGENŠTAJNOVE FILOSOFIJE NA DRUGE MISLIOCE	64
4.1. Jezičko i naturalističko dekonstituisanje svijesti: Vitgenštajnova i Rortijeva filozofija uma	65
4.1.1. Vitgenštajново pobijanje privatnih jezika kao dekonstituisanje privatnosti svijesti i Rortijevo naturalističko dekonstituisanje svijesti (uma)	69
4.1.2. Kritički osvrt na Vitgenštajnovе i Rortijeve filozofske legatе	82
4.2. Vitgenštajnova filozofija ćutanja i Džojsova poetika neizrecivog	89
4.2.1. Vitgenštajnova kritika tradicionalne metafizike i Džojsova kritika paralize duha koja se manifestuje u jeziku	94
4.2.2. Vitgenštajnova “antifilozofija” i Džojsova “antiknjiževnost”	99
4.3. Vitgenštajnovе jezičke igre, Liotarova kritika metapriča i Hakslijevo poniranje u nesvjesno	106
4.3.1. Vitgenštajn, Liotar i Haksli: subverzivni misaoni put	109
5. VITGENŠTAJNOV ODNOS PREMA METAFIZICI	120
6. ZAKLJUČNA RAZMATRANJA: ARGUMENTI U KORIST VITGENŠTAJNA I PROTIV NJEGA	131
6.1. Skriveni smisao <i>Traktata</i>	133
6.2. Jezik kao mjera stvarnosti	140
LITERATURA:	148

1.UVODNO RAZMATRANJE: DUHOVNA SITUACIJA NASTANKA ANALITIČKE FILOSOFIJE

Isprovociran logičkim ustrojem svijeta, jedan od najvećih francuskih i evropskih reditelja Žan Lik Godar [Jean Luc Godard] snimio je film *Alfavil*¹ koji nam prikazuje grad koji je organizovan prema logičkim principima, odnosno, gradom upravlja logičko Ja² koje ima apsolutnu kontrolu moći. Jedan od protagonista filma pita se: „zašto ljude osuđuju u Alfavilu“? Odgovor glasi: „ponašali su se nelogično“.³

Ako komparativno povežemo Godara sa analitičkom filosofijom, možemo se zapitati da li mislioci analitičke afilijacije dozvoljavaju nelogičko promišljanje unutar same filosofije i ukoliko imamo takve oblike filosofije, kakva je “kazna” za iste?

Filosofsku tradiciju čine tri najpoznatija filofska arhetipa⁴: ontološki, mentalistički i lingvistički arhetip (njeni najznačajniji akteri su filosofi analitičke

¹ Žan Lik Godar (dir.), *Alphaville*, Art Theatre Guild, 1965.

² Ono što je prvo perceptibilno u Godarovom ostvarenju jeste slika gdje vidimo skupinu ljudi kako guraju tenk u vodu, a zatim uočavamo ruku koja pušta bijelog goluba na slobodu što je jasna aluzija na borbu protiv tehnicističkog totalitarizma kako bi čovjek bio slobodan. Iako ne plediramo da demistifikujemo cjelokupni narativ i fabulu filma ukazaćemo na Godarovu kritiku panlogistički struktuirane stvarnosti. Naime, u pandemonijumu zvanom *Alfavil* svi stanovnici su apsolutno poslušni i nekritički slijede zadata pravila. Godar u filmu prikazuje četiri postulata takvog svijeta: tišina, logika, bezbjednost i razboritost. To su postulati koji su neupitni u *Alfavilu*. Cjelokupni *Alfavil* egzemplifikuje logiku, nauku, progres (trgovi u tom gradu se nazivaju matematički, dok se jedan bulevar zove Hajzenbergov bulevar). Plauzibilno je konstatovati da Godar želi da predstavi jedno totalitarno društvo koje je fundirano u logičkim principima.

³ Godar nema intenciju da logičkim načelima (principima) suprostavi moralna načela, već ukazuje da sama logika, bez nekog oblika društveno prihvaćene moralnosti, nije u stanju da zasnuje društvo.

⁴ Zanimljivo je Badiouovo (Badiou) viđenje tri osnovne filofske struje: „Prvo, imamo fenomenološku i hermeneutičku struju, struju koja potiče iz nemačkog romantizma i u kojoj su glavna savremena imena, u širokom smislu reči, Hajdeger (Heidegger) i Gadamer (Gadamer). Drugo imamo analitičku struju, čiji je izvor bečki krug sa Vitgenštajnom (Wittgenstein) i

provenijencije). U filosofiji dvadesetog vijeka koji karakteriše dominantnost lingvističke filosofske paradigme, jezik je prepoznat kao tačka oko koje se sve vrti. Ranije shvatan samo kao sredstvo i posrednik filosofskog mišljenja, u filosofiji dvadesetog vijeka, jezik dobija epohalnu važnost. Glavna promjena po kojoj je prepoznata analitička filosofija jeste da se razjašnjavanje misli ne odvija u medijumu svijesti, već u medijumu jezika. Dakle, jezik nije pomoćno sredstvo, već centralno mjesto u kojem se sve odigrava. Stvarnost je jezički ustrojena, a jezik nam otkriva cjelinu našeg odnosa prema stvarnosti. Jezik u analitičkoj postavci nije subordiniran mišljenju. Naprotiv. Filosofi analitičke provenijencije smatraju da su svi tradicionalni filosofski problemi, zapravo maskirani jezički problemi. Slijedeći njihovu teorijsku optiku cjelokupna filosofska problematika je oduvijek bila vezana za jezik i samo se u dimenziji jezika može i riješiti. Takozvani *linguistic turn*⁵ u analitičkoj filosofiji pretpostavlja upotrebu logike i

Karnapom (Carnap) na čelu, struju koja danas vlada celom engleskom i američkom univerzitetskom filosofijom. Treće imamo postmodernu struju koja pozajmljuje od ove druge dve i koja je bez sumnje bila najaktivnija u Francuskoj, ukoliko sa njom povežemo Žaka Deridu (Jacques Derrida) ili Žan - Fransoa Liotara (Jean - Francois Lyotard)". Vidjeti u: Alen Badiju, *Metafizika realne sreće*, Fakultet za medije i komunikacije, Beograd, 2015. str. 18 – 19.

Badju vidi jezik kao vezivno tkivo pomenute tri filosofske struje: „Za hermeneutičku struju, tumačenje, aktivnost tumačenja očigledno uglavnom djeluje na osnovu činova riječi, činova značenja, a jezik je u krajnjoj liniji samo ono mjesto na kojem se odigrava pitanje otvorenog (...) Za analitičku struju sirovina su iskazi, a filozofija je, na kraju krajeva neka vrsta gramatike uopštene pod znakom sile pravila; ono što postoji jesu rečenice, fragmenti ili vrste diskursa. Konačno postmoderna dekonstrukcija je jezičko i pisano delanje usmereno protiv stabilnosti metafizičkih apstrakcija (...) Shodno tome ćemo reći, ako želimo jednostavnost, da savremena filozofija u svojim glavnim tendencijama podržava dva aksioma, da je takva njena konstitutivna logika:

- prvi aksiom: metafizika istine je postala nemoguća;

- drugi aksiom: jezik je ključno mesto mišljenja zato što je tu u igri pitanje značenja". Vidjeti u: Isto, str. 22.

⁵ „Centralni događaj (i process) XX vekovne filosofije predstavlja jezički obrt (*Linguistic turn*). Svi značajniji savremeni pravci mogu se rekonstruisati unutar njegove strukture (...) Punu strukturu *Linguistic turna* čini:

1. primaran okret ka jeziku (Rasel, Mur, rani Vitgenštajn);

2. ali, odmereno unutar semiotičke trijade znak – intenzija – intencija, postoje tri mogućnosti unutrašnjih okreta:

(2.1) okret ka znaku- sintaksa

(2.2) ka intenziji (značenju) – semantika (*Logic of Science*)

logičkih metoda i tehnika na tumačenje jezika. Naime, *linguistic turn* je jedan metodološki *novum* gdje se filozofski problemi i rješenja postavljaju na što akribičniji način kako bi se bolje uočila njihova logička forma.

Analitička filozofija se uzdigla na platformi empirističkog filozofskog legata i možemo je percipirati kao jednu fazu sazrijevanja empirističke orijentisane filozofije. Osnovno stremljenje iste je konstruisanje metode logičke analize u filozofiji i nedvojbeno antimetafizički stav po pitanju rješavanja filozofskih problema. Glavna intencija analitičkog pokreta se sastoji u želji da se filozofija konvertuje u naučnu filozofiju. Stoga, takva filozofija bi se temeljila na empirističkoj teoriji saznanja, a ona bi ishodila iz matematičke logike. Takav jedan poriv Badiju [Badiou] suptilno detektuje:

„Analitička filozofija je na jednostran način dala prednost jezicima naučnog tipa, što će reći onima koji su bili najneposrednije prilagodljivi logičkim pravilima. I od tih je jezika načinila paradigme razgraničenja značenja, zato što je, kao što znamo, u naučnim jezicima pravilo eksplicitno, dok je u većini drugih jezika implicitno“.⁶

Tradicionalni filozofi su pledirali da odgovore na ključno ontološko pitanje⁷ – šta je temelj same stvarnosti, dok analitičari diviniziraju pitanje kako o

(2.3) ka intenciji (upotrebi) – pragmatika(...)

(2.4) okret ka čistom (tekstualnom) činu (*act, Tat, performance*)“. Vidjeti u: Milan Brdar, *Filozofija u Dišanovom pisoaru, Postmoderni presek XX-vekovne filozofije*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad, 2002, str. 284 i 285.

⁶ Vidjeti u: Alen Badiju, *Metafizika realne sreće*, str. 24.

⁷ Jednu od najmalicioznijih kritika tradicionalne ontološke problematike od strane analitičara nalazimo kod Kvajna: „Ontološki problem je začuđujuće jednostavan. On se može izložiti pomoću dve jednosložne reči: čega ima? Odgovor se, štaviše, može dati u jednoj reči: *svaga*. Ovaj odgovor će svako prihvatiti kao istinit. Međutim, to prosto znači reći da ima onoga čega ima. Preostaje prostor za neslaganje u pojedinim slučajevima, pa je tako ovaj problem ostao aktuelan kroz vjekove“. Vidjeti u: Vilard Orman Kvajn, *Ontološka relativnost i drugi filozofski ogledi*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića Sremski Karlovci, Novi Sad, 2007, str.207.

Dakle, Kvajn kao da želi reći da su se filozofi kroz istoriju bavili trivijalnom problematikom koja ne može biti ozbiljan povod za filozofiju.

svijetu možemo smisleno govoriti. Koristiti smislen diskurs implicira da se poštuje logika jezika. Nameće se pitanje šta to zapravo znači?

Naime, nakon grandioznih metafizičkih sistema unutar istorije filosofije, analitički pokret je nesumnjivo imao namjeru da difamira, dezavuiše i na neki način izvrši potiskivanje većine metafizičkih učenja. Metafizika⁸ (u onom tradicionalnom smislu) je anahrona tvorevina koju treba zamijeniti filosofijom koja svoje ishodište i odredište ima u jeziku. Sve mimo toga je prazna spekulacija. Sagledavajući istoriju filosofije kao istoriju pojmova ili istoriju stvaranja pojmova, kuriozitet je da analitičari glavni nerv filosofije ne pronalaze u pojmovima, već u iskazima (ukazali smo na Badjuovu analizu). U percepciji analitičke filosofije, besmislenost koju generiše tradicionalna metafizika ogleda se u njenim iskazima koji su pretežno areferencijalni. Metafizika je areferencijalan govor, što podrazumijeva da su njeni iskazi neverifikabilni, odnosno, nemaju kognitivno značenje.⁹ Metafizičari stvaraju nejasne i neprecizne pojmovne konstrukcije i izbjegavaju da na logički argumentovan način opravdaju suštinu iznesenih tvrdnji.

Izvršiti redukciju metafizike i pronaći istinu na drugom mjestu nije nimalo jednostavan zadatak, tako da taj pokušaj sadrži različite metodološke oblike, ali

⁸ „Metafizika. Ali, čitav je život metafizika u tami, s nejasnim žamorom bogova i našim neznanjem kao jedinim putokazom“. Vidjeti u: Fernando Pessoa, *Knjiga nespokoja*, Dereta, Beograd, 2017. str. 231.

Kao što Pessoa piše o metafizici tame, možemo alegorizujući reći da analitičari kroz filosofiju jezika žele da prizovu filosofiju svjetlosti.

⁹ Unutar analitičke filosofije logički pozitivizam je prepoznat kao jedan od ključnih pravaca zbog naglašene dogme da bilo koji stav koji nadilazi iskustvene granice ne može imati saznavni značaj. Osnovna su tri postulata logičkog pozitivizma: naglašeno distingviranje između analitičkih i sintetičkih iskaza, apostrofiranje principa verifikacije i akcentovanje uloge posmatranja u analizi kognitivnog značenja iskaza. Pozitivisti smatraju da analitičkim iskazima nedostaje egzistencijalni značaj, to kao za konsekvencu ima da se racionalistička tradicija može volšebno zanemariti. Stoga, istinama uma nedostaje činjenički sadržaj, kako percipiraju pozitivisti. Jedino sintetički iskazi mogu da nas informišu o samoj stvarnosti, dok racionalistički aksiom da um i stvarnost koincidiraju, tako da fokusirajući se samo na um možemo da odgonetnemo istinu o stvarnosti ignorišu kao paradoksalan. Up. Ejvrum Strol, *Analitička filosofija u dvadesetom veku*, Dereta, Beograd, 2005. str. 89-98.

je od najvećeg značaja logička analiza koja se prožima sa empirističkim polaznim hipotezama:

„U traganju za pravim predmetom svoga posla, analitički filosofi su došli do zaključka da ono što filosofija treba da učini jeste u prvom redu da, analizirajući naše iskaze i njihova značenja, odredi okvire i uslove pod kojima se o svijetu može smisleno govoriti, i tako obezbijedi da se metafizici kao besmislenom govoru zauvijek onemogući pristup u filozofsku teoriju. Analitički metod ili metod logičke analize, koji je jedan od temelja analitičke filosofije i njen nezamjenjivi instrument; pojavljuje se u različitim vidovima i grancima ove filosofije. Zato se može govoriti o četiri glavna tipa ove filosofije, koji se razlikuju kao *fenomenalistička, fizikalistička, pragmatistička i svakodnevojezička analiza*“.¹⁰

Kako ne bismo kontaminirali diskurs “praznim spekulacijama”, nužno je koristiti analitičku metodu koja će nas čuvati od besmislenih avantura svijesti. Beskorisne avanture svijesti znače dislociranje izvan iskustva, što je samo po sebi *nonsens*. Oni koji flanerski odlutaju izvan iskustva, a žele da to iskustvo konvertuju u pojmove, nužno koriste logički “deformisan” jezik koji ih udaljava od autentičnog bavljenja filosofijom.

Dakle, ukoliko se areferencijalni diskurs smatra besmislenim, to vodi jednom limitiranju (redukovanju) mišljenja. Neki teoretičari smatraju da takva forma ograničavanja mišljenja ima političke korjene. Recimo, Markuze [Marcuse] vrlo vehementno kritikuje krajnje namjere analitičke filosofije koja ima misiju da „raskrinka transcendentne pojmove i da tim činom stvori “osakaćeni” svijet i jezik kako bi društvene elite lakše zavladaile jezikom, a kontrola jezika vodi ka kontroli ljudi“.¹¹ Ukoliko je Markuze na tragu istine, onda to ima dublje

¹⁰ Jelena Berberović, *Glavni pravci analitičke filosofije u XX vijeku*, Institut za filosofiju Filozofskog fakulteta, Beograd, 2002, str. 8-9.

¹¹ Francuski filosof Markuze je detektovao sveobuhvatnu komercijalizaciju građanski koncipiranog društva kao rezultat našeg prepuštanja empirioracionalizmu i pozitivizmu. Njegovo viđenje je da analitičari demonizuju nekonvencionalne forme promišljanja koje se ne uklapaju u etablirane oblike rasuđivanja. Markuze tvrdi da lingvistička analiza, kao integralni

ontološke reperkusije, ne samo jezičke. Naime, jedan takav impotentno – osiromašeni jezik ovladava sferom realiteta, a ne samo filosofije.

Dok Markuze apostrofira anestezirani jezik kao faktor kontrole mišljenja, Fuko [Foucault] je pisao o zarobljenim znanjima koja su nam pokazatelj da se u mnogim oblastima nalaze oni fragmenti znanja koji savremeni diskursi politike, prava, politike, filosofije ne poznaju. Ovi diskursi vrlo često djeluju kao kompletirani sistemi koji nemaju bilo kakvu manjkavost, ali realnost ukazuje da to ne korespondira fakticitetu. Ono gdje se krije opasnost jeste što sam čovjek postaje igračka u rukama diskursa.¹² Čovjek biva supstituisan raznovrsnim diskursima, koji zauzimaju pozornicu moći. Elem, Markuze jedan dio svoje filosofije posvećuje kontroli jezika, dok Fuko, sa druge strane akcentuje zarobljena znanja. Obojica sagledavaju fakticitet jezika kao oblast konstituisanja moći.

Teorijska optika uzdizanja nad svjetsko - istorijskom sudbinom čovječanstva u formi jednog sekularizovanog mesijanizma ima dugu tradiciju na evropskom zapadu. Apoteoza kategorije znanja (na koju ukazuje Fuko) ima

dio analitičke filosofije, svjesno generiše neplodan jezik koji bi vodio jednoj novoj ideologiji koja inklinira da deskriptivno odredi šta se dešava u samoj stvarnosti, ali isto želeći da ukloni pojmove koji bi mogli da razumiju istu tu stvarnost. Dakle, lingvistička analiza vodi neplodnom i paralizovanom jeziku koji nije potentan da izrazi stvarnost.

Up. Herbert Marcuse, *Čovjek jedne dimenzije*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1989, str. 163 -183.

¹² U određenim trenucima čovjek nadzire i limitira diskurse, ali u većim vremenskim intervalima diskursi kontrolišu i ograničavaju čovjeka, tvrdio je Fuko. Sve se vrti oko diskursa, jer on je ona moć koju treba osvojiti: „(...) jer diskurs, kako je pokazala psihonaliza, nije jednostavno ono što želja izražava (ili skriva): on je takođe objekat želje. I pošto, kako nas istorija neprestano uči, diskurs nije prosto ono što borbe ili sistemi dominacije prevodi u jezik, nego je on ono za šta se i čime se bori. *Diskurs je moć koju treba zadobiti*”. Vidjeti u: Mišel Fuko, *Poredak diskursa-pristupno predavanje na Kolež de Fransu*, Karpos, Loznica, 2007, str. 9.

Takođe, samo saznanje uticaja elektromagnetnih polja na moždanu koru u savremenim tehnikama ratovanja otvorilo je poglavlje i rubrike razmatranja jednog sofisticiranijeg i suptilnijeg ali svakako ne i benignijeg ratovanja, odnosno, manipulisanja (diskursom moći uticati na moždanu koru pojedinca i tako ga indoktrinirati), što je poslednjih godina prepoznato kao *neokortikalni rat* koji se decenijama već kroz tkiva neoliberalizacije sprovodi u postsocijalističkim društvima, što je i zapisano u studijama Sergeja Kara – Murze. Up. Sergej Kara - Murza, *Manipulacija svešću*, Vesna info, Beograd, 2011.

svoje reperkusije na izgradnju ličnosti zapadnoevropskog čovjeka i onog sistema vrijednosti koji on stvara, pa samim tim i na filosofiju koja se generiše u takvom okruženju. Žeđ za jednom sveobuhvatnom konceptualizacijom, odnosno, pojmovno - teorijskim uobličavanjem pokreće jednu takvu filosofiju. Apsolutizuju se logički aspekti mišljenja i usmjeravaju se na totalitet bivstvovanja. Vršiti se jedna suptilna destrukcija transcendencije koja ima korijen u Dekartovom [Descartes] transcendentalnom obrtu. Takav koncept ne ostavlja prostor za „eshatološka iščekivanja“.¹³

Ukoliko nemamo eshatološka iščekivanja, kakva iščekivanja imamo u analitičkoj filosofiji i kakva su očekivanja od iste?

Jedna od specifičnosti filosofije predstavlja eklatantni sukob između dve filofske tradicije – analitičke i kontinentalne. Analitički filosofi najčešće označavaju kontinentalnu filosofiju, pogotovo teorijsku postavku njenog, možda i najznačajnijeg predstavnika, Martina Hajdegera [Martin Heidegger], „kao mutnu retoriku koja izbegava da na argumentovan način opravda sadržaj svojih tvrdnji“.¹⁴ Gledajući iz drugog rakursa, odnosno iz vizure kontinentalne filosofije, „analitički mislioci se umaraju u sterilnim sholastičkim diskusijama o tehničkim problemima koje nijesu uopšte relevantne za čovjekov život“.¹⁵

Ne želeći da arbitriramo u tom filofskom sporu, ono što možemo konstatovati jeste da filosofi analitičkog usmjerenja zastupaju tezu da je jezik metafizike pretenciozan i kao takav ne može nositi u sebi vrijednost ekstenzionalnosti. Karnap [Carnap] je tvrdio da tradicionalni filosofi konstituišu svoje iskaze tako da nijesu podložni provjeri, jer ukoliko ih učine dostupnim provjeri, istinitost ili neistinitosti njihovih iskaza zavisice od

¹³ Vasilij V. Zenjkovski, *Istorija ruske filosofije*, CID, Podgorica, JP Službeni list, Beograd, 2002, str. 590.

¹⁴ Up. Dagfin Føllesda (1997), „*Analytic Philosophy: What is it and why should one engage in it?*“, u H.J. Glock (ed.), *The Rise of Analytic Philosophy*, Blackwell: Oxford, 1997, str. 1-16.

¹⁵ Bruce Wilshire (2002), *Fashionable Nihilism – A Critique of Analytical Philosophy*, Albany, State University of New York Press, New York, 2002, str. 35-36.

empirije, a oni tendiraju da eskiviraju takvo utvrđivanje istine, jer je njihova intencija da prekinu vezu između njihovih tvrdnji i samog iskustva.¹⁶ Uklanjanje bilo kakve konekcije između tvrdnji i iskustva za analitičare personifikuje rađanje besmisla.

Analitička filosofija se pojavljuje kao borba protiv svake forme spekulativnosti i dogmatizma. Fascinacija metodologijom prirodnih nauka kod većine filozofa analitičkog¹⁷ usmjerenja generiše potrebu da naučnu paradigmu prenesu u polje filosofije. Štaviše, oni smatraju da nauka ima odgovor na sve: „naučna filosofija pokušava da se oslobodi od istorizma i da logičkom analizom dospe do preciznih, razrađenih i pouzdanih zaključaka kao što su rezultati današnje nauke“.¹⁸ Jedan od korifeja analitičke filosofije Moric Šlik [Moritz Schlick] zastupao je tezu da „nauka može reći sve što se može reći“¹⁹. Dakle, ukoliko je svemoćnost nauke takva da može apsolutno sve izreći, šta je uloga filosofije, nameće se pitanje. Analitičari na ovo pitanje nemaju unificiran

¹⁶ Up. Rudolf Karnap, *Filosofija i logička sintaksa*, Jasen, Nikšić, 1999.

¹⁷ Ukoliko želimo da razumijemo analitički pokret i njenu fascinaciju naukom, zaoštreno kazano, čak i odobravanje potčinjenosti filosofije nauci, moramo naznačiti bitne kontekste unutar istorije filosofije koji nas vode do analitičke filosofije.

Naime, prvi momenat je je jedna od centralnih tema u istoriji filosofije, ključni problem sholastičke logike – problem univerzalija. Već su se Platon (Plato) i Aristotel (Aristotle) bavili jednim od fundamentalnih filozofskih problema, a to je načinom postojanja opštih pojmova i njihovim odnosom spram stvarnosti (Platon u svojoj teoriji ideja, a Aristotel u svom učenju o kategorijama). U sholastici to pitanje biva “zategnuto” u čuvenom sporu između realista i nominalista. Možemo reći da je analitička filosofija preuzela nominalistička filozofska rješenja, kako bi izvršila dezintegraciju opštih pojmova.

Uticaj koji je takođe bio vrlo značajan za pojavu analitičke filosofije jeste anglosaksonski empirizam. Filozofski empirizam zastupa tezu da je ljudska spoznaja limitirana iskustvom, i da onaj ko izađe izvan okvira istog, tone u dimenziju zablude. Bekon (Bacon), Hobs (Hobbes), Berkli (Berkeley), Hjum (Hume) svojom filozofijom su utabali put analitičkom pokretu.

Treći impuls koji je determinisao rađanje analitičke filosofije je pozitivizam u 19. vijeku. Fenomeni koji su nam dati nazivaju se pozitivnim činjenicama i zbog toga se pozitivizam i denotira kao pozicija datosti. Nauka se ne fundira na opštim pojmovima, univerzalijama, već je njen krucijalni zadatak da se bavi korelacijom činjenica (naučni pozitivizam). Sve što postoji redukuje se na puke činjenice. Šta ako nas to vodi ka tome da: „puke činjeničke nauke stvaraju puke činjeničke ljude“. Vidjeti u: Edmund Huserl, *Kriza evropskih nauka*, Dečije novine, Gornji Milanovac, 1991, str. 15.

¹⁸ Hans Rajhenbah, *Rađanje naučne filozofije*, Nolit, Beograd, 1964, str. 316.

¹⁹ Vidjeti u: Moritz Schlick, *General Theory of Knowledge*, Open Court, Chicago, 1985, str. 14.

odgovor, naprotiv postoji određena diskrepancija šta bi filosofija trebalo da predstavlja i do kojih konkluzija može da dođe. Recimo, Karnap je filosofiju zamislio kao logiku nauke²⁰, Rasel [Russell] je istinu našao u metodi logičke analize²¹ čija je svrha da sondira znanje u totalitetu, Frege [Frege] se zalagao za etabliranje vještačkih jezika²² jer prirodni jezici usled polisemičnosti nemaju invarijantno semantičko jezgro, dok je Ostin [Austin] projektovao filosofiju kao lingvističku fenomenologiju.²³

²⁰ Up. Rudolf Karnap, *Filosofija i logička sintaksa*, str. 32.

Logika nauke je logička sintaksa jezika nauke.

Karnap je zastupao tezu da su svi filosofski problemi zapravo sintaksičkog karaktera. Njegova namjera se sastoji u tome da logička analiza mora da prevaziđe sintaksu koja predstavlja analizu sistemskih odnosa između jezičkih izraza bez fokusiranja na njihovo značenje. Karnapova intencija je da logičku analizu primijeni i na semantiku, odnosno, na pojmove istine i značenja.

²¹ Up. Bertrand Rasel, *Istraživanje značenja i istine*, Otkrovenje, Beograd, 2008. Poglavlje: *Rečenica, sintaksa i delovi govora*, str. 47-67.

Ne treba smetnuti sa uma da je Raselov logički atomizam imao jednu od ključnih uloga u razvoju analitičke filosofije. Logički atomizam kao filosofsku teoriju Rasel je sagradio kroz atomističku strukturu simboličke logike. Naime, Rasel je smatrao da stvarnost mora biti oblikovana na način kako je ekscerpirana struktura simboličke logike, čija je gramatika idealna tvorevina, dok je gramatika prirodnih jezika samo njena blijeda kopija. Kao što logika ima u svom instrumentariju pojedinačne promjenljive, tako i stvarnost mora posjedovati različite pojedinačnosti, čija će imena supstituisati ove promjenljive u stavovima. Ono što je invarijantno u Raselovoj zamisli logičkog atomizma jeste da su jezgro svijeta činjenice i one su te koje jedan stav čine istinitim ili neistinitim. Izomorfnost između svijeta logike i stavova sa jedne strane i svijeta činjenica sa druge strane vodi nas odnosu korespondencije koji je meritum za određivanje istinitosti. Stoga, iz logičkog atomizma Rasel izvodi svoju teoriju istine kao korespondencije i ona je nukleus njegove epistemologije, a možemo sa sigurnošću reći i filosofije.

²² Up. Gottlob Frege, *The Foundations of Arithmetic*, Basil Blackwell, New York, 1950.

²³ Up. John L. Austin, *How to do Things with Words*, Oxford University Press, London, 1962. str. 34.

Pristalice običnog jezika unutar analitičkog pokreta ističu relevantnost svakodnevnog jezika za filosofiju i nauku i detronizuju porive za konstituisanjem vještačkih jezika kako bi se došlo do većeg stepena jasnosti u samom jeziku. Ostin i ostali predstavnici filosofije običnog jezika projektuju filosofiju kao mehanizam koji sondira svakodnevne jezičke probleme i nejasnosti i koja pomaže u rješavanju jezičkog galimatijasa.

Ostin je bio najprepoznatljiviji po učenju o govornim činovima koju je izložio u knjizi *How to do Things with Words*. Naime, on diferencira tri različita modusa govornih činova: fonetski, fatički i retički. Fonetski govorni čin podrazumijeva izgovaranje određenih zvukova. Fatički govorni čin

Sa sigurnošću možemo konstatovati da su filosofi analitičke provenijencije bili oduševljeni usponom prirodnih nauka, pa su shodno tome projektovali filosofiju kao proširenje nauke koja treba da se bazira na dekonstrukciji osnova znanja, u šta spadaju i najfundamentalniji pojmovi nauke.

Iz svega navedenog možemo zaključiti da analitički pokret pledira da filosofiji injektira novu formu, gdje mišljenju ne treba pružiti bilo kakvu mogućnost da se vine ka Platonovim dimenzijama ideja, jer bi i jezičke konstrukcije koje bi pokušale da izraze takvo iskustvo bile besmislene, odnosno, neverifikabilne. Tradicionalna filosofija je, po mišljenju analitičara, pokušala da u jezik smjesti ono što se smjestiti ne može, što predstavlja jednu ispraznu spekulaciju. Dakle, na logičko – empirističkom tlu treba modelovati pojmove i iskaze koji se neće obrušiti na granice iskustva. Takva filosofija će na jedan autentičan način odslikavati etablirane egzistencijalne forme. Ipak, postavlja se pitanje da li je neuralgična tačka filosofije uvijek bila da pojmovima artikuliše ono nepojmljivo? Da li logičko – empiristički okvir označava jednu formu segregacije i imanentizacije filosofije? Takođe, otvoreno je pitanje, da li je relevantan zahtjev koji dolazi od Bečkog kruga da se sve može logički re(de)konstruisati i integrisati u naš logičko – jezički aparat i kroz isti tumačiti.

Filosof koji je najorginalniji mislilac analitičkog pokreta, ali koji načinom promišljanja i pisanja ne pripada samo toj filosofskoj afilijaciji, a koji je ćutanjem i jezičkim igrama atakovao na “međe” iskustva bio je Ludvig Vitgenštajn [Ludwig Wittgenstein].²⁴

označava izgovaranje određenih riječi ili slogova, dok retički govorni čin podrazumijeva vršenje nekog čina korišćenjem određenih riječi i slogova sa adekvatnim smislom i referencijom.

Iz ove trijadične podjele Ostin kasnije izvodi razliku na lokucioni, ilokucioni i perlokucioni govorni čin.

Up. John L. Austin, *How to do Things with Words*, Oxford University Press, London, 1962.

²⁴ Ludvig Vitgenštajn je uz Hajdegera [Heidegger], vjerovatno, najrelevantniji filosof dvadesetog vijeka. Rođen je u Beču 26.aprila 1889. a umro je 29. aprila 1951. godine u Kembridžu. Smatra se začetnikom analitičke filosofije za koga je filosofija predstavljala

2. VITGENŠTAJN, ODNOS FILOSOFIJE I JEZIKA

Pregnantatnost svakog vitgenštajnovski inspirisanog i pasionarski zavjetovanog mislioca i filozofa ogleda se u težnji da tokom svog misaonog vijeka, odgonetne smjer i legatsko putešestvije ovog bečkog filozofa. Dekonstruisati Vitgenštajnovu filozofsku doktrinu liči na pokušaj orijentacije u logičko – epistemološkom lavirintu, gdje vas čeka bezbroj jezičkih zamki, dok samo hermeneutički najhrabriji pronalaze izlaz iz lavirinta. Nesumnjivo da je i on vidio jezik kao jedan lavirint a njegova ambicija je bila da pronade izlaz iz istog kako bi demistifikovao granice i strukturu jezika (lavirinta).²⁵ Njegov

razjedajuću strast. Dva djela su mu donijela svjetsku slavu: *Logičko – filozofski Traktat* i *Filozofska istraživanja*. Osim filozofije bavio se eksperimentalnom psihologijom i muzikom. Što se tiče muzike, volio je Bramsovu [Brams] umjetnost, koji je bio i porodični prijatelj porodice Vitgenštajn. Šopenhauer [Schopenhauer] i Spinoza [Spinoza] su oni filozofi koje je analizirao i koji su ostvarili teorijski uticaj na njega, dok su Tolstojeva [Tolstoy] djela snažno oblikovala njegove etičke i religiozne poglede. Sasvim sigurno, inspiraciju je pronalazio i u Rilkeovoj [Rilke] poeziji, koga je smatrao najdubljim misliocem.

Za prvi dodir sa Vitgenštajnovom filozofijom, možda je najbolje navesti neke od 50 razloga zašto voljeti Ludviga Vitgenštajna koje je napisao Rolan Žakar [Roland Jaccard]. Naglasićemo neke od Žakarovih razloga zašto da volimo Vitgenštajna i njegovu filozofiju: „1. Jer je najradije volio ulogu propalog aristokrate. 2. Jer nikad nije napisao ‘Heil Hitler’ kao Hajdeger, i nikad nije slijedio komunističku partiju kao Sart (...) 9. Jer je proglašavao da filozof ne pripada nikakvoj idejnoj zajednici (upravo zbog te radikalne stranosti i jeste filozof) (...) 11. Jer je njegov ideal bio da u kap gramatike koncentrira filozofski oblak (...) 15. Jer nikad nije nosio kravatu (...) 27. Jer je na pitanje zašto je postao filozof odgovorio da nije bio dobar ni za šta drugo i da uostalom filozofijom šteti samo sebi (...) 31. Jer je na jednom predavanju Karlu Poperu prijetio žaračem (...) 38. Jer je savjetovao: „ne igray se dubinama drugoga” (...) 48. Jer je tada kada ga je Bečki krug, tvrdava najradikalnijeg pozitivizma, pozvao na predavanje, radije čitao mističku poeziju Rabindranatha Tagorea. Up. Roland Jaccard, *50 raisons d’aimer Wittgenstein*, Le Magazine littéraire, Paris, 1997.

²⁵ „Jezik predstavlja lavirint puteva. Dođeš sa jedne strane i možeš da se snađeš; dođeš sa neke druge strane do istog mjesta i više se ne snalaziš“. Vidjeti u: Ludvig Vitgenštajn, *Filozofska istraživanja*, Nolit, Beograd, 1980. str 111. paragraf 203.

nemirni filozofski duh²⁶ je inklinirao da pronađe, bašlarovski kazano, „imaginaciju materije“, odnosno „imaginaciju jezika“.²⁷

Frančeska Rigoti [Francesca Rigotti] piše o filozofiji malih stvari koje se reflektuje kroz usitnjavanje velikog: „Ko zna, možda je to ono što nas čeka u 21. vijeku u izobilju. *Usitnjavanje velikog*. Velikih bombi, velikih brana, velikih ideologija, velikih kontradiktornosti, velikih zemalja, velikih ratova, velikih heroja, velikih grešaka“.²⁸ Rigotijeva smatra da je Vitgenštajn jedan od onih što svijet vraćaju malim stvarima: „Znamo da su neki filozofi još mnogo ranije ipak krčili put za povratak malim stvarima, običnom jeziku, rečima svakodnevnog života, prirodnom odnosu sa egzistencijom: Vitgenštajn i Ostin, Emerson [Emerson] i Toro [Thoreau], a potom i Stenli Kavel [Stanley Cavell]“.²⁹

Vitgenštajn se ne može smatrati „odanim članom“ samo jedne filozofske tradicije³⁰ jer bi time jednostavno suzbio svoju buntovnu filozofsku narav i ugrozio nostalgiju pozivanja na odanost jednoj antidogmatičnoj epistemologiji, koja ponekad i podsjeća na tragove slike „Filosof tišine“, Nikolaja Konstatinoviča Reriha [Nicholas Konstantinovich Roerich]³¹. Upravo iz tog razloga, čini se da je naše uvođenje intrigantnog Gastona Bašlara [Gaston Bachelard] iz prethodnog pasusnog jezgra, zapravo dobra analogija sa Rerihovim simbolizmom (Rerih je bio prepoznat kao umjetnik visina) ili bolje

²⁶ „Tu bi najpre bilo životno osećanje, koje je Vitgenštajno obeležavalo od rane mladosti, kao da je nekim nevidljivim zidom ili pregradom odvojen od sveta ljudi sa kojima živi. Onespokojavajuća slutnja temeljne drugosti, koja se samo pojačala i produbila. U svojim visokim fazama ona se intenzivirala u osećanje misaone isključenosti i izlagala sopstveni život teško savladivom podozrenju u besmisao. Potpuna nesposobnost delovanja prema spolja je posledica ledenih oluja koje besne u unutrašnjosti“. Vidjeti u: Volfram Ajlenberger, *Vreme čarobnjaka – Velika decenija filozofije 1919 – 1929*. Agora, Beograd, 2020, str. 30.

²⁷ Up. Gaston Bašlar, *Voda i snovi / Ogled o imaginaciji materije*, IK Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci Novi Sad, 1998.

²⁸ Frančeska Rigoti, *Filozofija malih stvari*, Geopoetika, Beograd, 2010, str. 13.

²⁹ Isto, str. 20.

³⁰ Vitgenštajn se smatra rodonačelnikom šireg pokreta kojeg je Apel formulisao kao „hermeneutičko – jezičko – pragmatički obrt“ filozofije dvadesetog vijeka. Up. Karl-Otto Apel, *Towards a Transcendental Semiotic*, Atlantic Highlands, New Jersey, 1994, str. 238.

³¹ Nicholas Roerich, *The Philosopher, Silence*, 1940.

reći, kompatibilna je sa Vitgenštajnovom težnjom da se diskurs oslobodi nepotrebnih pridrošlica besmisla i tako simbolički teren ostane neka vrsta rafinerije koja bi filosofu dala jedno „semantičko kalemljenje“³², uprkos Vitgenštajnovom insistiranju na logičkoj jasnoći značenja.

Ako se fokusiramo na sam jezik, onda je svakako nezaobilazan Hajdeger. O suštinskom značaju jezika kao *punctum saliens*a same filosofije Hajdeger [Heidegger] kaže da je „jezik istovremeno i kuća bivstvovanja i dom njegove suštine“³³, dok Gadamer govori o jednoj vrsti duhovne egzistencije jezika što se da i tumačiti iz sljedećeg kazivanja:

„Utoliko jezici ne pripadaju sferi Ja, nego sferi Mi. Jer duhovna realnost jezika je realnost pneume, duha koji ujedinjuje Ja i Ti. Stvarnost jezika postoji, kako je već odavno uočeno u razgovoru. Ali svakim razgovorom upravlja neki duh, divlji ili dobar, duh zatucanosti ili duh poverenja i razumevanja između Ja i Ti“.³⁴

Kako je najcitiraniji filosof analitičkog pokreta zamislio strukturu jezika?

Berđajevljev usklik ne gasite duhovnost³⁵ nosi u sebi ontološku punoću koja se najbolje reflektuje ukoliko posmatramo diskrepanciju unutar Vitgenštajnovе filosofije. Naime, da je „ugasio“ svoj duh kada je napisao „Logičko – filosofski Traktat“ nikada ne bi došao do duhovne metamorfoze uobličene kroz „Filosofska istraživanja“ i do jezičkih igara koje ga stavljaju na „tron“ imanentne jezičke dijalektike. Djelo koje mu je donijelo svjetsku slavu je volšebno proglasio zabludom, upravo zato što svoj duh nije uspavljivao, već je težio da pronađe svoj filosofski spokoj. Da li ga je pronašao, možda nije toliko

³² Vidjeti u: Gaston Bašlar, *Voda i snovi / Ogled o imaginaciji materije*, str. 18.

³³ Martin Hajdeger: *Pismo o humanizmu*, U: *Putni znakovi*, Plato, Beograd, 2003, str. 319.

³⁴ Hans Georg Gadamer, *Pohvala teoriji*, Oktoih, Trebinje, 1996, str. 89. Što se tiče filosofije jezika od suštinskog je značaja poglavlje *Čovek i jezik (82-104 str.)*

³⁵ Nikolaj Berđajev, *Filosofija slobodnog duha*, Dereta, Beograd, 2007. str. 32.

ni bitno, koliko je relevantno njegovo stremljenje ka pročišćenijim formama duhovnosti.

2.1. Uloga filosofije u *Traktatu*

Egzistencija našeg filozofa čije izbore pokušavamo realno sagledati u ovom radu, na jedan način, kao da je zapisana u Bergmanovom [Bergman] „Sedmom pečatu“³⁶, gdje se viteštvo valorizovalo u njegovom održavanju etičnosti protivnika, što predstavlja jednu inspirativnu prisutnost i Karla Šmita [Schmitt] i njegovo zagovaranje fenomena političkog koji se u jednom trenutku i ostvaruje u etičnosti i poštovanju digniteta neprijatelja. Naime, u Bergmanovom ostvarenju srednjovjekovni vitez igra šah³⁷ sa smrću (neprijateljem) kako bi istrajavao u bivstvovanju i na kraju demistifikovao tajnu svog egzistencije. Vitgenštajn nije igrao šah sa smrću, već sa sobom, tendirajući da otkrije suštinu jezika. Srednjovjekovni heroj iz Bergmanovog filma je izgubio svoju partiju, a da li je bečki filosof “nadigran” od strane jezika, pokušaćemo da odgonetnemo i da istražimo one manje poznate kordinate duhovnosti koji su bili prigušeni u Vitgenštajnovom djelu.³⁸

³⁶ Ingmar Bergman (dir.), *Sedmi pečat*, AB Svensk Filmindustri, 1957.

³⁷ Analogija sa šahom je krajnje primjerena jer je i pozni Vitgenštajn sam jezik posmatrao kroz šahovske figure i pravila igre: „Ako nekom pokažemo figuru kralja u šahu i kažemo: – To je kralj, njemu time nije objašnjena upotreba ove figure, ako on već ne poznaje pravila igre sve do posljednje točke: odlika figure kralja. Može se zamisliti da je naučio pravila igre, a da mu nikada nije pokazana istinska figura. Oblik figure odgovara ovdje zvuku ili obliku jedne riječi“. Vidjeti u: Ludvig Vitgenštajn, *Filosofska istraživanja*, Nolit, Beograd, 1980, str. 51, paragraf 31.

³⁸ Vitgenštajново stvaralaštvo jeste nesistematično i vrlo kontroverzno, ali, ipak čini logički zaokruženu cjelinu. Rana faza njegove filosofije se vezuje za ključno djelo *Logičko filozofski Traktat*, srednji period čine djela *Filosofske primjedbe*, *Plava i smeđa knjiga*, *Kultura i vrijednosti*, *Filosofska gramatika*, dok se pozni period stvaralaštva sagledava kroz prizmu *Filosofskih istraživanja*. Up. Heda Festini, *Uvod u čitanje Ludwiga Wittgensteina*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1992.

Vitgenštajn se ne bavi analizom jezika radi jezika, kao nekom formom jeftinog lingvističkog larpurlartizma, već se bavi jezikom zbog filosofije. Jezik je ono mjesto gdje se rađa i događa smisao i besmisao. Kritika jezika kod Vitgenštajna nije sama sebi svrha, nego predstavlja stazu ka onome čemu je težila čitava filofska tradicija, a to je pravilno poimanje stvarnosti. To je nesumnjivo veliki doprinos bečkog filofa, jer ukoliko se spustimo u “bunar” filofskih problema, to istovremeno znači da se upuštamo u kritiku jezika. Analitička filofija koju predvodi Vitgenštajn, u svojoj filofskoj agendi nema intenciju da napusti pitanja koja su mučila filofe unutar ontološke i mentalističke paradigme. Kroz metodološki zaokret, Vitgenštajn stare, autentične filofske poteškoće, postavlja kao jezičke probleme.

„Traktat“ se uzima kao neuralgična tačka logičkog pozitivizma ili logičkog empirizma, odnosno, kao ključno djelo u razvoju ovih pravaca unutar analitičke filofije, dok „Filofska istraživanja“ predstavlja zamajac za filofiju običnog jezika. Bez obzira da li govorimo o ranom ili poznom periodu stvaralaštva, bečki mislilac je filofiju koncipirao kao kritiku jezika čiji stavovi ne objašnjavaju nego su više deskriptivno disponirani. Dakle, u jeziku su smješteni i konstituisani ishodi smislenosti, a dimenziju smislenosti možemo doseći kroz deskriptivne mehanizme. Sa njim u savremenoj filofiji započinje jedan metodološki novitet koji svoje jezgro ne traži u ontološkom “iscrtavanju” stvarnosti, već vehementno ističe sistemsku analizu jezičkih problema. Metodološka diverzifikacija i put od formalno – logičke analize jezika u „Traktatu“ ka pragmatističkoj analizi jezičkih igara u „Filofskim istraživanjima“ uslovia je i promjenu njegove vizije šta bi filofija zapravo trebalo da predstavlja.

Ono što je krajnja svha „Traktata“³⁹ jeste da povuče granice izražavanja smisla⁴⁰ limitirajući jezik i dodijelivši mu deskriptivne mehanizme. Od dana

³⁹ Zanimljiva je Ajlenbergova analiza kako je *Traktat* dobio naziv: „Cilj se jednostavno nalazio u tome da se „svet pravilno vidi“, kako bi, polazeći od tog do kraja prosvćenog načina gledanja,

objavljivanja, pa do danas imamo veliki broj tumačenja „Traktata“ koji su u istom vidjeli teoriju jezika kojom Vitgenštajn želi da se obračuna sa tradicionalnom metafizikom. Rasel je smatrao da je zadatak „Traktata“ demistifikacija uslova logički savršenog jezika čija bi sintaktička pravila profilaktički djelovala na besmisao tradicionalne filosofije, dok su pripadnici Bečkog kruga percipirali ranog Vitgenštajna kao rodonačelnika pokreta protiv stare metafizike, u kom su „naši bečki jurišnici baratali sa tri uništavajuća oružja: raselovskom logikom, tvrdnjom Tractatusa da je svaka nužnost tautološka i verifikacionističkim kriterijumom smislenosti koji su izveli iz svojih razgovora sa Vitgenštajnom“.⁴¹

Nedvojbeno, Vitgenštajn je smatrao da postoji snažna i neraskidiva veza između jezika i mišljenja u „Traktatu“, stremivši da ponudi rješenje za suštinsko filozofsko pitanje o granicama mišljenja koje se jedino mogu povući u jeziku:

koji počiva na oštrom povalačenju granica između onoga što može i onoga što ne može smisleno da se kaže, mogao da se vodi i jedan prosvetljen život. Taj stav je bio ono što je Vitgenštajn navelo da se saglasi sa predlogom naslova - baziranom na jednom podsticaju Dž. E. Mura - *Tractatus logico - philosophicus*. Naslov jasno aludira na jedno od glavnih dela Baruha de Spinoze, naime njegov *Tractatus theologico-politicus*, a time i na knjigu koja je u 17. stoleću bila napisana sasvim eksplicitno sa ciljem da svoje čitaoce oslobodi pogrešnih, konačno na misaonim i pojmovnim greškama zasnovanih pretpostavki o prirodi čovekovog duha. A pre svega onih koje se tiču njegovog odnosa prema božanskom otkrovenju kao pretpostavljenom razumskom temelju etičkih i političkih načina delanja. Već za Spinozu je filozofiranje u prvom redu značilo: ukazati na postojeće zablude kao takve i izložiti vodeće pogrešne pretpostavke sredstvima logičke analize, tako da čovek konačno može da „pravilno vidi“ svet čiji je deo. Spinozin program je takođe bio isprva destruktivan ili čak razobrazujući - u smislu jezički postignutog oslobođenja od upravo onih jezički uslovljenih i svakodnevno previše naučenih pogrešnih pretpostavki i zablude, koje trajno zaprečuju sopstveni pogled“. Vidjeti u: Volfram Ajlenberger, *Vreme čarobnjaka – Velika decenija filozofije 1919 – 1929*. str. 119.

⁴⁰ Hacker smatra, da je poput Kanta, Vitgenštajn bio žestoki kritičar filozofskih iluzija koje nastaju kada se granice smisla prekorače. Up. Peter Michael Stephan Hacker, *Wittgenstein: Connections and Controversies*, Oxford University Press, New York, 2001, str.10.

⁴¹ Hans-Johan Glock, *This complicated form of life: essays on Wittgenstein*, Open Court, Chicago, 2001, str. 210.

„Knjiga će, dakle, povući granicu mišljenju, ili tačnije – ne mišljenju, nego izražavanju misli: jer da bismo povukli granicu mišljenju, morali bismo moći misliti obje strane ove granice (morali bismo, dakle, moći misliti ono što se misliti ne može).

Granice će, dakle, moći da se povuče u jeziku i ono što leži s onu stranu granice bit će jednostavno besmislica.“⁴²

Diferencija koju uspostavlja Vitgenštajn između kategorija “biti besmislen” i biti “bez smisla” izazvala je mnoge divergentne analize među polihistorima i recipijentima njegove filosofije.⁴³ Kategorija “bez smisla” vodi mogućnosti da se smisao zadobije, dok je kategorija “biti besmislen” uvijek lišena bilo kakvog smisla.

Ipak, ne bez razloga, može se postaviti pitanje da li sam „Traktat“ podriva vlastite parametre smisla? Uočljivo je da neki paragrafi unutar istog iskazuju upravo ono za šta sami tvrde da je nemoguće iskazati. Na primjer, da logička forma spaja jezik i svijet, jer svijet i jezik dijele logičku formu. Pouzdano možemo detektovati metodološku aporiju koncepcije jezika kao univerzalnog posrednika, koja bi glasila, kako izreći neizrecivu semantiku?⁴⁴ Kako bi transcendirao ovaj problem, austrijski filosof uvodi diferenciju između onoga što se u jeziku može iskazati i onoga što se u jeziku može pokazati. Naime, da bi jezik mogao “poroditi” smisao, odnosno da bi jezik mogao da iskaže stvarnost, mora postojati neko ishodište, a Vitgenštajn ga je pronašao u interferirajućem odnosu svijeta, jezika i logike. Izomorfizam između ove tri oblasti implicira distingviranje između onog što se iskazuje i onog što se pokazuje.

⁴² Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Veselin Masleša “Svjetlost”, Sarajevo, 1987, str. 23.

⁴³ Trevis zastupa tezu da Vitgenštajn na pogrešan način distingvira sintagme *biti besmislen* i *biti bez smisla*, dok Edwards smatra da je ta varijacija vrlo značajna za oblast etike.

Up. Charles Travis, *The Uses of Sense: Wittgenstein's Philosophy of Language*, Oxford University Press, New York, 1989. i James C. Edwards, *Ethics without philosophy/Wittgenstein and the Moral life*, University Press of Florida, Gainesville, 1982.

⁴⁴ Iz vitgenštajnovskog horizonta tumačenja, problem neiskazivosti semantike bi zapravo bio filosofijski pseudoproblem.

Stavovi u „Traktatu“ često iskazuju i ono za šta sam Vitgenštajn tvrdi da je neiskazivo⁴⁵, a to je možda najveća mana i vrijednost „Traktata“. To kao da ističe vidljivu „nelagodnu pobunu“ kod Rasela kada u „preambuli“ „Traktata“ konstatuje da „na kraju krajeva g. Wittgenstein uspijeva da kaže prilično mnogo o onome što se ne može reći, te tako skeptičkom čitaocu sugerira da možda ima neki izlaz kroz hijerarhiju jezika ili kroz neka druga vrata“.⁴⁶ To Vitgenštajново nadilaženje granica jezika Rasela konsternira i ostavlja ga sa „izvjesnim osjećajem intelektualne nelagode“.⁴⁷ U toj intelektualnoj nelagodi se rađa svijet misterije i već pomenuto interferiranje svijeta i jezika, koji se susreću u jednoj vrsti palijativno logičkog izmirenja, a na čemu se i temelji distingviranje iskazivog i pokazivog.⁴⁸ Intelektualnu nelagodu generiše Vitgenštajново pozivanje na mistično kao i teza da svijet i jezik dijele zajedničku logičku formu. Kao i sve filozofe i njega je intrigiralo, kako pojmom iskazati nepojmljivo? Kako bi riješio ovu metafizičku problematiku on uvodi dihotomiju iskazivo - pokazivo. Ukoliko pokušamo da kažemo šta je to logička forma, to nas vodi ka transcendiranju granica jezika, ali šta je to logička forma biva pokazano kroz stav. Vitgenštajnov inauguracioni spis često zapada u onu mimikriju o kojoj je pisao francuski mislilac Žan Bodrijar [Jean Baudrillard], konstatujući „da je sve tačno, a ništa nije istinito“.⁴⁹

⁴⁵ Rasel taj paradoks detektuje na jedan osoben način: „Oni koji tvrde da postoji znanje koje je neizrecivo rečima, a upotrebljavaju reči da nam kažu koje je to znanje: tu spadaju mistici, Bergson i Vitgenštajn; kao u izvesnim aspektima Hegel i Bredli“. Vidjeti u: Bertrand Rasel, *Istraživanje značenja i istine*, Otkrovenje, Beograd, 2008, str. 394.

⁴⁶ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, str. 18.

⁴⁷ Isto, str. 18.

⁴⁸ Isto, „Stav ne može prikazati logičku formu, ova se zrcali u njemu. Ono što se u jeziku zrcali jezik ne može prikazati. Ono što se izražava u jeziku ne možemo mi izraziti pomoću jezika. Stav pokazuje logičku formu stvarnosti. On je demonstrira“. (paragraf 4.121), str 77. (...) „Stav pokazuje svoj smisao. Stav pokazuje kako je nešto, ako je on istinit. I on kaže da je to tako“. (paragraf 4.022), str. 65.

⁴⁹ Žan Bodrijar, *Pakt o lucidnosti ili inteligencija Zla*, Arhipelag, Beograd, 2009, str.163.

Logika⁵⁰ je ono ishodište u kojem se arheološki pronalazi izomorfnost kategorija svijeta i jezika. U njoj treba tražiti esenciju našeg prikazivanja svijeta

⁵⁰ Sasvim je nesporno da pozornijem čitaocu Vitgenštajnovog *Traktata* i Šopenhauerove [Schopenhauer] knjige *Svijet kao volja i predstava* nije moglo promaći da postoje izvjesne korespondencije između ta dva djela. Može biti radoznom čitaocu zanimljivo da je Vitgenštajn, provodeći dane u maloj kući u Norveškoj, pored uobičajenog sviranja klarineta, neprestano čitao Šopenhauerova djela. Da se radi o snažnom i bitnom uticaju govori i to da je svoj *Traktat* oslonio na sigurni temelj *Svijeta kao volje i predstave*, i pored toga što ga je posvetio Fregeu i Raselu. Ovdje ćemo se osvrnuti samo na disonantno viđenje logike kod dva filozofa, kao i na ogledanje svijeta u klasičnoj muzici (Šopenhauer) i ogledanje svijeta u jeziku (Vitgenštajn).

Naime, Šopenhauer je smatrao da su oni koji sebe označavaju kao logičare puki podražavaoci budući da se bave pojmovima i njihovim međudnosima, oni, zapravo, sintetišu mišljenje, što je ništa drugo do mimetičko ponašanje koje je daleko od istine. Stoga, logika, dijalektika i retorika čine tehnike uma i nalaze se u tijesnom međudnosu, gdje logika predstavlja tehniku našeg vlastitog mišljenja, dijalektika tehniku raspravljanja, dok retorika označava tehniku govorenja mnogima. I pored toga što je u njima vidio određeni teorijski značaj, Šopenhauer im nije davao validnu praktičnu vrijednost: „Logika jedva može da bude od praktične koristi, bar za naše sopstveno mišljenje. Jer greške našeg sopstvenog rasuđivanja gotovo nikad ne leže u zaključcima niti u formi, već u sudovima, to jest u materiji mišljenja“. Vidjeti u: Artur Šopenhauer, *Svet kao volja i predstava (drugi tom)*, JP Službeni Glasnik, Beograd, 2005, str. 118.

Dakle, logika ima svoju teorijsku relevantnost, ali joj fali pragmatična komponenta, što je za Šopenhauera velika manjkavost. Ali, ukoliko je logika puka tehnika mišljenja koja odslikava svijet i ako nema praktičnu vrijednost, postavlja se opravdano pitanje misaone konstelacije koja je mijenja u traganju za istinom, a koju Šopenhauer pronalazi u kontemplativnoj aktivnosti posmatranja iz jedne bezvoljne perspektive. Drukčije kazano, oni koji *opažajno misle*, posjeduju istinu: „Usvajanjem empirističkog pogleda na logiku i mišljenje Šopenhauer je bio primoran na zaključak da genije uvida, koji je rešio zagonetku života, svoje rešenje ne može da saopšti uz pomoć običnog jezika. Reči stiču svoje značenje od pojmova koji su im dodeljeni i one formiraju, kao i samo mišljenje, podražavalački medijum koji može samo da predstavlja fenomenalni svet. Uvid filozofa, tragičkog umetnika i svetitelja suštinski je opažajan, bez reči i neizreciv. On se može upražnjavati, ali ne i saopštiti rečima, jer kao i oset, ni sa kim se ne može podeliti“. Vidjeti u: Džeri S. Kleg, *Logički misticizam i kulturno nasleđe*, u: *Šopenhauer i savremena misao*, Bratstvo i jedinstvo, Novi Sad, 1990, str. 127-128.

Saglasno citiranom, proizilazi da kod Šopenhauera jedino filozof, tragički umjetnik i svetitelj sagledavaju svijet u totalitetu i stižu do njegovog savršenog sondiranja, dok logičar ostaje na periferiji stvarnosti i ne pripada filozofiji. Nasuprot Šopenhaueru, austrijski analitičar posmatra logičara kao genija uvida, on upravo stoji na mjestu koje pripada, shodno navedenim, svetitelju, tragičkom umjetniku i filozofu. Logičar sa svojim ravnodušnim stavom prema svijetu činjenica stvara bezvoljnost koja ga vodi ka nedostupnim dubinama bivstvovanja: „Logičar je ono Šopenhauerovo jedno jedino, čisto, saznavuće oko sveta koje je, u svojoj zadobijenoj ravnodušnosti spram svekolikog događanja i budući da je takvo, najzad pronašlo kvijetističku mudrost. Logika je duhovna disciplina. Ona je takođe medijum genija, jer ona je čista slika u ogledalu sveta“. Vidjeti u: Isto, str. 140.

stvari. S obzirom na to da je svijet složena cjelina i da se sastoji od činjenica, mišljenje i stav su modeli (slike) stvarnosti kojima "penetriramo" u svijet činjenica i tako dolazimo da jasnog sagledavanja same stvarnosti.⁵¹ Kod

To bi iziskivalo da, slobodnije rečeno, možemo reći da je logika transcendentalna i kao takva *conditio sine qua none* postojanja svijeta, što vodi ka tome da logičar zauzima najbitnije mjesto u ontološkom zdanju. Ono što kod Šopenhauera označava trojicu heroja kod Vitgenštajna značenjsku strukturu pronalazi u fenomenu logičara.

Pored navedenog, Šopenhauer je smatrao da struktura muzike preslikava strukturu stvarnosti, jer upravo muzika za razliku od ostalih umjetnosti ne ozbiljuje ideje ili stupnjeve objektivacije volje, već neposredno samu volju i zbog toga ona direktno djeluje na volju, tačnije, na osjećanja recipijenata, vršeći promjene u njima. Osim toga, muzika u sebi nosi poruku koja je neiskaziva i zato je tragična po prirodi, ona ne podražava svijet već se u njoj on reflektuje. Za Šopenhauera, muzika je tragička po formi i neizrecivoj poruci, ali za sve one koji su potirali volju za životom i koji su, u skladu sa tim, bili u stanju da svijet dekonstruišu u njegovoj nepredstavnoj formi, muzika je najzdraviji medijum opštenja. Imajući u vidu da ona označava sveopšti jezik to vodi ka tome i da je od univerzalnog značaja, pa se stiče utisak da Šopenhauer kao da je imao govor muzike na umu upravo u situacijama kada riječi začute. Naravno, originalno muzičko stvaralaštvo može sa sobom da nosi istinsko bivstvovanje ideje, muzika može da bude provodnik vječnih ideja koje nam bivaju dostupne tek u kontemplaciji u kojoj se individua bez sopstvenih voljnih težnji odnosi spram umjetničkog djela kao takvog. Sve to omogućava da estetski doživljaj zadobije osobeni saznajni značaj, što je i razumljivo ako se prihvati Šopenhauerova teza da svi možemo da razumijemo muziku, a što je razlog zašto ona može da iznese ono metafizičko i da bude u isto vrijeme univerzalni jezik onih koji bi da saopšte šta su spoznali preko limita mimetičkog/podražavalačkog mišljenja i jezika. Ovdje valja istaći da on ima na umu prije svega klasičnu muziku, jer za njega riječi u muzičkoj kompoziciji predstavljaju efemerni dodatak: „Riječi jesu i ostaju za muziku stran dodatak, za nju su one od drugorazrednog značaja, jer dejstvo tonova jeste neuporedivo jače, nepogrešivije i brže nego dejstvo reči. Zato reči, ako su uključene u muziku, moraju ipak da zauzimaju sasvim podređeno mesto i da se njoj potpuno prilagode“. Vidjeti u: Artur Šopenhauer, *Svet kao volja i predstava*, str. 485 – 486. (poglavlje *O metafizičici muzike*).

Stoga, jedino klasična muzika pokazuje svoju raznoliku prirodu i metaesenciju tako što je u cijelosti ravnodušna spram materijalnog.

Elem, isto kao što se kod Šopenhauera svijet reflektuje u muzici, tako se kod Vitgenštajna on ogleda u logici jezika, gdje imena odgovaraju supstanciji svijeta, dok stavovi korespondiraju faktima koji kreiraju svijet. Preciznije kazano, i jezik i muzika ne mogu biti određeni svijetom jer su u potpunosti nezavisni od njega: „Svet činjenica u *Tractatusu* svakim delićem je onoliko isto jezik sa vlastitom logikom i gramatikom, koliko je jezik po sebi skup činjenica. Prema tome, onako kako je Šopenhauer objasnio univerzalnost i neposrednu razumljivost muzike govoreći da je svet nalik utelovljenoj muzici, tako je Vitgenštajn tvrdio da je svet (ploča) nalik utelovljenom jeziku (partituri). Oni su paralele tvorevine jednakog ontološkog statusa“. Vidjeti u: Džeri S. Kleg, *Logički misticizam i kulturno zaleđe*, str. 136 – 137.

⁵¹ Up. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, vidjeti paragrafe 1.1, 1.2, 2.12, 2.225, 4.01, 4.021.

Vitgenštajna „misao ne može da misli više nego što može da misli“⁵² jer bi to za njega bilo *contradictio in adjecto*. Svodeći mišljenje na odslikavanje (*mimesis*) ostavlja joj vrlo male horizonte potentnosti. Dakle, misao kod ranog Vitgenštajna treba da bude savršeni *mimesis*.⁵³ Mišljenje kao odslikavanje vrlo često se pretvara u jedan manirizam, koji nosi nadmoćnost tehnike mišljenja u odnosu na njene stvaralačke mogućnosti. U tako postavljenom mimetičkom polju mišljenju se dodjeljuju prerogativ da bude deskripcija činjenica.

Vitgenštajn u „Traktatu“ snažno podstiče logički atomizam koji bi se šematski mogao prikazati kao svojevrsni redukcionizam koji počinje od svijeta stvari, pa svoju drugu mladost doživljavaju u logičkoj redukciji a zrelost se završava sa jezičkom redukcijom, gdje se kao u nekoj cikličnoj istoriji emanacija istine otkriva upravo kroz naznačeno trojstvo svijeta, jezika i logike i njihovih fragmentarnih anatomija: činjenica, stavova i imena. Vitgenštajn je u „Traktatu“ svoj teorijski okvir apodiktično postavio: svijet se razlaže na činjenice⁵⁴,

⁵² Up. Ernest Gellner, *Language and Solitude: Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998. str. 56.

⁵³ Ovdje ćemo se reteritorijalizovati na polje umjetnosti. Naime, Vitgenštajn u oživljavanju duha Zeuksida (kao majstora *mimesis* u umjetnosti), misao poistovjećuje sa iznijansiranom podržavalačkom praksom, izazivajući i kreirajući tako i neku vrstu kustosnog recenziranja predašnjih epoha u kojima se misaoni manirizam osamostalio. Kao što je Hegel uvidio opasnost za umjetnost od manirizma, tako i mi uviđamo opasnost za filozofiju od misaonog manirizma. Elem, ovdje ćemo se osvrnuti na kritiku Leonarda da Vinčija [Vinci] Botičelijeve [Botticelli] slike *Blagovesti* koju nam predstavlja Volter Ajzakson [Isaacson]. Ajzakson nas upoznaje da je Leonardova kritika bila upućena prema Botičelijevom biblijskom indiferentizmu. Ajzakson piše da se iz „pasioniranog dežurstva“ nad onim što prevazilazi stvarnost, Leonardo kao reakciju na Botičelija predstavio skicom, to jest: „Matematički iscrtane, precizne linije u sadejstvu su sa frenetičnim kretanjem i emocijama. To je izuzetna kombinacija optičke nauke i imaginativne umjetnosti, i pokazuje kako je on konstruisao svoju umetnost na skelama nauke (...) Rezultat je kovitlac drame i emocije. Ne samo što je Leonardo prikazao svaku reakciju onih koji su prvi ugledali Hrista već je Bogojavljanje pretvorio u vrtlog u kojem svaki lik biva ponesen emocijama ostalih, baš kao potom i posmatrač“. Vidjeti u: Volter Ajzakson, *Leonardo da Vinči*, Laguna, Beograd, 2019, str.63.

Stoga je i preporuka koja datira od pomenutog umjetnika a koja se tiče otklona od bilo kakvog manirizma, zapravo i filozofska sentenca koja podstiče promišljanje na prkos protiv svakog oblika manirizma u kojem se zaustavila misaono - jezička deskripcija stvarnosti.

⁵⁴ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, str. 27:

Svijet je cjelokupnost činjenica, ne stvari.

činjenice se razlažu na stanja stvari, jezik se sastoji od stavova, dok se stavovi sastoje od imena. Činjenice nije moguće podvesti pod definiciju, ali su one ono što stavove čini istinitim ili lažnim. Ukoliko ne bismo mogli da ovako razložimo stvari na nivou jezika, svijeta i logike nikada ne bismo mogli da plediramo istini. Logički atomizam bečkog filozofa vodi ka posledičnoj destrukturalnosti koja nas usmjerava nečemu što je jednostavno, bazično, odnosno, elementarno. U logici bazičnost podrazumijeva elementarne stavove, u svijetu predmete, a u jeziku imena. Direktan dodir sa svijetom činjenica ostvaruju atomistički stavovi koji su istinitosne funkcije sebe samih, dok su složeni stavovi istinitosne funkcije elementarnih stavova:

„Tvrdnja da su stavovi istinitosne funkcije elementarnih stavova jeste čuvena Vitgenštajnova *teza ekstenzionaliteta*, koja iskazuje tvrdnju da istinitost ili lažnost svakog stava zavisi od istinitosti odnosno lažnosti elementarnih stavova od kojih je određen stav sagrađen. Jer svaki složeni stav dobija se onda kad se nad elementarnim stavovima izvrše logičke operacije. Tako su svi stavovi samo uopštenja elementarnih stavova“.⁵⁵

Zbog analitičke prisutnosti i strasti koja se vodi njenim elaboratima, sasvim je ispravno upitati da li je rani Vitgenštajn na jedan (ne)svjestan način oduzeo transcendentalni i istorijski primat filozofskom promišljanju, dopuštajući da se metode prirodnih nauka konačno obračunaju i epistemološki potisnu tekovine metafizike? Čitajmo:

„Ispravna metoda filozofije bila bi zapravo ova: ne reći ništa, nego ono što se može reći, dakle stavove prirodne nauke – dakle nešto što nema nikakve veze sa filozofijom – i zatim uvijek kad bi netko drugi htio reći nesto metafizičko pokazati mu

1.11 Svijet je određen činjenicama i time što su to sve činjenice.

1.2 Svijet se raspada na činjenice.

⁵⁵ Jelena Berberović, *Glavni pravci analitičke filozofije u XX vijeku*, str. 180.

da nije dao nikakvo značenje izvjesnim znakovima u svojim stavovima. Ova metoda bila bi nezadovoljavajuća za drugoga, on ne bi imao osjećaj da ga učimo filosofiji – ali ona bi bila strogo ispravna”.⁵⁶

Kako je to austrijski filosof zamislio, filosofija je nesaznajno činodejstvovanje, a ne doktrina, koja nam omogućava da logički obasjamo naše mišljenje. Krajnji produkt filosofije ne čine filosofski stavovi, nego pojašnjavanje stavova, odnosno, cilj filosofske aktivnosti je da nedvosmisleno ukaže šta neki stav čini smisaonim. Ona krajnje precizno mora diferencirati jasne od sfumatoznih misli. Sa druge strane Vitgenštajn smatra da: „Filozofija nije jedna od prirodnih nauka. Riječ filozofija mora značiti nešto što stoji iznad ili ispod, ali ne pored prirodnih nauka”.⁵⁷ U poređenju sa naukom, filosofija „govori o bitnim, fundamentalnim problemima”.⁵⁸ Ti problemi su decenijama isti jer se „jezik nije previše promijenio”.⁵⁹

Mnogi tumači⁶⁰ Vitgenštajnovog djela su pomalo naivno zastupali tezu o desuverenizaciji⁶¹ filosofije u ranom i srednjem periodu njegovog stvaralaštva. Desuverenizacija kao jedna forma filosofske subordinacije u odnosu na prirodne nauke kao i jedna, šahovskim žargonom govoreći, pat pozicija filosofije. Vitgenštajnova misao koja najbolje ruši tezu o desuverenizaciji, a

⁵⁶ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, str. 189, paragraf 6.53. Postoji diskrepancija između ovog paragrafa i onih pod rednim brojevima 6.41, 6.4312, 6.4321, 6.45, 6.52, 6.522 u kojima je veoma zainteresovan za metafizičku problematiku.

⁵⁷ Isto, str. 73, paragraf 4.111.

⁵⁸ Ludwig Wittgenstein, *Culture and Value*, The University of Chicago Press, Basil Blackwell, Oxford, 1980, str. 10.

⁵⁹ Isto, str.15.

⁶⁰ Jednu iznijansiranu i temeljnu analizu *Traktata* pronalazimo kod italijanskog filozofa Pasquale Frascolla. Poglavlja o *Logičkom atomizmu* (str. 46 – 84) i *Metafizici, filosofiji i logičkoj sintaksi* (str. 214 – 218) predstavljaju paradigmu temeljne filosofske analize. Međutim, moramo konstatovati i zanemarivanje određenih metafizičkih elemenata Vitgenštajnovog filosofije u njegovom tumačenju. Up. Pasquale Frascolla, *Understanding Wittgenstein's Tractatus*, Routledge, New York, 2007.

⁶¹ Narativ o desuverenizaciji filosofije u *Traktatu* pronaći u: Denis McManus, *The Enchantment of Words/ Wittgenstein's Tractatus Logico-Philosophicus*, Oxford University Press, New York, 2006.

ujedno filosofiju etablira kao supstancijalnu djelatnost glasi: „Filosofija razmatra čvorove u našoj misli, zato njen rezultat mora biti jednostavan, dok proces filosofije mora biti kompleksan kao što su čvorovi koje razmatra“. ⁶² Funkcija filosofije je metaforički govoreći povratak u “bunar” starih problema, odnosno, „filosofiranje je povratak u izvorni kaos u kojem se osjeća kao kod kuće“. ⁶³

I ako neki djelovi „Traktata“, naizgled, ilustruju simbiozu filosofije i nauke i njihovu težnju istom, Vitgenštajn nije želio da filosofiju volšebno pretvori u nauku. Intencija je razdvojiti iskustvene stavove od stavova koji to nijesu, a u koje spadaju i filosofski stavovi. Dakle, emfatično distingvirati naučnu i nenaučnu oblast života. Naučne i logičke istine su mislive, pa ujedno i potentne da se konvertuju u jezik, dok životne i metafizičke istine ne možemo konceptualizovati. To je, možda, *mysterium tremendum* vizionarskog poduhvata „Traktata“. Uzimajući u obzir navedeno, filosofija treba da bude suptilno misaono umijeće koje će razdvojiti oblasti mislivog i nemislivog, iskazivog i neiskazivog: „Ona će značiti neizrecivo, jasno prikazujući izrecivo“. ⁶⁴ Filosof je djelatnik koji ukazuje na različitost ovih dimenzija, dok oblast suštine treba sačuvati od kontaminacije do koje dolazi inkluzijom u područje činjenica (čime ćemo se detaljno baviti u narednim poglavljima).

„Traktat“ je protkan analizom bazičnih problema logičke strukture svijeta, referencije, značenja, dok u „Filosofskim istraživanjima“ reprezentaciona teorija nije supstituisana nekom drugom teorijom, već vapajem da teorije nema.

⁶² Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Remarks*, The University of Chicago Press, Basil Blackwell, Oxford, 1975. str. 2.

⁶³ Ludwig Wittgenstein, *Culture and Value*, str. 65.

⁶⁴ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, str. 75, paragraf 4.115

2.2. *Filosofska istraživanja i jezičke igre*

Vitgenštajnova „Filosofska istraživanja“ predstavljaju neki oblik priručnika o jeziku. Naime, u navedenom djelu on želi odgonetnuti suštinu jezika i razobličiti njegovu funkciju u egzistenciji čovjeka kao jedinke i kao člana određenog društva. Analize o tome šta jezik jeste, kakva je priroda istog, koje su njegove osobine, jesu predmet filosofije jezika, kao i lingvistike i drugih interdisciplinarnih oblasti koje inkliniraju objasniti korelaciju mišljenja i jezika.

Pozni Vitgenštajn koristi partikularno – analitički stil mišljenja koji se temelji na detaljnim analizama koje treba da obasjaju suštinske aspekte filosofskih problema. Cilj filosofskog mišljenja nije da stvarnosti nameće jedan konceptualni okvir iz koga izviru sami događaji, već da adekvatnim tumačenjem svijeta činjenica omogućí filosofskim problemima da se pojave u svojoj punoći. To je *modus operandi* koji će nam ponuditi nove horizonte za rješavanje filosofskih problema, ali uz dozu opreznosti kako ne bismo došli u poziciju da pravimo greške tradicionalne filosofije koje bi se odnosile na konstrukciju određenih filosofskih teorija. Stoga, možemo reći da Vitgenštajn iz „Filosofskih istraživanja“ prezire filosofski konstruktivizam, odnosno, distancira se od bilo kakvog pokušaja da kroz filosofske sisteme sagledavamo suštinu svega što postoji. „Filosofska istraživanja“ predstavljaju kritiku „Traktata“. Ta kritika je usmjerena na sve pokušaje konstrukcije filosofskih teorija o jeziku, jer su takvi pokušaji apsurdni i osuđeni na neuspjeh.

U „Filosofskim istraživanjima“ austrijski filosof nije imao istu aspiraciju⁶⁵ kao kad je stvarao „Traktat“. Naime, u navedenom djelu ne postoje

⁶⁵ Postoje teoretičari, kao što je Stern, koji smatraju da sve izgleda kao da je Vitgenštajn napravio veliki zaokret u analizi jezika u *Filosofskim istraživanjima*, ali da to nije baš tako. Naime, kada je Vitgenštajn odustao od logičkog atomizma i njene doktrine da su sve relacije između propozicija krajnje istinito- funkcionalne, jezik je zauzeo svoje istinsko mjesto, tj. tada jezik treba da govori za sebe. Logički holizam posmatra svakodnevni jezik kao jedan sistem pravila, poput pravila formalnog kalkila ili naučne teorije. U Vitgenštajnovoj koncepciji jezika nakon *Traktata*

nikakve invarijantne istine niti krajnja rješenja, već je aktuelan pokušaj da se nešto kaže o vrlo kompleksnim pitanjima jezika da bi se na taj način primakao temeljnom pitanju suštine i funkcije same filosofije. Njegova krajnja intencija je da, opservirajući određene filofske probleme podstakne druge da dođu do vlastitih misli o tim pitanjima. Možemo uvjerljivo konstatovati da je bečki filosof uspio u svojoj namjeri, jer je njegovo intrigantno djelo pobudilo mnoge polemičke tonove o pitanjima jezika i filosofije koje možemo susresti u postmodernoj filosofiji.

Nesumnjivo da je „Traktat“ u većoj mjeri, stilski i suštinski napisan u duhu tradicionalne filosofije, dok „Filosofska istraživanja“ imaju autentičnu strukturu i personifikuju nešto novo u filosofiji. Ovo djelo ne predstavlja dekonstrukciju ili tumačenje nečega što je već neko analizirao u istoriji filosofije, već egzemplifikuje novo poglavlje u filofskoj misli.

„Filosofska istraživanja“ su napisana u duhu jasnosti. Naime, ne postoje neke sfumatozne sintagme niti neologizmi koji su karakteristični za mislioce koji upotrebljavaju aforistički stil. Ipak, sa druge strane, pomalo paradoksalno, iako se sve čini jasnim i shvatljivim krajnji smisao riječi kao da nam izmiče. Stoga, smisao „Filosofskih istraživanja“ je vrlo teško objasniti u totalitetu.

Vitgenštajn je u pominjanom djelu definisao jezik kao album koji čini bezbroj heterogenih jezičkih igara.⁶⁶ Naziv jezičke igre, osmišljen je da

čak i formalna pravila moraju se razumijevati s obzirom na njihovu praktičnu pozadinu, što znači da se akcentuje praksa nad teorijom. Stern ističe da se nije dogodio oštar prelaz sa modela kalkila na model jezičkih igara, sa logičkog holizma na praktički holizam. Vitgenštajn ne odustaje od ideje da su naše jezičke prakse vođene pravilima, ali više insistira na tome da su ta pravila zavisna od praktičnog konteksta. Ipak, neko bi mogao reći da je ovakva koncepcija jezika suviše široka, tako da se širi sve dok ne obuhvati cjelokupni opus ljudske aktivnosti. Stoga, jezička koncepcija logičkog holizma kao kalkila i kasnija teorija jezičkih igara kao praktični holizam akcentuju primarnu ulogu konteksta. Neki iskaz je jedino značajan unutar većeg konteksta. Up. David G. Stern, *Wittgenstein on Mind and Language*, Oxford University Press, Oxford, 1995, str. 120.

⁶⁶ Jezička igra označava jezik i aktivnost koja izvire iz jezika. Jezička igra je *paspartu* unutar kojeg se stvara susret čovjek i svijeta. Vitgenštajn je tu formulaciju prvi put upotrijebio u *Plavoj knjizi*, ali je tek profilisao u *Filosofskim istraživanjima*. U jezičkim igrama se ogleda smisao u svojoj

apostrofiraju polisemičnost i kontekstualnu determinisanost jezika. On označava široku lepezu pojava, od slikovitih opisa primitivnih formi jezika i deskripcije procesa kao što je učenje djece izvornog jezika, pa sve do onih ilustracija koje čine jezik i djelatnost koja ishodi iz istog.

Kako bi te disperzivne jezičke igre mogle da čine integralni dio jezika, pretpostavlja se da bi bečki filosof tražio nešto što je svima njima zajedničko, kao što u „Traktatu“ svijet i jezik dijele zajedničku logičku formu. Ipak, Vitgenštajn odustaje od tog koncepta. Jezičke igre između sebe nemaju ničeg zajedničkog, već su na više nivoa srodne. Takva forma srodnosti determiniše da ih oslovljavamo jednim imenom. Ovakav Vitgenštajnov stav protivi se esencijalističkoj filozofskoj tradiciji. Naime, skup jezičkih igara nema ničeg što bi svim pojedinačnim jezičkim igrama bilo zajedničko. Vitgenštajnova komparacija jezika sa skupom igara⁶⁷, zapravo je potreba da nam ukaže da sve ono što važi za igre odnosi se i na jezik. Vodeći se tom činjenicom to bi značilo da ni jezik nema svojih nepromjenjivih granica, odnosno, da mu se uvijek može nešto novo dodati i tim dodavanjem promijeniti njegovu strukturu. To implicira da jezik nema egzaktnu granicu, što nas vodi ka zaključku da ga je

cjelovitosti: „Sva jezična igra temelji se na tome da se riječi i predmeti ponovo prepoznaju“. Vidjeti u: Ludwig Wittgenstein, *O izvjesnosti*, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 2007, str.59. paragraf 455.

⁶⁷ Paralelizam između upotrebe jezika i igranja igre za bečkog filozofa iz više razloga ima veoma relevantnu ulogu. Naime, u pitanju je forma životne aktivnosti koja je generalno određena pravilima, na osnovu kojih protagonisti jezičkih igara realizuju određene aktivnosti, pri čemu sama pravila najčešće nijesu egzaktno određena kako bi mogla da pokrivaju sve moguće situacije, već preostaje veliki horizont za različite interpretativne analize. Sa jedne strane, time se akcentuje to da su samo u pitanju obične ljudske aktivnosti koje se jednostavno realizuju svojim prirodnim tokom. Gledajući iz drugog ugla, time se apostrofira da čovjek, kada koristi riječi u različitim jezičkim igrama umjetnosti, nauke ili religije, ipak mora da slijedi određene etablirane smjernice kojima je za upotrebu reči u datim oklonostima ustanovljen regularni poredak, pa iz toga proizilazi da se zadatak filozofa sastoji u isključivo u tome da deskriptivno obradi kako se igra neka jezička igra, a ne da za nju pruži utemeljenje ili opravdanje. Dakle, nemoguće je pronaći neku arhimedovsku tačku izvan konteksta jezičke igre kako bismo iz iste mogli procjenjivati legitimnost jezičke igre. Up. Ludvig Vitgenštajn, *Filozofska istraživanja*, Nolit, Beograd, 1980.

teško odrediti. Međutim, reklo bi se da bečki filosof i nema želju da akribično odredi suštinu jezika, jer da ima filozofski eros za preciznim definicijama bio bi na tragu esencijalističke filozofije, što svakako ne stoji u njegovoj teorijskoj zamisli.

Dakle, kasnija Vitgenštajnova filozofija nema karakteristike teorije⁶⁸, nije ni sistematska nego je primarno antiesencijalistička. Glavni *telos* takve filozofije je deskripcija fenomena jezika. Shvatajući složenost jezičke strukture, stremio je da određene odgovore na jezičku kompleksnost približi suštinskom pitanju funkcije same filozofije. Vitgenštajn je fokus svoje filozofije dislocirao od teoretisanja ka čistoj deskripciji fenomena jezika. Nesumnjivo, u obje faze Vitgenštajnovog stvaralaštva smisao iskaza ili mišljenje, nije neki entitet koji je nezavisan od ostatka našeg jezika, već se sastoji u njegovoj relaciji prema totalitetu istog. Ono što je neupitno jeste da pozni Vitgenštajn manje insistira na aktima formulisanja ili izražavanja pravila. Jezički smisao i povezivanje riječi sa svijetom se uspostavlja kroz ostenzivne definicije, kao i identifikovanjem nužnih i dovoljnih uslova za upotrebu termina, ističući da takav koncept ima svrhu samo u okviru jezičke igre. To znači da u praksi mi objašnjavamo

⁶⁸ Zadatak filozofije je isti i kod ranog i poznog Vitgenštajna. Njena funkcija je razjašnjavačka što podrazumijeva sređivanje naših pojmova. Filozofski problemi i paradoksi koji se generišu u jeziku su usud naše egzistencije jer se često spotaknemo o vlastiti jezik. Djelatnost filozofije nije da konstruiše teorije. Rasel je vjerovao da se upravo filozofija sastoji od teorija, kao i nauka jer predstavljaju skup iskaza. U njegovoj percepciji filozofski problemi su opštiji od naučnih, a krajnja Raselova konkluzija jeste da postoji kontinuitet između nauke i filozofije. Gdje Rasel govori o kontinuitetu, Vitgenštajn zastupa diskontinuitet. Filozofija je jedna posve drugačija djelatnost od nauke. Ukoliko poistovjetimo nauku i filozofiju možemo da zapadnemo u zabludu da filozofi dolaze do nekih otkrića, da penetriraju u samo jezgro suštine stvarnosti. Tako Vitgenštajn nije zamislio filozofiju, jer ona ne nudi nikakva otkrića. Kad bismo pojednostavili, svrha filozofa jeste da u stvari pomogne onome ko nije vičan da pronađe put kroz vlastiti jezik. Drukčije kazano, filozofija raspetljava jezičke čvorove u koje smo se zamrsili. Sve što filozofija radi jeste predočavanje upotrebe neke riječi u različitim kontekstima. Prikazati širok dijapazon upotrebe neke riječi implikuje nestanak filozofskog problema. Filozofski problemi neće iščeznuti ukoliko neko koga muči takav problem konstruiše određenu teoriju. Filozofski poteškoće nastaju kada jezik prazniči, odnosno, kada ne koristimo riječi u onom kontekstu u kojem su one izvorno kodirane. Stoga, nekada riječi deteritorijalizujemo iz njihovog izvornog konteksta u neki drugi kontekst koji je potpuno pogrešan. To je uvod u filozofsku problematiku.

značenje riječi nudeći paradigmatska objašnjenja. Ona moraju biti data na takav način da su zaštićena od svim mogućih pogrešnih razumijevanja i analogija. Za razliku od čvrstog filozofskog sistema unutar „Traktata“, Vitgenštajn u „Filozofskim istraživanjima“ skicira varijantu široko razlikujućih ali međupovezanih jezičkih praksi.

Ono što možemo reći je da postoji određeni manir kod bečkog filozofa koji podrazumijeva kontrastiranje filozofskih i naučnih stavova koja su posebno apostrofirana u kasnijim Vitgenštajnovim radovima. Filozofski stavovi nijesu spekulativni, niti hipotetički, kao što ni ne otkrivaju skrivene temelje same stvarnosti niti govore o poretku svijeta. Dakle, to je razlog zašto nam Vitgenštajn iz „Istraživanja“ govori da se njegovi stavovi shvate kao podsjetnici, odnosno, anamneza onoga što je svako od nas već znao. Njegove opservacije služe kao smjernice za otkrivanje stvarnosti koju poznajemo, ali nam nije osviješćena u trenutku kad se pojavila spekulacija čija je imanentna suština sveprisutnost.

Pošto se ne možemo istrgnuti iz „samozagrljaja“ navedene spekulativnosti, filozofija otklonja konfuznosti koje se pojavljuju u jeziku, pa se zato ona može posmatrati kao „borba protiv opčinjavanja našeg razuma putem našeg jezika“.⁶⁹ Ovo bi, ukoliko se na prvi pogled tumači, podrazumijevalo deskriptivne iliti filozofske ekspertize koje filozofiju svode na indifirentnu pogruženost koja anemično posmatra svijet stvari, zapadajući u naučnu melanholičnost. Filozofija nije vještina iznalaženja novih činjenica, već je njen zadatak da promijeni našu percepciju stvarnosti i naše tumačenje iste. Ona u sebi ne nosi heurističnu moć objašnjenja, već inauguriše novu filozofsku moć, a to je moć opisivanja. Deskriptivna aktivnost znači akribično odslikavanje neke situacije ili grupe situacija u kojima se jezik upotrebljava na svakodnevni način. U jednoj takvoj teorijskoj optici filozofija se temelji na svakodnevnom jeziku, pozivanju na širok spektar slučajeva i konteksta u kojima se oni događaju i

⁶⁹ Ludvig Vitgenštajn, *Filozofska istraživanja*, str. 81, paragraf 109.

pozivanju na čovjekovo postupanje. Vitgenštajn apostrofira pojedinačne slučajeve, a uklanja opšte postavke. Unutrašnju strukturu filosofije, nakon ovog zaokreta, čine filosofski problemi koji su fragmentirani, odnosno, koji su individualizovani i partikularizovani.⁷⁰ Filosofija nema kreativnu sposobnost da modifikuje bilo šta u svijetu, ona prihvata i dopušta da sve bude kako jeste. Naime, različite simplifikacije i nejasnoće su tako duboko usađene u našem običnom mišljenju i svakodnevnom životu da ih je vrlo teško detektovati. One se ne primjećuju tako lako ne zato što su raritetne, nego upravo zato što su jednostavne i obične. Ono što je obično i jednostavno vrlo se teško zapaža, jer u oči upada samo novo i iznenađujuće. Nejasnoće koje izviru iz jezika su različitog karaktera, ali najčešće se stvaraju tako što se jedna jezička igra shvata u analogiji s drugom bez ikakve osnove ili kad razum želi da preskoči granice jezika. Tako je filosofski problem znak da je naš jezik kontaminiran, a zadatak filosa sastoji se upravo u tome da detektuje grešku i otkloni je. Konačnom rješenju filosofskog problema treba da prethodi zapažanje gdje je i zašto je logika jezika "zakazala". To je razlog zašto se filosofsko otkriće nikad ne sastoji u tome, kao što je slučaj kod drugih otkrića, da se pokaže neki novitet ili nešto što je bilo skriveno do tog trenutka, već da se ono što je tu, imanentno, što se već zna, dešifruje i opiše.

Shodno izrečenom, filosofija u naše znanje ne utiskuje nikakve nove činjenice, nova otkrića, nego samo korektivno djeluje, da se ono što se zna reguliše bez bilo kakve nepreciznosti i konfuzije. Krajnja svrha filosofske argumentacije, kako je smatrao Vitgenštajn, je da dovede do apsolutne jezičke jasnoće. Ipak, apsolutna jesnoća ne podrazumijeva rješenje filosofskih problema, nego njihovo nestajanje. Vitgenštajnovе napomene ne inkliniraju da dekonstruišu filosofske probleme, već da ukažu da, ma na kom klizavom filosofskom terenu se kretali i šta god uzeli za predmet svoje analize, uvijek

⁷⁰ Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Grammar*, Basil Blackwell, Oxford, 1974, str. 193.

ćemo nailaziti na iste jezičke zamke. Uvijek ćemo postavljati pitanje o suštini same stvarnosti, a nećemo shvatiti da se problem nalazi na pojmovnom polju.

Filozofski problemi iščezavaju u jezičkoj igri koja savršeno funkcioniše u svojoj potpunoj preciznosti i jasnoći. Kada jezik sam dosegne takav stupanj vlastite upotrebe da se u njemu više ne pojavljuju nikakve konfuzije i problemi, tada možemo reći da su svi filozofski problemi iščezli.

Simptomatično je da predviđena uloga filosofije ne omogućuje istoj ono što bi uistinu i trebalo da predstavlja konačni zadatak filosofije u buđenju i podsticanju stvaralačke prirode⁷¹ koja je sve sem stvar deskripcije objektivnosti i pokoravanje već sad prevaziđene međe vremena i prostora. Filosofiju bi i trebalo podsticati i njegovati kao nagon slobode i transcendiranje zadate objektivizacije, što nekako izostaje kod poznog Vitgenštajna. Teško je ne uputiti depešu indignacije prema ukidanju stvaralačke perspektive koja je data filosofiji.

Konfuzije i nepreciznosti u svakodnevnom jeziku⁷² su indikativni da su filozofski problemi tu, *in adjecto*, i da filosofija mora imati korektivnu ulogu u

⁷¹ Ukoliko govorimo o stvaralačkoj prirodi same filosofije, zanimljiva je jedna Berđajevljeva misao: „Filosofija i jeste čovjekova samosvijest o njegovoj vladjućoj i stvaralačkoj ulozi u kosmosu. Filosofija je saznanje oslobađanje od potištenosti“.⁷¹ Vidjeti u: Nikolaj Berđajev, *Smisao stvaralaštva*, Logos, Beograd, 1996. str 39.

Ako napravimo komparaciju sa Vitgenštajnom, saznanje oslobađati se od potištenosti bi kod njega značilo da jezičke igre savršeno funkcionišu u svojoj idealnoj semantičkoj kodiranosti.

⁷² Vitgenštajnovi stavovi o autarkičnosti i objektivnosti svakodnevnog jezika čine temelj osnovnih postavki jedne savremene filozofske škole koja je u teoriji prepoznata kao „filosofija običnog jezika“. Ovakvo poimanje jezika predstavlja kontrapunkt filozofskom pravcu koji se generiše u modernom pozitivizmu, a prepoznat je kao metalogika. Filozofi ove provenijencije zastupaju tezu da je svakodnevni jezik aproksimativan, vrlo često nelogičan i kontradiktoran i kao takav nedovoljan da odslika sve ono što ulazi u pojedine oblasti čovjekove duhovne djelatnosti. Nepreciznosti koje su imanentne svakodnevnom jeziku nije jednostavno otkloniti nekim prostim mehanizmom, čak i da je to moguće, tako filtrirani jezik nije dovoljno apodiktičan i idealan i zato je nemoguće sa istim definisati istine savremene nauke. Iz tog razloga treba stvoriti takozvane idealne jezike koji će biti potentni da iskažu cjelokupna dostignuća u svim sferama čovjekove egzistencije, naravno na jedan egzaktan način. Tako simbolički struktuirani jezici pomoću jednoznačnih znakova pokušavaju izraziti ljudsko iskustvo u totalitetu, kroz sistem stavova koji rigidno prozilaze jedan iz drugog i tvore jednu

rješavanju istih: „filosofski problemi nastaju onda kada jezik praznuje“.⁷³ Jezik često praznuje jer se čovjek svakodnevno sudara sa granicama jezika ili kako to Vitgenštajn suptilno uviđa:

„Čovjek osjeća poriv da *nalijeće na granice jezika*. Pomisli, recimo, na začuđenost da bilo šta postoji. Ova začuđenost ne može biti formulisana u formi pitanja, i takođe nema ni bilo kakvog odgovora. Bilo šta što možemo reći je a priori determinisano da bude obična besmislica. Ipak mi naliječemo na granice jezika. To naše sudaranje, pokazuje nešto“.⁷⁴

Mišljenja smo da Vitgenštajn prethodnim citatom želi da ukaže na permanentnu jezičku koliziju koja je neiskorjeniva, ali da filosofija može korektivno djelovati. Zbog toga bečki filozof i insistira na jednoj borbi protiv jezičke donkihoterije, jednog zanesenjaštva, pa je i očekivan citat kada piše da: „Filosofija barem kako mi koristimo tu riječ, jeste bitka protiv fascinacije koju oblici izraza ispoljavaju na nas“.⁷⁵ Uloga filozofije bi bila jedna vrsta zaštitara semantički prihvatljivih ugovora. Možda ove riječi i podsjećaju na jednu rehabilitovanu praksu društvenog ugovora. Društveni konsenzus odlučuje kada to jezik praznuje, a kada ne. *Consensus gentium* podrazumijeva da se moramo osloniti na već postojeću strukturu fiksiranih semantičkih veza između jezika i svijeta. Međutim, postavlja se pitanje, da li u stvaranju društvenog konsenzusa filosof ima neko privilegovano mjesto, s obzirom na navedenu

stvarnost egzaktnosti. Navedeni jezici su konstruisani poput simboličkih jezika matematičkih nauka, a mogućnost stvaranja simboličkih jezičkih sistema je, možemo reći, beskonačna, što implicuje da može funkcionisati mnoštvo takvih jezičkih sistema koji su međusobno iste važnosti i konstruisani na istim bazičnim principima.

Stoga, nesumnjivo je da Vitgenštajn u „Filosofskim istraživanjima“ želi da detronizuje koncept idelanih jezika, a glavni mehanizam za to pronalazi u jezičkim igrama.

⁷³ Ludwig Vitgenštajn, *Filosofska istraživanja*, str. 55. paragraf 38.

⁷⁴ Ludwig Wittgenstein, *Ludwig Wittgenstein and Vienna Circle: Conversations recorded by Friedrich Weismann*, Oxford, Basil Blackwell, 1979, str. 68.

⁷⁵ Ludwig Wittgenstein, *Blue and Brown Books*, Basil Blackwell, Oxford, 1974, str. 27.

djelatnost filosofije? Da li on može da redefiniše jezičke vrijednosti? Vitgenštajn bi odgovorio negativno. Ovdje austrijski filosof ograničava filofsku osobenost u davanju širih odgovora na one probleme za koje je smatrala da ima nadležnost. Često i samog filofa kao aktera jezički prihvatljivog ugovora sa svijetom, podsjeća na ulogu intersubjektivne percepcije stvarnosti jer to podrazumijeva „rad na sebi, na načinu na koji posmatramo stvari“.⁷⁶ Nedaleko od ovog citata će potvrditi naš omaž da se uloga filofa opisuje kao uloga jednog nostalgičara: „Posao filofa je prikupljanje uspomena u jednom određenom cilju“.⁷⁷ To prikupljanje uspomena podrazumijeva filofovu reminiscenciju na različitu konfiguraciju jezičkih praksi i kako su se riječi upotrebljavale u istim. Bečki filof doživljavajući metanoju⁷⁸ nakon „Traktata“ smatra da je ono najperceptibilnije ujedno i najmističnije:

„Oni aspekti stvari koji su za nas najvažniji prikriveni su jednostavnošću i svakodnevnosću. (To ne možemo da primetimo – zato što nam je uvek pred očima.) Čovek uopšte ne uočava prave osnove svoga istraživanja. Sem ako to nije jednom uočio. A to znači: ono što smo jednom videli, a najupadljivije je i najjače, ne uočavamo više“.⁷⁹

⁷⁶ Ludwig Wittgenstein, *Culture and Value*, University of Chicago Press, Chicago, 1980, str. 16.

⁷⁷ Ludvig Vitgenštajn, *Filosofska istraživanja*, str. 83, paragraf 127.

⁷⁸ Imamo tumačenja koja filofsku metanoju vide i u Vitgenštajnovim psihičkim turbulencijama: „U novijim istraživanjima je procenjeno da je Vitgenštajn možda patio od jednog oblika autizma, koji je od 1992. poznat pod imenom „Aspergerov sindrom“: razvojni poremećaj u ranom detinjstvu, neretko povezan sa izolovanom nadarenošću u analitičko - matematičkoj ili muzičkoj oblasti, koji se u svakodnevici ispoljava u fiksiranju na čvrste obrasce ponašanja i jako ograničenim socijalnim kompetencijama. Moguće da je bilo tako. Ali u svakom slučaju, metaforički govor o „zidu“, „prozoru“ ili „barijeri“ koja odvaja sopstveni doživljaj od sveta drugih, pripada najupečatljivijim samoopisima osoba koje pate od depresije. Vitgenštajnovе beleške i pisma iz perioda 1919-1921. sa stalnim vraćanjem misli o spasonosnom samoubistvu, u tom pogledu ne ostavljaju nikakvu sumnju: on je tih meseci i godina prolazio kroz faze teške depresije“. Vidjeti u: Volfram Ajlenberger, *Vreme čarobnjaka – Velika decenija filozofije 1919 – 1929*, str. 54.

⁷⁹ Isto, str. 83-84, paragraf 129.

Stoga, ono što nam je najočiglednije najviše je sklono skrivanju. Filosofija treba da tematizuje ili opredmeti to najočiglednije, ono što se razumije po sebi. Stvarnost se uzdiže na nivo metafizičkog. Stvarnost je tajna koju treba dešifrovati.

Pošto su zablude imanentne mišljenju, tako da je nemoguće reći da će jezički problemi tek tako nestati u "otrovnoj magli" racionalnosti. Čini se da bi filosofija u toj otrovnoj magli racionalnosti imala privilegovano mjesto i njena prisutnost bi bila neupitna. Iako joj ostavlja bitno aksiološko mjesto, nećemo se u potpunosti saglasiti sa Vitgenštajnom da je uloga filosa, samo da bude „jezički stražar“.⁸⁰

Isto tako, Vitgenštajn u „Istraživanjima“ iscrtava jednu terapeutsku ulogu filosofiji, prema kojoj ona ne rezultira novim saznanjima, nego ostavlja sve kako jeste. Filosofija sređuje nered koji je nastao nepreciznom i aproksimativnom⁸¹ upotrebom jezika. To znači da ona ni na koji način ne smije da se upliće u svakodnevnu upotrebu jezika već može tek da ga deskriptivno obradi s obzirom na to da nema moć da ga utemelji.

Za filosofiju u Vitgenštajnovom ključu izuzetno je bitno da bude dovoljno dinamična kako bi omogućila kretanje smisla, riječi i značenja što će reći da promjena pojmova i njihovog značenja biva data zahvaljujući mijenjanjima jezičkih igara. Tačnije, „ako se mijenjaju jezične igre, mijenjaju se i pojmovi, a s pojmovima i značenje riječi“.⁸² To nam govori da filosof ne treba da konstruiše pojmovni okvir već da ponudi opis pojmovne paradigme i brojnih promjena koje se javljaju unutar njega. Drugačije kazano, on bi trebalo da

⁸⁰ Up. Denis McManus, *The Enchantment of Words/ Wittgenstein's Tractatus Logico-Philosophicus*, str. 35.

⁸¹ Zanimljivo je da Brandom tvrdi kako Vitgenštajn zastupa tezu da je jezik proizvoljan i nesistematičan, poput naselja sastavljenog od predgrađa i međusobno ukrštenih ulica, čiji smisao je uslovljen vanlingvističkom konstrukcijom terena. U ovakvoj ideji jezika kao grada ne postoji ni centar kao središnja tačka, ni glavna ulica koja bi na neki način spajala sve druge. Up. Robert Brandom, *Making it Explicit*, Harvard University Press, London, 1994.

⁸² Ludwig Wittgenstein, *O izvojesnosti*, str. 10. paragraf 65.

stremi ka uspostavljanju „ravnoteže između misli i stvarnosti u gramatici jezika“.⁸³

Ponekad se nameće kakofoničan izraz njegove filosofije koji je ispunjen defetizmom koji se izražava u nastojanju da je zadatak filosofije isključivo hipostaziranje lingvističkih formi. Iako priznaje da se iza svijeta p(r)ojavnog krije mističnost za čiju spoznaju je imenovan sam filosof, ipak, ovo redukovanje filosofije isključivo na nivo lingvističkih fenomena ne može se smatrati jednom rehabilitovanom mehanikom čija se nadležnost otkriva u upotrebi jezičkih igara kojom bi se otklonile jezičke manjkavosti. Jezičke anomalije prožimaju našu egzistenciju, a cilj filosofije jeste da „muvi pokaže izlaz iz flaše za hvatanje muva“.⁸⁴ Dakle, filosofija se predstavlja kao neki savremeni “pastir” koji inklinira lingvističkom puritanizmu. Čuvajući jezik filosofija nema boljeg mehanizma od jezičkih igara.

Jezička igra nije samo lingvistički kuriozitet, već obuhvata dijalektiku svih događaja. Jezičke igre su ontološki ram svekolike stvarnosti. Kada Vitgenštajn kaže da aktivnost izvire iz suštine jezičke igre on zastupa tezu da postoji jedan racionalan, nepsihološki temelj svakodnevnog života i disperzivnih praktičnih djelovanja. Kako bismo to rekli u duhu Vitgenštajnovе filosofije, sam temelj nije niti istinit niti neistinit, već je osnova istinitosti i neistinitosti. Stoga, temelj se ne može opravdati niti neopravdati, on nije podložan sumnji već je tu konzistentan, kao i našа egzistencija. Taj temelj bi, ukoliko ispravno ekscerpiramo Vitgenštajnova zapažanja, predstavljao dio same stvarnosti i ljudsku zajednicu. Ukoliko ove dvije komponente ne bi postojale onda ne bi postojale ni jezičke igre, kao ni aktivnosti koje iz nje proizilaze.

⁸³ Ludvig Vitgenštajn, *Listići*, str. 26. paragraf 55

⁸⁴ Ludvig Vitgenštajn, *Filosofska istraživanja*, str. 131. paragraf. 309.

Svaka jezička igra⁸⁵ ima svoju samostalnu jezičku strukturu koju čine određene riječi i njihova egzaktno određena funkcija. One ne reflektuju djelove jezika, nego su autarkične, odnosno, svaka za sebe predstavlja sistem ljudske komunikacije:

„Ali koliko vrsta rečenica postoji? Možda tvrdnja, pitanje i zapovijed? – Ima bezbroj takvih vrsta: bezbroj različitih načina primjene svega onoga što zovemo ‘znaci’, ‘riječi’,

⁸⁵ Raš Ris (Rush Rhees) je zastupao da postoje dvije ozbiljne prijetnje u percepciji jezika kao jedne skupine ili totaliteta jezičkih igara. Prva prijetnja se sastoji u tome da se u takvom sagledavanju jezika izaziva poređenje između kazivanja nečega i povlačenja poteza u igri. Za Risa ako su riječi ekvivalentne djelovima neke igre na tabli, i ako razumijevanje značenja riječi biva zaista iscrpljeno zahvatanjem pravila za njihovu uoptrebu, onda one ne mogu biti medijum za razmjenu pri razgovoru. Za razumijevanje načina kako se odvija konverzacija, tj. toga kako da se preusmjerimo na nešto i nekoga, kako da znamo relevantnost nekog sagovornika a da se ne slažemo sa njim, kako da prepoznamo kada je dosegao neki ćorsokak, ne predstavlja nešto što može biti redukovano na primjenjivanje gomile pravila, ili da se plodonosno poredi sa učenjem toga na koji način se vuku potezi u igri. Ova vrsta razumijevanja je suštinski osjetljiva kako na stvar subjekta konverzacije tako i na individualne učesnike koji participiraju u tome. Ali, potezi u šahu nijesu stvar subjekta, i ne daju ni jednom zasebnom igraču logičan prostor u koji bi on unio u igru svoja spoljašnja iskustva. Ako biti sposoban da se govori uključuje i moć konverzacije, onda se tu ne radi o primjenjivanju riječi u skladu sa kriterijumima, pravljenja jezičkih poteza, ili baratanja sa riječima.

Ris je jednako zainteresovan za negiranje mišljenja da jezik kao cjelina treba da bude mišljen kao kolekcija ili porodica različitih ali unutar sebe povezanih jezičkih igara. Ako se tako posmatra, struktura porodične sličnosti, pojam jezičke igre mogla bi značiti da ima nešto pogrešno u pitanju „šta to znači nešto reći“, ili „šta je jedinstvo jezika“? Iz kojeg bismo mi razloga očekivali da postoji takvo jedinstvo u bilo kojoj skupini jezičkih igara, na način na koji govorimo ili baratamo riječima? Zar ovakav pokušaj nije odveo autora *Traktata* na stranputicu, smatra Ris, uveravajući ga da traži opsjenu opštih formi propozicija, i da pridaje svakodnevnom jeziku strukturalno jedinstvo kalkila? I zar nije autor *Istraživanja* iznova tražio da filofske konfuzije rezultiraju iz spajanja i ukrštanja jezičkih igara, neuspjeha da se poštuju različitosti u upotrebi? Nasuprot Vitgenštajnu, Ris ne misli da postoji nešto što bismo nazvali jedinstvo jezika. On vjeruje da pokušavanje da se zadobije takvo jedinstvo predstavlja karakterističan posao filosofije od njenog početka, i stoga da bilo koji koncept jezika koji blokira pitanje njegovog jedinstva, ugrozio ne samo istorijsko jedinstvo, već bi predstavljao najdublju brigu filosofije kao takve. Up. Stephen Mulhall, „*Language-Games and Language: Rules, Normality Conditions and Conversation*“, u: Hans-Johann Glock and John Hyman (ed.) *Wittgenstein and Analytic Philosophy Essays for P. M. S. Hacker*, Oxford University Press Inc., New York, 2009, str. 167 i 168.

‘rečenice’. I ta mnogostrukost nije ništa fiksirano, jednom zauvijek dano, nego novi jezični tipovi, nove jezične igre (...) nastaju, a druge zastarijevaju”.⁸⁶

Dakle, iz te jezičke mnogostrukosti i nastajanju novih jezičkih igara, ljudi su skloni da prave pogrešne lingvističke paralele, a filozofski problemi nastaju kada se praktikuje pozivanje na sličnosti između različitih jezičkih igara. Filozofija treba da osvijetli te pogrešne analogije, ali bez bilo kakvih objašnjenja i pokušaja da se dođe do određene konkluzije. Ona samo deskriptivno obrađuje kakofonije svakodnevnog života: „Filozofija ni na koji način ne ume da se upliće u aktualnu upotrebu jezika; ona na kraju, može, dakle, samo da ga opiše. Jer ona ne može ni da ga zasnuje. Ona ostavlja sve kako jeste”.⁸⁷ Jednom minucioznom filozofsko – logičkom analizom možemo ukazati na nejasnoće u jeziku. Kada se jezička igra ne odvija po etabliranoj semantičkoj kodiranosti, filozof će ukazati na jezičku zbrku, što bi bio i osnovni zadatak jezičkog stražara. Filozofija ne vrši ekstarpolaciju niti je herustička vještina. Naime, njena funkcija je da ono što se već zna bude predstavljeno kristalno jasno:

„Filozofija jednostavno iznosi pred nas, a ništa ne objašnjava niti izvodi zaključke. Budući da je sve dostupno pogledu, nema šta da se objašnjava. Jer ono što je skriveno nas i *ne interesuje*.

Filozofijom bismo mogli da nazovemo i ono što je moguće pre svih novih otkrića i pronalazaka”.⁸⁸

⁸⁶ Ludvig Vitgenštajn, *Filozofska istraživanja*, str. 47– 48. paragraf 23.

⁸⁷ Isto, str. 83. paragraf 124.

⁸⁸ Isto, str. 83, paragraf 126.

Iz svega navedenog možemo zaključiti, mada uz opravdani oprez, da je filozofija kod Vitgenštajna teorijski nemoćna, ali da vlada sredstvima koji onemogućavaju pogrešno korišćenje jezika. Pošto stalno susrećemo varijabilne semantičke konstrukcije pojmova, ona nam može biti od pomoći pri ukazivanju na širok spektar značenja pojmova u zavisnosti od toga u kojim se jezičkim igrama oni pojavljuju. Kako su problemi pri filozofiranju prije svega kontekstualni⁸⁹ i situacioni, onda se oni manifestuju pri izvjesnim okolnostima tokom "dvoboja" sa granicama jezika. Upravo je zato austrijski filozof u „Traktatu“ stremio, sa nivoa jezika, tog idealnog rakursa, da relativizuje sve spekulativne filozofske sisteme zato što ne poštuju logiku jezika. Sa druge strane, u „Filozofskim istraživanjima“ se naglašava taj zahtjev pa se kritikuje sami jezik, što liči na neku vrstu jezičkog "uništenja", gdje je samo pomoću njega, iako zvuči apsurdno, moguće uspostaviti jezičku harmoniju.

Budući da se filozofski problemi pojavljuju kao prikriveni ili ogrnuti plaštom lingvistički problemi, bečki mislilac upućuje apel filozofima da više posmatraju nego što misle kako bi percipirali ljudsku djelatnost u svakodnevnici života. Iako, nedvojbeno, filozof upada u jezičke zamke, on uspijeva da ih demontira i to boljim razumijevanjem već uspostavljene upotrebe jezika. Iz tih pobuda deskripcija ustaljenih ljudskih aktivnosti, a ne

⁸⁹ Ukoliko neku riječ, tačnije, njezino značenje upotrebljavamo u nejasanom i zbunjujućem kontekstu onda se rađaju filozofski problemi. Ipak, Vitgenštajn je dozvoljavao slobodan tok riječi, njihovu promjenu ili prenamjenu značenja, što je impliciralo da riječi i imaju značenje tek unutar struje života. Ukoliko bismo pak svagda koristili pravilnu upotrebu riječi tada bi nestali svi filozofski problemi, o čemu slikovito svjedoči i sam austrijski filozof: „postoji boja zlata, ali je Rembrant nije koristio da naslika zlatni šlem“. Vidjeti u: Ludvig Vitgenštajn, *Opaske o bojama*, Fedon, Beograd, 2008, str. 39. Upravo ovo pozivanje na Rembranta i njegovu adekvatnu upotrebu boja, metaforički nam govori da ukoliko bismo bili majstori jezika, kao što je Rembrant bio umjetnički virtuoz, svi filozofski problemi bi iščezli.

Takođe, moramo naglasiti da je Vitgenštajnov kontekstualizam iz *Filozofskih istraživanja* i te kako uticao na pragmatičnu vrijednost koju možemo izvesti iz teorije govornih činova kod Ostina [Austin] i Serla [Searle]. Apostrofiranje konteksta postaje dominantno sredinom 20. vijeka kada lingvistika doživljava elevaciju i postaje značajna interdisciplinarna karika u tumačenju jezika.

eksplanatorna teorija, pružiće mnogo pouzdaniji presjek realiteta. Stoga, filozofija ne izdvaja bilo kakve zaključke, ona samo govori ono što je svima očigledno i perceptibilno, pa je tu uglavnom riječ o deskripciji svakodnevnih ljudskih aktivnosti.

Sublimirajući navedene teze možemo postaviti pitanje kad i kako se filozofija završava?

Lešek Kolakowski [Leszek Kolakowski] krajnje zanimljivo analizira Vitgenštajnovu poziciju koji bi želio da prestane da filozofira, ali nikako ne uspijeva:

„I izgleda da se ovo svodi na jedan praktičan savjet: prestanite se gnjaviti filozofijom, a, ako vas zadesi nesreća da ste filozof, bolje vam je da potražite posao dostojniji poštovanja i da postanete bolničar, sveštenik, vodoinstalater ili cirkuski klov; u tim oblastima djelatnosti ljudi se razumiju sasvim dobro a da ne postavljaju nemoguća epistemološka pitanja. Sam Vitgenštajn je očito pokušao, ali dosljedno nije uspijevaao, da slijedi ovaj razumni podsticaj (iako ga, da budemo pravedni, on nije formulisao), a čini se da ga ne ponavljaju, niti često glasno izražavaju, ni oni čije su intelektualne manire oblikovale Vitgenštajnovе riječi“.⁹⁰

Uvjerljivo je reći da kraj procesa filozofiranja vodi od spokoja, odnosno, onog mira koji je austrijski filozof već osjetio kada se dislocirao od filozofije nakon pisanja „Traktata“, ali završetak nije implikovao apsolutni prekid filozofiranja. Naime, stiče se utisak da je imanentna suština Vitgenštajnovе filozofije takva da može da prekine istu po potrebi, bez obzira na to što ovo prekidanje nikad nije bilo nepovratno. Kako kaže: „završava se filozofiranje ali ne i sama filozofija“.⁹¹ Prestanak filozofiranja ima ataraksično dejstvo, ali ono se

⁹⁰ Lešek Kolakowski, *Užas metafizike*, Beogradski Grafičko Izdavački Zavod, Beograd, 1992, str. 7.

⁹¹ Ludwig Wittgenstein, *Culture and Value*, str. 32.

„postiže tek pomoću filozofske refleksije i nikako drugačije, nikakav spoljašnji prekid (kakav bi bio u slučaju naučne, religijske, ideološke ili vulgarnopraktične negacije filozofije), niti unutrašnji (recimo u naturalističkom redukcionizmu ili semantičkoj analizi svakodnevnog jezika) nije zadovoljavajući“.⁹²

Vitgenštajnova intencija je da „konstruiše“ filozofiju koju je moguće ukrotiti, a kao takva ne predstavlja problem da se permanentno njena svrha dovodi u pitanje. Filozofija, tako zamišljena, jeste aktivnosti koja je, iako nepresušna, ujedno i konačna:

„Kao što Vitgenštajn govori, ona se ne bavi problemom, već problemima, ne ograničava se na jednu metodu, nego uvodi niz raznovrsnih postupaka. Filozofija ne bi nestala zajedno s nestankom pitanja koja joj ne daju mira. Nasuprot poduhvatu svekolikog prevladavanja metafizike jedinstvenom jezičkoanalitičkom metodom, kritika filozofije se, prema Vitgenštajnu ostvaruje pojedinačnim konačnim aktima. Zbog toga o *Istraživanjima* govori kao „o albumu“, koji sadrži mnoštvo primera, analogija, dijaloga, jezičkih dosetki, pa čak i viceva“.⁹³

Kada sagledamo svrhu i zadatak filozofije, možemo postaviti pitanje da li je Vitgenštajn iz „Filosofskih istraživanja“ iznevjerio Vitgenštajna iz „Traktata“? Možda je to pitanje svih pitanja.

⁹² Michal Sladeček, *Pravila i kontekst upotrebe/ Teme i tumačenja Vitgenštajnovе filozofije*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 2014, str. 33.

⁹³ Isto, str. 33

3. RAZLIČITE SEMANTIČKE PARADIGME U VITGENŠTAJNOVOJ FILOSOFIJI

Ludvig Vitgenštajn je smatrao da filofske zablude sadrže dosta istine⁹⁴, pa tako tradicionalna filofsija ne otkriva „tajne šifre stvarnosti“⁹⁵ koliko samoj stvarnosti nameće jedan pojmovni model. Sve u svemu, jasno je zašto ova filofska opskurnost vodi pogrešnom shvatanju svijeta i pozicije subjekta unutar njega. No, uprkos svemu, ostaje otvoreno pitanje na koji način je austrijski filofs pokušao da apstrahuje zablude dosadašnje istorije filofsije?

Odgovor navedene “zagonetke” bi se, uz izvjesne ograde, mogao naći unutar samog Vitgenštajnovog stvaralaštva na osnovu kojeg bi se dalo konstantovati kako promjena njegove semantičko – metodološke paradigme zatamnjuje suštinu njegove filofsije, odnosno, velika tajna je put od empirističke teorije provjerljivosti i deduktivno – apriorne metode ka jezičko - analitičkoj metodi i polisemičkoj teoriji značenja.

⁹⁴ Ludvig Vitgenštajn, *Listići*, Fedon, Beograd, 2007, str. 130., paragraf 460.

⁹⁵ Fridrih Helderlin, *Odabrane pesme*, Mali vrt, Beograd, 2010, str. 46.

3.1. Teorija značenje kod ranog Vitgenštajna

U „Traktatu“ Vitgenštajn koristi deduktivno – logičku metodu koja ima karakteristike apriornog modela mišljenja. Takva metodologija vapi za strogošću koja će isključiti sve aproksimativnosti i nejasnoće iz domena filosofije.

Temeljna teza filosofije logičkog atomizma, učenja fundiranog u „Traktatu“, je takva da svijet predstavlja jednu složenu strukturu koja se može kompostirati u međusobno nezavisne djelove, ali da to fragmentiranje ima svoj kraj jer postoje neraščlanjivi, najbazičniji djelovi stvarnosti. Iz tih razloga Raselovo⁹⁶ tvđenje da je logički atomizam naučio od Vitgenštajna krije jednu veliku nepodudarnost, jer kod njega logički atomizam⁹⁷ ilustruje logičku teoriju

⁹⁶ Up. Gregory Landini, *Wittgenstein's Apprenticeship with Russell*, Cambridge University Press, New York, 2007.

Varijacije između dva logička atomizma, Vitgenštajnovog i Raselovog, korektno je obrađena kod Landinija.

⁹⁷ Badju smatra da je *Traktat* zamišljen kao djelo beskonačne čvrstine. Čvrstina se u najvećem obimu oslanja na logički atomizam. Naime, u slučaju Vitgenštajna, ističe Badju, sintetički efekat čvrstine je stavljen na test u cjelini u *Traktatu*. Radi se o produkciji cjelokupnog djela bez spoljašnjosti, ili fasade. Sintaksa *Traktata*, kao beskonačne čvrstine, proishodi po Badjuu iz dva ključna principa.

Prvi je princip integralne afirmacije. Elem, u *Traktatu* ne postoji pojedinačna upitna rečenica u čitavom tekstu. Tu je Vitgenštajn suprotstavljen Platonovoj retorici čuđenja, sumnje, aporetike i dijaloga. To je neka vrsta aforističnog stila koji duguje konzistenciju jedino samom sebi. To je subjektivistički trag kod Vitgenštajna koji će se nazirati i pojačavati u njegovom narednom mišljenju. To bi se po Badjuu moglo označiti kao neka vrsta samopouzdanja kod austrijskog filozofa, odnosno u Lakanovim terminološkim bravurama kao neka vrsta psihoze. Naime, slijedeći Badjua koji tumači Vitgenštajna kroz lakanovske psihoanalitičke naočare, bečki filozof želi da bude organ Istine, sa velikim I, pri čemu se suviše često javlja svijest da ipak nije u moralnom smislu vrijedan takve funkcije.

Drugi princip označava Badju principom montaže, koji je kodifikovan numerisanjem. Tu se ne radi o principu argumentativnog ulančavanja ili slijeda događaja, niti je to princip subordinacije, jer za Vitgenštajna u *Traktatu* su sve istinite rečenice jednake jedna drugoj. To je nesumnjivo formalno vlasništvo kalkulacije iskaza, što znači da u sferi izrecivog ne postoje norme za mjerenje važnosti onoga što je izrečeno. Zapravo, montaža i njen numerički ornament označavaju fleksibilni izvještaj ili sklop predjela između onoga što ima opštu vrijednost i onoga što je tek lokalna ilustracija. Ta dispozicija aforističkih predjela prostire se između svijeta kao mjesta izrecivog i smisla svijeta kao mjesta neizrecivog, ili mističkog elementa.

i na njoj utemeljenu metafiziku, dok kod austrijskog filozofa logika je uslovljena teorijom svijeta, odnosno, iz nje proishodi. Uz to, logički atomizam stavlja naglasak na izomorfnost jezika i svijeta koji sugerise da jezičkim sredstvima i "majstorstvom" logičke analize otkrijemo skrivenu strukturu svega postojećeg. Pored navedenog, atomizam kao proces koji ide od kompleksnog ka jednostavnom, prema filozofu iz Beča, mora doći do svoga završetka koji zapravo čine metafizički najjednostavniji elementi kad smo u dimenziji spoljašnjeg svijeta, odnosno, logička imena i elementarni stavovi, kad smo u domenu jezika. Ovi drugi, tj. elementarni stavovi, odslikavaju atomske činjenice tako što sa njima dijele apstraktnu logičku formu,⁹⁸ jer elementarni stav je jezička činjenica koja je određena kombinacijom ili spregom imena, dok je stanje stvari moguća nejezička činjenica koja je određena kombinacijom objekta. Tačnije, predmeti u stavu se imenuju, dok se stanja stvari deskriptivno obrađuju, jer ime posjeduje značenje, a stav ima smisao (nužno je da samo unutar stava ime posjeduje značenje). Odnosno, ime znači predmet, a predmet je njegovo značenje, dok stav prikazuje postojanje i nepostojanje stanja stvari i

Semantika *Traktata* ne izbjegava pravilo ekvivokacijske varijacije. Njegova paradigma je značenje riječi smisao (Sinn), koja kalkuliše ekvivokaciju između smisla propozicije, koja je vječni temelj njene moguće istine, i smisla svijeta, ili njegove vrijednosti, koji može samo biti pokazan u neizrecivom teškom iskušenju nekog arhiestetskog akta.

Najzad, sintaktički princip montaže, sa svojim eksternim parafernalijama poput tipičnog numerisanja i njegovog pojavljivanja iz rigidnih pravila matematizovane logike osuđen je, kao i uvijek u filozofiji, upozorava Badju, da uokviri ono što podržava zavođenje i mobilisanje koji su neizbježne semantičke varijacije.

Dakle, krajnja Badjuova konkluzija jeste da Vitgenštajnov *Traktat* sadrži dvije strane: jedna strana je empirijska ili svjetovna dok je ona druga mnogo značajnija, tiče se same vrijednosti djela i ona je nadistorijska. Up. Alain Badiou, *Wittgenstein's Antiphilosophy*, Verso, London, 2011, str. 166, 167 i 168.

⁹⁸ Postoje, prema Bleku [Black] tri logička aksioma koje se mogu izdvojiti iz *Traktata* i to su redom: sva egzaktnost je lingvistička prirode, sve jezičke nužnosti su logičke nužnosti (nužnost ne dolazi iz svijeta već iz jezika, koju stvara logički prostor ili logička igra riječi, što je najmaglovitija teza u *Traktatu*) i aksiom koji tvrdi da su sve logičke nužnosti determinisane jedino logičkom formom. Vidjeti više o logičkim postulatima koji postoje u *Traktatu* u: Max Black, *A Companion to Wittgenstein's Tractatus*, Cambridge University Press, London, 1964.

on je nosilac smislenog govora o svijetu.⁹⁹ Iz navedenih razloga posve je ispravno ustvrditi kako je u „Traktatu“ stav mjera svijeta:

„Teorija jezika u *Tractatus* – u ima dvije bitne komponente: teoriju slike i teoriju stava kao istinitosne funkcije. Neki interpretatori Vitgenštajnovog *Tractatus* – a skloni su da teoriju slike samo imenuju kao teoriju značenja *Tractatus* – a, a da glavnu pažnju posvete tezi ekstenzionaliteta, tj. tvrdnji da se svaki stav može posmatrati kao istinitosna funkcija elementarnih stavova“.¹⁰⁰

Bez obzira na dobar dio teoretičara koji tvrde drukčije, mišljenja smo da je upravo teorija slike glavna tačka Vitgenštajnovog „Traktata“. Upravo, praveći otklon od teorije slike i dolazi do zaokreta u filozofiji bečkog mislioca. Naime, slika (misao) je model stvarnosti i mi odslikavamo činjenice koje konstituišu svijet. Postoji bitna diferencija između onoga što se može odslikati i onoga što se ne može odslikati, već se samo može pokazati.

Unutar teorije stava Vitgenštajn ukazuje da su imena jezički pandan logički jednostavnih elemenata svijeta, odnosno predmeta, i na taj način postulira potpuni paralelizam između strukture svijeta i strukture jezika. Ono što su predmeti, kao jednostavni i neraščlanjivi entiteti u teoriji svijeta, analogno tome, to su imena u teoriji jezika. Imena nemaju značenje van konteksta stava, ali imena predstavljaju bazične nosioce značenja i kao takvi omogućavaju da o svijetu možemo smisleno govoriti.

⁹⁹ Vidjeti u: Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, paragraf 3.202, 2.221, 3.22, 4.1 I pored nesporne naklonosti prema Fregeu, Vitgenštajn se nije saglasio sa njegovom filozofijom jezika gdje vlastita imena pored značenja imaju i smisao. Štaviše, bečki filozof, nasuprot ovome, zastupa tezu da imena nemaju smisao, ali prihvata njegovu tezu da riječi samo nešto znače u okviru nekog stava. Fregeovo tvrđenje da vlastita imena imaju i smisao i značenje pronaći u: Gottlieb Frege, *Osnove aritmetike i drugi spisi*, Kružak, Zagreb, 1995, str. 89.

¹⁰⁰ Jelena Berberović, *Glavni pravci analitičke filozofije u XX vijeku*, str. 172.

Kakav status je Vitgenštajn namijenio stavovima. Naime, stavovi imaju smisao samim tim što su stavovi. Iz jedne takve tautologije, zaključujemo da stav smisao ne zadobija naknadno već je smisao imanentan stavu kao logičkoj tvorevini. Smisao stava uvijek možemo doseći iz samog stava, potpuno apstrahujući da li je on istinit ili neistinit.

Ono što je veoma značajno za Vitgenštajnovu teoriju jezika jeste distinkcija između neistinitih i besmislenih stavova. Neistiniti stavovi su zapravo oni kod kojih ne postoji koincidencija između stava i činjenice. Ipak, oni su i dalje slika svijeta i to nepostojećeg stanja stvari, dok su sa druge strane besmisleni stavovi neslika, odnosno, oni se generišu kada transcendiramo potencije samoga jezika.

Vitgenštajn razlikuje empirijske stavove pojedinačnih nauka koji reflektuju svijet, zato što su slika svijeta i stavove logike koji su tautološkog karaktera. Dakle, stavovi logike nijesu slika svijeta, oni nas ne informišu o svijetu, oni nam ništa ne govore o postojanju i nepostojanju stanja stvari. Stoga, oni nemaju nikakvu korelaciju sa realitetom, ali moraju biti dio strukture stavova, jer denotiraju formu stavova, bez kojih nijedan stav nije moguć. Ova njihova forma determiniše da su svi stavovi potentni da budu slika svijeta, jer je ona ono što je zajedničko slici i odslikanom.

Upravo iznijete teze o teoriji stava iz „Traktata“ nas vode do Vitgenštajnovog slijeđenja Okamovov [Ockham] naloga da entitete ne treba proliferirati bez prijeke potrebe, a njegova metodološka oštrica se ispoljava kroz semantičku arhitektoniku da je značenje imena predmet koji ime denotira u stavu i da sastavni djelovi smislenih stavova imaju egzaktna značenja. Prepoznavanje smislenog stava je pak, po Vitgenštajnu, moguće tek ukoliko možemo znati uslove istinitosti tog stava, jer znati značenje i smisao atomističkog stava znači znati kakva bi stvarnost bila ukoliko je taj stav istinit. Naime, imati pravu rekogniciju stava zapravo pretpostavlja znati uslove pod

kojima je taj stav istinit, što nam u pogledu argumentacije može dati empiristička teorija provjerljivosti.¹⁰¹

Naravno, neposredna konsekvenca empirističke teorije značenje je korespondencijalna teorija istine.¹⁰² Dakle, elementarni stavovi dočaravaju moguća stanja stvari čije stvarno postojanje čini te stavove i istinitim. Iz navedenih pobuda je jasno da sistemu atomističkih stavova odgovaraju sistemi stanja stvari, te smo zato i potentni da primijenimo korespondencijalnu teoriju istine. Prema tome, možemo izvesti konkluziju da puteve istine Vitgenštajn

¹⁰¹ Prema empirističkoj teoriji provjerljivosti, mjerilo značenja naučnih simbola se nalazi u iskustvenoj provjerljivosti (*the verifiability theory*). U vezi sa tim, logički pozitivizam ili empirizam je pravac u kojem je nastala ova koncepcija, ali je ostalo otvoreno pitanje da li je empiristička teorija provjerljivosti uspjela da nađe pravu mjeru, odnosno, da svoj kriterijum provjerljivosti formuliše na taj način kako bi bio dovoljno strog i da u isto vrijeme eliminiše metafizičke iskaze kao *nonsense*, i da bude dovoljno uključiv i prilagodljiv da se može aplicirati na sve naučne iskaze čiji je smisao intuitivno nedvojen. Najfunktionalniji oblik teorije provjerljivosti vidimo kod Vitgenštajna u njegovom *Traktatu*, o čemu svjedoče paragrafi 4.001, 4.021, 4.024, 2.225, 3, 3.3, 4.22. Njegova shvatanja su imala veliki značaj u obrazovanju i stasavanju ideja Bečkog kruga, ali i logičkog empirizma uopšte. Prema tom učenju, važno je da su elementarni stavovi izraz direktnog iskustva, dok su svi drugi partikularni/molekularni, odnosno, konstituisani pomoću logičke mašinerije koja polazi od osnovnih stavova, dok bi se značenje stava sastojalo u iskustvu koje bi se moglo imati ako bi on bio verifikovan i utvrđen kao istinit. Iz tog razloga su u *Traktatu* uvedena dva različita mjerila značenja gdje matematički i logički simboli imaju samo sintaktičko značenje, a to znači da se njihovo značenje implicitno manifestuje ili eksplicitno formuliše njihovim odnosom prema drugim logičkim simbolima, dok deskriptivni simboli izražavaju direktno iskustvo, tj. imaju značenje jedino ukoliko se mogu čulno provjeriti. Prateći Vitgenštajnove atomske stavove, članovi Bečkog kruga uvode protokolarne stavove koji izražavaju direktno opažanje, a njihova je osnovna postavka da svi stavovi, ako imaju smisla, treba da se ekstrahuju iz protokolarnih stavova.

Tako, recimo, neka rečenica, po Ejeru (Ayer), ima značenje samo ako je stav koji izražava ili analitički ili je empirijski provjerljiv, dok prema Moricu Šliku značenje jednog stava je metod njegovog provjeravanja. Isto tako, Karl Poper (Popper), koji je bio blizak Bečkom krugu, inauguriše teoriju negativne provjerljivosti, prema kojoj je neki stav empirijski ako može da bude ispitan u iskustvu i mora imati takvu logičku formu da je u principu moguće negativno empirijsko odlučivanje o njegovoj valjanosti, što na kraju dovodi do toga da se bilo koji empirijski stav može pobiti iskustvom.

O naznačenoj problematici i empirijskoj teoriji provjerljivosti pogledati u: Mihailo Marković, *Dijalektička teorija značenja*, Nolit, Beograd, 1971, str. 95-128.

¹⁰² Školski predstavljene teorije istine, tri klasične (teorija korespondencije, teorija koherencije, pragmatička teorija istine) i dvije savremene (redundancijalna i semantička teorija istine) vidjeti u: Dejvid V. Hemlin, *Teorija saznanja*, Jasen, Niksić, 2001, str. 109-127.

pronalazi u svojoj teoriji značenja, što implicira uvid u to da bi stav mogao biti smislen mora prije svega ispuniti kriterijume empirističke teorije značenja. Neophodno je, zapravo, empirijsko posmatranje kada se radi o neposrednoj verifikaciji i ekstarhovanje činjenica iz dokazanih empirijskih stavova kada je u pitanju indirektna verifikacija. Stringentnije rečeno: „Verifikacija nije samo jedno obilježje istine, ona je sama suština stava“.¹⁰³

U vezi sa upravo izrečenim stoji i najglasovitija sentenca iz „Traktata“ da o onome „o čemu se ne može govoriti, o tome se mora šutjeti“.¹⁰⁴ Drukčije kazano, ona slikovito objašnjava da o smislenom i onome što ima značenje možemo govoriti, preciznije, da tamo gdje postoje smisao i značenje, tu je moguće doći i u dodir sa istinom, a onamo gdje ih nema tamni su koridori besmisla.

Od trenutka objavljivanja „Traktata“, u filozofskim krugovima je to djelo¹⁰⁵ etablirano kao suština same filozofije, iako interpretativne oprečnosti i danas prate to štivo. Filozofske rasprave o tome da li bi analizi tog djela bilo značajnije pristupiti iz realističkog ili antirealističkog ugla, vremenom su se transponovala u smjeru pitanja kako bi ga trebalo vrednovati, uzimajući u obzir činjenicu na konzistentni antidogmatizam iz pozne faze.

Taj filozofski put od dogmatizma ka antidogmatizmu, najbolje se može sagledati kroz Ničeovu [Nietzsche] misao da „ko ne nosi kaos u sebi ne može

¹⁰³ Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Remarks*, The University of Chicago Press, Basil Blackwell, Oxford, 1975, paragraf 166.

¹⁰⁴ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico – Philosophicus*, str. 189. paragraf 7.

¹⁰⁵ Zanimljivo je kako Ajlenberger povezuje *Traktat* sa prvim svjetskim ratom i početnom dozom ravnodušnosti koja je zapljusnula recepciju Vitgenštajnovog djela: „Kada Vitgenštajn, u 1918. sastavljenom predgovoru svoje rasprave piše, da mu „istina ovde saopštenih misli“ izgleda „nedodirljiva i definitivna“, zbog čega veruje da je „u onom suštinskom konačno rešio probleme“, on time nema u vidu samo - niti u prvom redu - probleme u konstruisanju jednog neprotivrečnog logičkog računa, koje su Rasel i Frege ostavili otvorenim, nego i središne probleme i sumnju u jezik umetničkih protagonista njegovog bečkog sveta. Taj bečki svet se sa izgubljenim svjetskim ratom pokazao isto tako konačno propao, kao i carstvo čiji je duhovni centar obrazovao. Ono što je 1919. još ostalo od njega, susrelo je Vitgenštajново delo ne samo sa potpunim nerazumevanjem, nego, još gore, sa savršenom ravnodušnošću“. Vidjeti u: Volfram Ajlenberger, *Vreme čarobnjaka – Velika decenija filozofije 1919 – 1929*. str. 57.

poroditi zvezdu koja pleše¹⁰⁶, i ta sentenca suštinski reflektuje Vitgenštajnovu metodološko – semantičko preumljenje. Izgleda da se Vitgenštajn, da tako kažemo, “ogriješio” statičnom teorijom jezika u „Traktatu“ i da je svoje izbavljenje doživio teorijom u kojoj je jezik nešto živo, nešto što stalno fluktuirá i obnavlja se u rijeci života. Upravo stoga jednu od ključnih zabluda tradicionalne filosofije bečki filosof vidi u zaboravu implicitnog razumijevanja semantičkih odnosa koje čine realan život, a one su nukleus njegove filosofije nakon „Traktata“, što je posledično kreiralo i posve novu metodologiju.

Taj novi koncept kod Vitgenštajna je u koliziji i sa formalnim načinom filosofiranja u „Traktatu“. Više mu nije prioritet da svoje mišljenje uliva u petrifikovanu, hijerarhijski izgrađenu i čvrsto vezanu formu jednog traktata. Njegovo pozno filosofiranje podsjeća na jedan osobeni žanr misaonog dnevnika koji sadrži bezbroj skica. Naime, zadatak onoga ko se bavi filosofijom jeste da skicira plan grada sa pregršt uskih uličica u kojima se lako dezorjentišemo (grad simbolizuje sam jezik). Plan grada treba da pomogne zalutalom da shvati gdje se zapravo nalazi i koji putevi ga vode ka izlazu. Niko nema plan grada apriori u glavi, što uostalom ne bi ničemu služilo. Imanentna suština grada (jezika), jeste da kretanjem i delovanjem ljudi koji žive u njemu i sa njim, i sam bude shvaćen u stalnoj promjeni i preobražaju.

¹⁰⁶ Fridrih Niče, *Tako je govorio Zaratustra*, Grafos, Beograd, 1987, str. 18.

3.2. Metodološko – semantička promjena kod poznog Vitgenštajna

Po okončanju pisanja „Traktata“, Vitgenštajn je smatrao da je tom knjigom stavio tačku na sve filofske probleme. Takav optimizam nije gajio u „Filosofskim istraživanjima. Pošto je shvatio kompleksnost strukture jezičkih analogija koje su magnetične za ljudski um, Vitgenštajn je došao do zaključka da filofsija ne može biti aktivnost koja se završava. Ljudski um je disponiran da pravi pogrešne jezičke analogije, a posao filofa je da takve poteškoće čini transparentnim.

Rani Vitgenštajn je projektovao filofsiju tako da posjeduje strogost i rigidnost logike i fizike. Pozni Vitgenštajn je pandan takvom zahtjevu filofske strogoće. To je ono što mu zamjeraju krugovi logičkog pozitivizma. U njihovom poimanju poznog Vitgenštajna, moglo bi se reći da je izdao princip filofske strogoće. Ipak, čini se da se takve analize ne kreću u horizontu novog Vitgenštajnovog modela. On je promijenio svoju filofsku metodologiju čija je imanentna suština fleksibilnost i elastičnost u tumačenju jezičke problematike.

Praveći otklon od rigidnog deduktivno – apriornog mišljenja, Vitgenštajn je tražio elastičniju metodu koja će biti adekvatnija za filofsku problematiku. Jezičko – analitička metoda predstavlja fleksibilniji filofski pristup. Naime, svi veliki filofski sistemi streme da unutar istih dođu do univerzalnih i cjelovitih rješenja. Divergentno od takve pozicije, pozni Vitgenštajn zastupa tezu da se svaki filofski problem izoluje i dekonstruiše u njegovoj osobenosti.

Prvo što uočavamo kada opserviramo Vitgenštajnova „Filofska istraživanja“ jeste da ona predstavljaju niz nepovezanih deskripcija svakodnevnje jezičke prakse iz kojih je teško ekscerpirati neki zaključak o odnosu jezika i svijeta. Austrijski filof sugerije da, umjesto u formi objašnjenja, semantičke veze razmotrimo deskripcijom jezičkih igara u kojima

se javljaju određene riječi. Stoga, pošto smatra da filofske zablude u pogledu značenja nastaju iz nerazumjevanja logike našeg jezika, Vitgenštajn zastupa da je upravo svakodnevni jezik arena bitke protiv hipnotisanja našeg razuma. U toj bici opisi imanentne jezičke prakse služe kao višeslojno korisni orijentiri na okolnosti učenja i upotrebe pojedinih reči. Primjeri jezičkih igara treba prvo da nam ukažu na nesklad između značenja koja pripisujemo riječima u filofskom govoru i načina na koji riječi zaista koristimo, a zatim da nas podsjetu na razlike u funkcionisanju riječi u različitim oblastima jezika. Fokusirajući se na naš implicitni semantički kod, Vitgenštajn nas volšebno vraća na tektonsko tlo svakodnevnog jezika ne bi li nas podsjetio na život u jeziku koji već vodimo.

Filosofija je u „Traktatu“ crpila svoj smisao sondirajući različite stavove i dovođenjem istih i adekvatnu logičku formu. U poznoj filofiji ovaj kriterijum ispravnosti nestaje jer ne postoji neki filofski mehanizam koji bi nam ukazao koja je forma logički ispravna. Vitgenštajn u „Filofskim istraživanjima“ zastupa tezu da je svaki stav adekvatan i da je apsurdno govoriti o korektnoj ili nekorektnoj formi stavova, već možemo samo analizirati da li su oni shvaćeni ili neshvaćeni. Šta to zapravo znači? Naime, shvatiti stav podrazumijeva prozreti kontekstualnu ulogu istog, odnosno, njegovu funkciju koju ima u nekoj jezičkoj igri.

Filosofija nije nikakvo otkrivanje objektivne strukture vanvremenih istina koja će se bavati analitikom opštih pitanja. Usmjeravajući filofiju ka pojedinačnom, partikularnom Vitgenštajn joj oduzima opšte metodolološke prerogative:

„Tako je rezultat ovog individualnog metoda upotrebljenog na pravi način, rezultat koji predstavljaju prikupljene i aranžirane činjenice, po svojoj prirodi više posao umjetnika nego naučnika. Zato su u pravu svi oni tumači Vitgenštajnovе misli koji

tvrdi da ne postoji pravi recept, prava uputstva za upotrebu njegove metode, jer je tu prije riječ o umjetnosti¹⁰⁷.

Vitgenštajn je stremio da filozofsko mišljenje konstituiše u njemu samom i da ujedno ukaže na osobenost i relevantnost filozofske refleksije. Njegova želja je bila da pronađe novu filozofsku panoramu, jer je tradicionalnu filozofiju posmatrao kao anahronu tvorevinu. Cjelokupni filozofski opus bečkog mislioca ima jednu ambiciju, a to je da pronađe mehanizme i potencije nove filozofije koja je raskrstila sa tradicionalnom metafizikom. Jezičkom igrom ćemo prevladati tradicionalnu metafiziku jer ona ne predstavlja samo izolovano mišljenje već totalitet života i aktivnost ljudi u njihovim egzistencijalnim modusima i u njoj se reflektuje cjelina svega što postoji.

Ono što je takođe nesumnjivo jeste da je u cijeloj svojoj filozofiji Vitgenštajn upotrebljavao analitički metod mišljenja, ali njegova implementacija je bila različita. Naime, u „Traktatu“ navedeni metod ima formu logičke analize, dok u „Filozofskim istraživanjima“ na snazi je jezička analiza.

Nameće se pitanje, kako se odvija jezička analiza u „Filozofskim istraživanjima“? Opšte je poznato da Vitgenštajnova „Filozofska istraživanja“ predstavljaju imanentanu dijalošku strukturu, koja demistifikuje način na koji se odvija filozofska rasprava i kroz koju se prepliću različite forme jezičkih činova. Dakle, nije riječ o alijeniranom filozofskom rakursu, već o dijaloškoj formi (razgovor Vitgenštajna sa samim sobom ili sa zamišljenim sagovornikom ili više njih). Stilski posmatrano, Vitgenštajnova metodologija ima formu književnih aforizama. Pitanja koja postavlja Vitgenštajn često bivaju uskraćena za odgovor. Ona su nerijetko upućena nepoznatom recipijentu, zatim samom Vitgenštajnu, a nekad možemo zaključiti da nijesu upućena nikome. Filozofskim problemima ne možemo pristupiti kroz diskurzivne forme

¹⁰⁷ Jelena Berberović, *Glavni pravci analitičke filozofije u XX vijeku*, str. 228.

argumentacije. On koristi metodologiju koja se sastoji od složene strukture komentara, primjedbi, zapažanja koja iz nekog gornjeg jezičkog rakursa izlažu skup hipoteza koje čine osnovu nekog problema. Bečki filosof vrlo strastveno ispituje iste jezičke teme, problematizujući ih iz različitih filozofskih panorama. Ovaj filozofski proces se nikad ne završava. Vitgenštajn svojim aforističkim stilom samo kroz naznake otkriva svoju filozofsku poziciju.

Kao u „Traktatu“ i u „Filozofskim istraživanjima“, glavni predmet analize je jezik, njegove potencije i granice, kao i ontološke posljedice njegovog funkcionisanja. Pa ipak, u ovom djelu je opseg interesovanja pomjeren iz iskustveno – formalističke u pragmatističko – funkcionalističku dimenziju, dok se esencija više ne traži u dekonstruktivnim tumačenjima strukture stavova i njihovih naznačenih objekata, već je srž istraživanja skoncentrisana u analizi svakodnevnog jezika koji se egzemplifikuje kroz jezičke igre. U skladu sa tim, jezik u „Filozofskim istraživanjima“ nema nepromjenljivu strukturu, on se mijenja, regeneriše i u okviru njega riječi imaju različite uloge i značenja. Stoga, deduktivno – apriornu metodu iz „Traktata“, koji je *par excellence* filozofski sistem, mijenja jezičko – analitička metoda koju čine nesistematične forme, gdje se filozofski problemi sagledavaju pojedinačno i separatisani jedni od drugih. To nam sugeriše da su „Filozofska istraživanja“ pojmovna istraživanja, a ključna namjera austrijskog filozofa je da pojmove dovede “pod konac”, pa će u tom kontekstu i reći da „filozofski problem predstavlja svjesnost haosa u našim pojmovima i može biti riješen njihovim dovođenjem u red”.¹⁰⁸ Moglo bi se reći da Vitgenštajn u „Filozofskim istraživanjima“ afirmiše jednu metodološku mnoštvenost i apostrofira partikularizam, gdje govori o pluralizmu metoda filozofije koje se bave pojedinačnim problemima i koje ne rješavaju probleme, već čine da oni nestanu, o čemu uostalom svjedoči i jedan poveći citat iz navedenog djela:

¹⁰⁸ Ludwig Wittgenstein, *The Big Typescript*, Blackwell Publish, Oxford-Carlton, 2005, str. 421.

„Mi ne želimo da na nečuvan način prečišćavamo ili upotpunjujemo sistem pravila za primenu naših reči. Jer jasnoća kojoj mi stremimo zaista je *potpuna*. Međutim, to jedino znači da filozofski problemi treba *potpuno* da nestanu. Pravo otkriće je ono koje me čini kadrim da prekinem filozofiranje kad god ja želim. Ono koje filozofiji *donosi mir*, tako da ona ne bude više *bičovana pitanjima* koja *nju samu* dovode u pitanje. Nego se sada jedan metod prikazuje na primerima, a niz tih primjera može da se prekine. Rešavaju se problemi (odstranjujući teškoće), a ne jedan problem.

Ne postoji jedan filozofski metod, ali ima, dakakako, metoda, u neku ruku različitih terapija“.¹⁰⁹

Uprkos tome, javlja se sumnja da je Vitgenštajn ipak pogriješio u svom terapijsko – analitičkom poduhvatu, jer filozofija evidentno ne tendira duševnom spokoju i vrlo je moguće da svoj izvor pronalazi u samokažnjavanju pitanjima, pa se da pretpostaviti da njezin smisao, ipak, više počiva u nemiru negoli u miru. Uostalom, govoreći Helderlinovim jezikom, „svoje mjesto teško napušta ono što živi blizu izvora“¹¹⁰, tako i mi možemo reći da su nemir i pitanja izvor filozofije koji ona nikad neće napustiti. Bilo kako bilo, evidentno je da Vitgenštajn smatra da filozof mora da izliječi mnoge bolesti uma kako bi mogao doći do čistih pojmova zdravog ljudskog razuma, a budući da se bolest pojavljuje u jeziku i može poprimiti različite oblike, moramo koristiti različite terapijske metode¹¹¹ koje bi preventivno djelovale, ako se tako može reći, na potencijalnu jezičku kontaminaciju.

¹⁰⁹ Ludvig Vitgenštajn, *Filozofska istraživanja*, str. 84. paragraf 133.

¹¹⁰ Fridrih Helderlin, *Odabrane pesme*, str. 33.

¹¹¹ Zanimljivo je Sladečkov tumačenje Vitgenštajnovе terapijske filozofije i povezivanje iste sa tretmanom bolesti u psihoanalitici: „U Vitgenštajnovim djelima nije reč o filozofiji, nego o antifilozofiji: po svom duhu ona je srodna skepticističkom putu oslobađanja subjekta od teoretiziranja radi postizanja pomirenja sa svetom i samim sobom; Vitgenštajnova filozofija ne sadrži argumentaciju, niti teoriju, nego je njena funkcija negativna; on smatra da je neophodno osloboditi se svih filozofskih zabuda koje nas proganjaju, tako da je ona terapija koja odgovara medicinskom ili psihoanalitičkom tretmanu bolesti“. Vidjeti u: Michal Sladeček, *Pravila i kontekst upotrebe/ Teme i tumačenja Vitgenštajnovе filozofije*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 2014, str. 17.

Filozofija metafiziku tretira poput neke deformacije ili intelektualne neprilike, što znači da je treba posmatrati kao terapijsku disciplinu, na čemu Vitgenštajn nerijetko insistira. Ne postoji jedna univerzalna filozofska metoda kao što ne postoji samo jedna adekvatna medicinska terapija, nego mnoštvenost disperzivnih filozofskih terapija, odnosno, metoda koje zavise od vrste "bolesti", i u odnosu na istu, kao u medicinskim slučajevima, neophodno je koristiti niz heterogenih postupaka liječenja. Filozofiju tvore filozofski problemi, koji su individualizovani i partikularizovani.

Možemo postaviti pitanje da li Vitgenštajn terapijskom filozofijom etablira terapijski pozitivizam, a ne logički pozitivizam? Jer njegova analogija filozofskih metoda sa terapijama i filozofskog tretmana pitanja sa tretmanom bolesti nadasve je rezultat njegovog ličnog odnosa prema filozofiji, kao i njegov apel za jednim cjelovitim pristupom filozofskim problemima. U tom kontekstu se kao lijekovita pokazuje isključivo jezička igra, koja postaje lingvistički konstrukt koji u cijelosti ruši atomistički struktuirani jezik u „Traktatu“, ona se p(r)ojavljuje kao funkcionalna realnost apodiktične semantike za svaku riječ koja nju tvori. Ili, kako to ističe Berberovićeva:

„U okvirima jedne jezičke igre riječ ima jednu određenu funkciju. Ali se ta funkcija lako može promijeniti kad riječ uđe u drugu jezičku igru. U drugoj i drukčijoj jezičkoj igri riječ može da primi sasvim novu funkciju, koja ne stoji ni u kakvoj vezi s onom iz neke druge jezičke igre. *Tako jedna ista riječ može imati bezbrojno mnogo funkcija, a njeno značenje zavisi od toga kakvu funkciju ima u igri u kojoj se pojavljuje*“.¹¹²

Sve to ukazuje kako postoji mnoštvo jezičkih igara i svaka od njih ima neku svoju logiku, ove igre su enigmatične, kontigentne¹¹³ i samodovoljne i svaka za

¹¹² Jelena Berberović, *Glavni pravci analitičke filozofije u XX-om vijeku*, 209. str.

¹¹³ Vitgenštajn je uvijek tvrdio da je svaki oblik života samostalan, da mu nije neophodno nikakvo eksterno opravdanje i da jednostavno treba da razumijemo razlike prije nego što ih

sebe predstavlja upotpunjeni komunikacijski sistem. S tim u vezi je i Martin Buber [Buber] smatrao da svaka istina počinje udvoje, Ja i Drugi, gdje se Ja uspostavljam samo pomoću drugog¹¹⁴, a Vitgenštajn bi rekao da svaka istina ima svoj nastanak u jezičkoj igri, gdje se Ja i drugi fundiramo tek kroz jezičku igru. Postaje znatno eksplicitnije da jezička igra koristi svoje aktere (Ja, Drugi) kako bi poprimila ontološki status.

Za razliku od jedne filofske kompostacije u „Traktatu“, gdje dolazimo do osnovnih elemenata u „Filosofskim istraživanjima“ ne postoji koncept apsolutno elementarnog ili složenog. Baš kao što je odustao od potrage za opštom formom stavova, koja je igrala impozantnu ulogu u „Traktatu“, bečki filosof je isključio iz svoga opsega promišljanja i činjenicu iz „Traktata“ da postoje jednostavna stanja stvari kojima koincidiraju elementarni stavovi. Umjesto toga, Vitgenštajn je izričit da razlikovanje između onoga što je jednostavno i onoga što je kompleksno, uslovljeno je od načina kako se to

vrijednosno upoređujemo. Identično je i sa jezičkim igrama. Jezičke igre su fragmenti samog jezika i posjeduju autonomiju u odnosu na druge djelove jezika. Participirati u nekoj jezičkoj igri, znači biti semantički obučen, odnosno znati koristiti jezik na autentičan način, ali to ne implicira da se ovladalo čitavim jezikom. Jezik u *Filosofskim istraživanjima* više nije jedan sistem u kome svi djelovi pripadaju cjelini, a cjelina djelovima, već se on razlaže na disperzivne jezičke igre. Pošto jezik nema homogenu strukturu, čovjek može naučiti da igra jednu jezičku igru, a da nije kompetentan da igra neku sasvim drugu. Dakle, u odnosu na to u kojoj zajednici živi, polako ovladava mehanizmima jezičkih igara koje su samo specifične za njegov etnolokalitet. Vitgenštajn se nije samo bavio jezičkim igrama koje se zaista i dešavaju, već se *Filosofska istraživanja* bave i deskripcijom jezičkih igara koje se temelje na reminiscenciji i zamišljanju. Bečki filosof ne samo da opisuje one igre koje prožimaju stvarnost već i one koje se mogu zamisliti. Kakav je status zamišljenih jezičkih igara? Naime, kada zamišljamo jezičku igru tendiramo da definišemo značenje reči. Značenje riječi u nekim kontekstima je neupitno, ali u nekim graničnim situacijama može biti problematično. Ono što slijedi u takvim slučajevima, jeste da iz nekog osobenog filofske ugla anticipiramo kako se takve jezičke igre mogu odvijati i kako riješiti eventualne jezičke nejasnoće. Ono što ne treba smetnuti sa uma jeste da su sve jezičke igre kontigentne. Trenutno su na pozornici stvarnosti određene jezičke igre kojima artikulišemo istu, ali treba imati na umu da postoje neaktuelizovane jezičke igre koje mogu preuzeti istu tu pozornicu. Dakle, postoje jezičke igre koje se igraju, ali nije nužno njihovo postojanje. Hipotetički, da je neka zajednica imala drugačiji *modus vivendi*, imala bi neke sasvim dispartne jezičke igre u odnosu na one koje koristi.

¹¹⁴ O jednoj ontološki fundiranoj istini koja se konstituiše udvoje opširnije vidjeti u: Martin Buber, *Ti I Ja*, Biblioteka Pana Dušickog, Beograd, 1990.

pitanje postavlja, odnosno, to pitanje nema smisla osim u granicama pravila neke jezičke igre.

Dakle, isključivanje dihotomije jednostavno – složeno, vodi nas do toga da su imena sadržana u stavovima („Traktat“), dok su u „Filosofskim istraživanjima“ ona data u jezičkim igrama. Preciznije kazano, imenovanje je jedan duhovni čin, akt, slikovito izraženo, nešto poput “krštenja” predmeta, ono je tek priprema za deskripciju i kao takvo joj je subordinirano. Sve to jasno sugerije kako imena ipak nemaju nikakve prerogative u jezičkoj stvarnosti, jer su oni rezervisani za opise u kojima predmeti dobijaju svoje objašnjenje.¹¹⁵ Stiče se utisak da kod Vitgenštajna imamo jedan pokušaj eliminisanja objašnjenja i potrebu da se na njihovo mjesto pojave deskripcije, što se možda najbolje može razumjeti kroz primjer gdje je jedna Avgustinova [Augustinus] aporija uzeta kao arhetip.¹¹⁶ Stoga, austrijski filosof zastupa da treba izvršiti inverziju između objašnjenja i deskripcija, gdje su objašnjenja percipirana kao metafizički modus, a mi, prema Vitgenštajnu, moramo riječi spustiti iz metafizičke “stratosfere” na svakodnevnu upotrebu. Po njemu, Avgustin [Augustine]¹¹⁷ nije shvatio da

¹¹⁵ Ludvig Vitgenštajn, *Filosofska istraživanja*, str. 55, paragraf 38. i str. 59 - 60. paragraf 49.

¹¹⁶ Avgustin (Augustine) u *Ispovijestima* sprovodi enigmatizaciju vremena, iz prostog razloga što ne zna da objasni, ukoliko ga neko pita, sa jedne strane, šta je to vrijeme, dok sa druge strane, ako ga niko ne pita, on odlično razumije šta je to vrijeme. Stoga, njegov problem nastaje kada teži da kroz teorijske filtere provuče suštinu vremena. Međutim, u svojoj kritici Avgustina, Vitgenštajn tvrdi da ovaj ne razumije da njegova svakodnevna upotreba fenomena vremena znači vladanje tim pojmom. Dakle, naš autor smatra da je Avgustin stvorio svoje probleme težeći za pojmovnim obrascem koji bi pojednostavio i sredio konfuzni i neprecizni skup upotrebe pojma vremena. Srednjovjekovni mislilac griješi jer traži autentično značenje i suštinu vremena iza fenomena, ne razumijevajući kako svakodnevna upotreba pojma vremena označava i značenje tog pojma. Za bečkog filozofa nema potrebe da se bilo šta razotkriva ili eksplicira jer riječ vrijeme se upotrebljava u diferentnim kontekstima i na različite načine. Vidjeti više o tome u: Ludvig Vitgenštajn, *Filosofska istraživanja*, str. 76. paragraf 89. i Ludwig Wittgenstein, *Blue and Brown Books*, Basil Blackwell, Oxford, 1958.

¹¹⁷ Postoje mnogi razlozi, smatra Glending, zašto Vitgenštajn počinje *Istraživanja* Avgustinovim tekstom iz *Ispovijesti*. Jedan od najvjerovatnijih je da bi se naglasila centralna tačka za kasnog Vitgenštajna i tiče se toga da je magla nejasnoće koja karakteriše filozofske teškoće nezamjenljiva. Dakle, Vitgenštajn ne vidi nikakvu suštinsku potrebu da citira navedeni tekst u namjeri da razobliči i pojasni Avgustinovu problematiku. Nejasnoća kojom otvara *Filosofska istraživanja* je nezamjenljiva jer ne-filosofi postaju utopljeni u filozofiju. Dakle, nejasnoće su nešto

njegovo razumijevanje upotrebe pojma vremena u svakodnevnom diskursu, u običnim jezičkim prožimanjima, zapravo istovremeno predstavlja i razumijevanje toga šta je to samo vrijeme. Sve to sugerise da se hrišćanski filosof mogao osloboditi fascinacije objašnjenjima i koristeći opise naše uobičajene upotrebe pojma vremena, doći i do kvintesencijalnosti kategorije vremena.

U „Filosofskim istraživanjima“ Vitgenštajn se udaljava od koncepta o značenju riječi iz „Traktata“. Naime, mišljenje o značenju riječi kao objektu koji riječ denotira u jeziku zajedno sa tezom logičkog atomizma da je značenje imena identično sa nosiocem imena biva kategorički odbačeno. Dolazimo do novog *diktuma*, a on glasi da je značenje riječi zapravo njena upotreba u jeziku. Najveći zaokret u novoj teoriji značenja jeste da nosilac imena nije isto što i značenje imena.

Austrijski filosof je uvijek naglašavao da „dozvolimo da nas upotreba riječi nauči njenom značenju. Značenje jedne riječi je njena upotreba u jeziku“.¹¹⁸ Kako svaka riječ ima porodicu značenja, to nužno vodi jednoj polisemičnoj teoriji značenja u odnosu na rigidnu, uniformnu, jednodimenzionalnu iz „Traktata“ u kojoj je značenje riječi objekat koji ona ilustruje u stavu. Podsjećamo, jezik je u „Traktatu“ posmatran kao zadati horizont značenja unutar koga smo invarijantno determinisani (predvidivom i statičnom semantikom), dok u „Istraživanjima“ jezik predstavlja instrumentarij koji se

imanentno samoj filosofiji. Up. Simon Glendinning, *On Being With Others: Heidegger, Derrida, Wittgenstein*, Taylor & Francis, London, 2001, str. 85.

Ispovijesti i isječak iz njih omogućavaju Vitgenštajnu da objavi centralni problem svoje knjige: pitanje o suštini ljudskog jezika. Isječak, sam po sebi, nije filosofski tekst u bilo kom konvencionalnom smislu. Ipak, unutar njega Vitgenštajn identifikuje ideju značenja koja ne može biti filosofskija nego što jeste. Glending se pita kako je to moguće? Naime, on smatra da je centralna tvrdnja *Istraživanja* ta da određeni zavodljivi pojmovi konceptualne jasnoće predstavljaju mentalnu izmaglicu nejasnoće koja strukturira zapadnu tradiciju filozofije kao diskurs kraja. Glending tvrdi da, paradoksalno, ova koncepcija jasnoće je izvedena iz svakodnevne, uobičajene, koncepcije. To je prema Vitgenštajnu način na koji tradicionalna filosofija operiše sa pojmom jasnoće koji je modelovan tako da mi eliminišemo pogrešna razumijevanja u svakodnevnoj jezičkoj razmjeni, tako što se izražavamo preciznije. Isto, str. 85 i 86.

¹¹⁸ Ludvig Vitgenštajn, *Filosofska istraživanja*, str. 56. paragraf 43.

mijenja, regeneriše i koji postulira jednu polivalentnu semantiku. Sve u svemu, postavka kako je značenje imena identično sa nosiocem imena biva u potpunosti odbačena. Odnosno, Vitgenštajnovim riječima:

„Nešto crveno može da bude uništeno, ali crveno ne može da bude uništeno, i zato je značenje reči 'crven' nezavisno od jedne crvene stvari (....) Nemoj se grčevito držati ideje da pred naše duhovno oko možemo da dozovemo crvenilo, čak i ako nema ničeg više crvenog. To je isto kao kad bi hteo da kažeš da još uvek postoji neka hemijska reakcija kojom se izaziva crven plamen. Ali šta ako više ne možeš da se setiš te boje? Ako zaboravimo koja boja nosi to ime, za nas ono onda gubi značenje; to znači da pomoću njega više ne možemo da igramo određenu jezičku igru. I tada ova situacija može da se uporedi s onom u kojoj je izgubljena paradigma koja je bila sredstvo našeg jezika“.¹¹⁹

Uzimajući u obzir izrečeno, može se konstatovati kako u „Filosofskim istraživanjima“ Vitgenštajn postulira jednu funkcionalističku teoriju značenja koja značenje riječi posmatra kao njenu upotrebu u okviru samog jezika, što sugeriše da je ova teorija posve dinamična, jer ne govori o petrifikovanim korelacijama među simbolima već o upotrebi simbola kroz dinamičke procese koji se ogledaju u jeziku. Prema bečkom misliocu, ono što umrtvljenom znaku daje obrise vitalnosti i značenje jeste njegova upotreba, a značenje se sastoji od jezičkih pravila koja određuju uslove pod kojima treba da koristimo određenu riječ i to je način kako se pravi konekcija između jezika i svijeta. Participiramo u jeziku u istoj mjeri kao kad participiramo u nekoj igri, i to je glavni razlog zašto je Vitgenštajn jezik stavio u komparativan odnos sa igrama. Sa druge strane ova komparacija je izvedena i zbog činjenice da i u jeziku i igrama postoje pravila. Poštovati pravila za upotrebu nekog izraza implicira da koristimo taj izraz u njegovoj svakodnevnoj upotrebi, odnosno, onako kako ga koriste ljudi u

¹¹⁹ Isto, str. 63. paragraf 57.

zajednici kojoj pripadam. Dakle, zbog toga je značenje izraza nezavisno od mene i od bilo kog drugog pojedinca. Stoga, izraz ima značenje nezavisno od toga da li ga ja upotrebljavam pravilno ili ne. Vitgenštajn zastupa tezu da neizbežno učešće u određenoj formi života podrazumijeva pripadnost zajednici u kompleksnosti povezanih životnih interesa, socijalnih zakona i participiranja u istom semantičkom “univerzumu”.

Preciznije, subjekat govora bio bi na semantički ispravnom putu ukoliko na autentičan način uspostavlja odnos između jezika i svijeta. Međutim, nerijetko se dešava da filozofski problemi izvire iz nerazumijevanja naših jezičkih formi. Oni imaju dispoziciju dubine i neuralgična su tačka naših nemira. Vitgenštajn tvrdi da su oni duboko u nama urezani kao što su to i forme jezika, pa je njihova relevantnost istog nivoa kao i ona našeg jezika. Kada se filozof osmjeli da koristi kategorije kao što su biće, znanje, egzistencija da bi razobličio njihovu suštinu, uvijek mora da se zapita kako se te riječi koriste u svakodnevnom jeziku i koja je njihova etablirana semantika. Tako bismo, uviđa Vitgenštajn, transcendirali mnoge probleme koji nastaju zbog nepreciznog značenja riječi koje koristimo. Takođe, filozofi su disponirani da koristeći ove pojmove u svojim teorijskim sistemima, pridaju im neka dodatna značenja i modifikuju njihov sadržaj, što implicira da se ti pojmovi semantički razlikuju od istih pojmova u običnom jeziku. Metafizička upotreba pojmova koja je svojstvena za filozofiju, vrši rekonfiguraciju izvornog izgleda i sadržaja pojmova i njihovog značenja koje imaju u svakodnevnom jeziku, što vodi povećanju konfuzije unutar samog jezika. To je razlog zašto austrijski filozof inklinira da riječi sa metafizičke vrati na njihovu svakodnevnu upotrebu.

Upravo to insistiranje na svakodnevnoj upotrebi riječi je jedna od specifičnosti funkcionalističke teorije, kao i naglašavanje konteksta, što nas vodi do zaključka da možemo znati šta neka riječ znači samo u određenom kontekstu, nikako van istog. Na taj način jedna te ista riječ može imati više značenja, a njeno značenje je određeno funkcijom koju ima u nekoj jezičkoj igri.

Funkcionalistička teoriju značenje stavlja akcenat na jezičku praksu i na stvarnu upotrebu određenih simbola kao mjerila značenja. Specifičnosti ove teorije su jednostavna ontološka ishodišta i suprostavljanje učenjima realizma i mentalizma, kao i upotreba empirističkih metoda istraživanja.¹²⁰

Ono što posebno treba naglasiti, jeste činjenica da funkcionalistička teorija vodi ka novoj koncepciji istine. Tačnije, korespondencijalnu teoriju istine supstituiše pragmatička teorija istine. S tim u vezi, već je Horkhajmer [Horkheimer] uvidio da pragmatizam pod filosofijom podrazumijeva da jedna ideja ili teorijski sistem jeste samo nacrt ili koncept djelovanja i zbog toga istina ne predstavlja ništa drugo osim uspješnost te ideje.¹²¹ Da su korisnost i uspješnost djelovanja osnovne odlike istinite misli, smatrao je i rodonačelnik pragmatizma Viljem Džems [James], dok je Vitgenštajn istinu pronalazio u praksi koja je izvirela iz jezika smisla njegove poznije filosofije, odnosno, iz autarkičnih jezičkih igara. Premda, vrijedno je istaći, i Vitgenštajn zastupa stav da u jezičkoj stvarnosti jedna jezička igra može da ispunjava uspješnije neke pojedinačne ciljeve od druge jezičke igre. Naravno, prednost je na strani one čija lukrativnost bolje artikuliše svijet. Stoga, jezička igra podrazumijeva nosioca diskursa, onoga (one) kome su subjekat govora obraća, radnju koja proističe iz odnosa subjekta diskursa i onog koji sluša, kao i označeni objekat u okviru iste, tako da istina reflektuje horizont zbivanja totaliteta bivstvovanja. Svakako, ono

¹²⁰ U svojim *Filosofskim istraživanjima* Vitgenštajn napušta semantički realizam, uključujući i sopstveni koji razvija unutar *Traktata*, zbog njegovih manjkavosti, koje se ponajviše manifestuju u zabludi realizma da značenje riječi posmatra kao neki objekat umjesto koga stoji riječ. Austrijski filosof eksplicira značenje istraživanjem bazičnih oblika jezika koje naziva jezičkim igrama. On naglašava da se pravila moraju poštovati u jeziku kao i u bilo kojoj igri, koja je definisana pravilima, ali nije u cjelosti njima i ograničena. Isto tako i učenje jezika nije stvaranje mentalnih entiteta niti ekspliciranje, nego uvježbavanje.

Samo ćemo još istaći kako je instrumentalističko - funkcionalistička teorija značenja, data kod Vitgenštajna, etablirana u sličnoj formi i kod Gilberta Rajla [Ryle]. O glavnim specifičnostima funkcionalističke teorije značenja vidjeti više u: Mihailo Marković, *Dijalektička teorija značenja*, str. 49-59.

¹²¹ Max Horkheimer, *Kritika instrumentalnog uma*, Globus, Zagreb, 1988, str. 32.

što je temeljno za jezičku igru su gramatička pravila¹²², koja su proizvoljna, što znači da nijesu ni istinita niti lažna, ali su integralni dio jezičkog sistema. Gramatička pravila se ne mogu opravdati, ali mi moramo biti na tragu istih kako bismo eskivirali jezičke nepreciznosti. Ne treba prenebregnuti kako slijeđenje gramatičkih pravila predstavlja praktičnu djelatnost i urođeni instinkt, pa nije iznenađujuće što je Vitgenštajn uvijek isticao diferenciju između „površinske“ i „dubinske“ gramatike. U pomenutoj podjeli, površinska gramatika obuhvata sve što nas neposredno aficira pri upotrebi riječi ili u načinu njene implementacije u konstituisanju rečenica, dok se dubinska gramatika odnosi na ona pravila upotrebe koja se ne mogu direktno sama manifestovati. Što se tiče slijeđenja pravila ona su utrenirana, odnosno:

„U tom je pravcu od početka išla Wittgensteinova analiza jezika, tj. da najprije potvrdi karakteristike jednog jezičnog sistema, a onda da potvrdi postojanje bezbroja najrazličitijih jezičnih igara koje funkcioniraju na osnovi *slijeđenja pravila igre* u određenom sistemu. Takva su se pravila *naučila i utrenirala* a nova se pravila uspostavljaju u sklopu naših jezičnih djelatnosti i prakse, dok se oboje temelji na našim *oblicima života*, koji sačinjavaju našu prirodnu povijest. Na taj se način i *pragmatika* razotkriva kao polje o kojem valja voditi računa, i još više: cijela *semiotika*“.¹²³

¹²² Vitgenštajn u u *Filosofskim istraživanjima* zastupa stav o postojanju površinske i dubinske gramatike. Kasnije je Čomski, pod uticajem Vitgenštajna, distingvirao površinsku i dubinsku strukturu jezika.

Vitgenštajn razliku između dvije vrste gramatike sagledava na sledeći način: „U upotrebi jedne riječi mogla bi se napraviti razlika između površinske i dubinske gramatike. Ono što se nama kod upotrebe jedne riječi neposredno utiskuje u svijest jest način njenog primjenjivanja u građenju rečenice, moglo bi se reći – dio njene upotrebe koji možemo uloviti uhom. – I sada uspoređi dubinsku gramatiku, na primjer u riječi podrazumijevati s onim što naslućujemo na temelju njene površinske gramatike. Nije nikakvo čudo što se čovjek u tome teško snalazi“. Vidjeti u: Ludvig Vitgenštajn, *Filozofska istraživanja*, str. 190.

¹²³ Heda Festini, *Uvod u čitanje Ludwiga Wittgensteina*, str. 134.

Usled toga, gramatička obučenosť podrazumijeva slijeđenje pravila koja su nas utrenirala, a to nas vodi semantičkoj ispravnosti, dok semantička kompetentnost¹²⁴ participiranja u jezičkoj igri se ogleda u vještini subjekta govora i recipijenta da svoj izolovani slučaj podvedu pod etabliranu semantičku normu. Ali, kako nismo svi isti u semantičkoj kompetentnosti, usud naše egzistencije je da će se jezički problemi uvijek biti prisutni. Naravno, neke jezičke igre se igraju na pogrešan način, što ipak ne znači da ne treba stremiti, ma kako bio fiktivan, jezičkom idealu.

Ukoliko bismo sad postavili, uslovno rečeno, prvo filozofsko pitanje, šta jeste, Vitgenštajn bi rekao jezička igra jeste, jer samo ona garantuje susret svijeta i čovjeka. Samo kroz jezičku igru čovjek na pravi način artikuliše sebe i svijet. Iz tog razloga, vrhunac jezičkih igara doseže se njihovom funkcionalnošću i to se postavlja kao krajnji cilj. Jednostavnije rečeno, stvarnost je jezik i životne forme (*lebensform*)¹²⁵ koje izniču iz jezika i čine ga funkcionalnim. Uprkos tome, ukoliko su jezičke igre realitet, to ne podrazumijeva da su one invarijantne, jer imamo mogućnost da životne forme kritički propitujemo, dolazimo u koliziju sa njima, da aktuelizujemo i reaktualizujemo jezičke igre, ili, prosto rečeno, prestanemo da budemo protagonisti istih. Vitgenštajn je bio protiv epigonstva u slijeđenju jezičkih igara, jer je njihova imanentna suština zapravo mogućnost

¹²⁴ Stern kritički primjećuje da su neki čitaoci Vitgenštajnovog kasnijeg rada smatrali da je ovaj praktični okret zapravo neka forma jezičkog relativizma ili idealizma koji čini da vjerovanja određene grupe ili jezičke zajednice budu imuna na bilo koji kritičizam, jer su ona dio jezičkih igara koja ta zajednica koristi. Zapravo Stern problematizuje upravo semantičku kompetentnost. Naime, vrlo je moguće zamisliti čovjeka koji je semantički obučen da igra jezičke igre u okviru jedne zajednice, ali da neka druga društvena zajednica koristi potpuno drugačiji semantički koncept u kojem se taj isti čovjek ne bi snašao, odnosno, bio bi semantički dezorijentisan. Up. David G. Stern, *Wittgenstein on Mind and Language*, Oxford University Press, Oxford, 1995, str. 127.

¹²⁵ Možda i najmističniji pojam u cjelokupnom Vitgenštajnovom stvaralaštvu jeste pojam *lebensform* ili životna forma. Filozofi analitičke provenijencije u svojim teorijskim sistemima se ne bave kategorijom života, dok u kontinentalnoj tradiciji taj pojam ima dugu istoriju i jedan je od najznačajnijih. Na neki način to potvrđuje našu tezu da Vitgenštajn ne pripada samo jednoj filozofskoj tradiciji. Inače, taj pojmovni konstrukt austrijski filozof rariteno koristi u svojim djelima, iako je u recepciji jedan od najtumačenijih.

rekonfiguracije, odnosno, promjene.¹²⁶ Stoga, svaka konceptualna modifikacija reflektuje se na dimenziju empirije, što u krajnjoj konkluziji vodi lingvističkoj i ontološkoj fluktuaciji. Sa jezičkog nivoa modifikacija se transponuje na ontološko polje.

Polazeći od izrečenog, moglo bi se kazati da prezentovati jedan jezik znači predstaviti životnu formu, a pojmiti jedan jezik podrazumijeva pojmiti jedan oblik života. Stoga, krajnja svrha životne forme bi bila jezička igra sa smislom, pa nužnost da se sazna šta je u temelju stvarnosti Vitgenštajn mijenja nužnošću da se deskriptivno obradi svaka jezička igra koja je na pozornici realnosti. Na taj način stižemo do smisla realnosti, ali i do smisla jezičkih igara. Suština jezičkih igara ostaje nedostupna, pojmovno neuhvatljiva, u dobroj mjeri zato što one nemaju ništa zajedničko jer prezentuju zasebne jezičke sisteme. Međutim, između njih postoje izvjesne srodnosti.

Elem, kriterijum značenja u „Traktatu“ austrijski filosof pronalazi u iskustvu što ga je uputilo ka realističkoj teoriji značenja, dok pozni Vitgenštajn parametar značenja pronalazi u funkcionalnosti jezičke igre. Sve to govori na jedan suptilan način da riječi nemaju precizna značenja, a zadobijaju ih samo unutar rijeke života, odnosno da jednu uniformnu, jednodimenzionalnu, teoriju jezika Vitgenštajn zamjenjuje intezivnim dinamičkim konceptom jezika koji implikuje teoriju koja se zasniva na diseminaciji značenja. Štaviše, riječi više nemaju precizna značenja, već tzv. porodicu značenja, pa možemo zaključiti da je to Vitgenštajново misaono kretanje put od nepromjenjive semantike ka polisemičnoj teoriji. Bilo kako bilo, naš filosof kao da je shvatio da svijet i jezik nijesu proste tvorevine i da ne postoji apsolutni paralelizam između njih, te je svoju statičnu teoriju značenja zamijenio teorijom proliferacije značenja. Da se primijetiti kako dvije diferentne semantičke paradigme na najbolji način govore o izuzetno složenom misaonom sklopu bečkog filozofa.

¹²⁶ Pojmovne fluktuacije o kojima Vitgenštajn piše modifikuju percepciju stvarnosti, one su aspektualne i generišu se kao promjena šireg okvira jedne jezičke igre, tako da je modifikacija pojmova i njihove semantike determinisana izmjenom same jezičke igre i obratno.

4.UTICAJ VITGENŠTAJNOVE FILOSOFIJE NA DRUGE MISLIOCE

Prethodno naznačeni i sprovedeni istraživački momenti su na jedan kompaktan ali u isti mah i stringentan način nastojali da izvedu i agrumentativno utemelje osnovne teze i postulate Vitgenštajnovе filozofije. Ali, to svakako ne isključuje i potrebu da se makar i djelimično baci svjetlost na filozofske sinapse bečkog filozofa a koje sežu znatno šire i dublje od, ako se tako može reći, uobičajenog filozofskog esnafa. Upravo će sledeći redovi i poglavlja imati za cilj da u jednom ograničenom obimu pokažu aktuelnost i snažan uticaj njegove filozofije na savremeni ne smo filozofski već i književni milje. U tom smislu najprije ćemo ukazati na jasne preklapajuće momente Vitgenštajnovе filozofije uma i Rortijeve [Rorty] neopragmatističke filozofije svijesti, potom u jednom suptilnijem maniru, pokazati kako dometi Vitgenštajnovе teorije sa jezičkim igrama i metafizikom šutnje svoje uporište i zamajac nalaze kod savremenog irskog pisca Džejmsa Džojasa [James Joyce], da bismo na kraju predstavili kritiku metanarativa u Liotarovoj [Lyotard] filozofiji, koja je podstaknuta Vitgenštajnovom filozofijom, kao i na Hakslijevu [Huxley] apoteozu narativa koji dolaze iz dimenzije nesvjesnog, što je opet, na neki način, povezano sa egalitarističkim principom jezičkih igara kod bečkog filozofa.

4.1. Jezičko i naturalističko dekonstituisanje svijesti: Vitgenštajnova i Rortijeva filosofija uma

Ovaj dio rada nastoji da u prvi plan istakne i prikaže dvije naizgled različite koncepcije filosofije uma koje pripadaju Vitgenštajnu i Rortiju. U tom kontekstu razmatra se, najprije, Vitgenštajnova kritika privatnih jezika koja služi za odbacivanje i dekonstituisanje privatnosti svijesti. Pored toga, rad prati etapni i dekonstituišući karakter unutar filosofije uma kod Rortija, pri čemu se pokazuje kako američki filosof svijest, um, ili kasnije sopstvo, konstatno određuje naturalističkim uzusima. Ukazaćemo da kod obojice filosofa postoji zajednički imenitelj koji se manifestuje u odbacivanju tradicionalnih i metafizičkih koncepcija svijesti i identiteta, ali uz to nastoje i da ukažu na izvjesne nedostatke i nedosljednosti unutar dvije koncepcije filosofije uma.

Fenomen uma (mind), duha ili pak svijesti, sam po sebi i ma u kom manifestnom vidu bio dat, predstavlja najprisniji i najpoznatiji fenomen našeg postojanja ali isto tako i najveću nepoznanicu pred kojom se može naći refleksivni pregalac. Upravo zato bi bilo poželjno da prije nego se krene na glavnu temu ovog poglavlja, a koja se poglavito tiče Vitgenštajnovog i Rortijevog razumijevanja svijesti odnosno uma, ukratko navedu dvije, pored ostalih, istorijski važne neuralgične tačke koje sasvim nesporno trasiraju dalji razvoj razumijevanja filosofije uma.

Najprije, u vezi sa rečenim, problematika uma, kao filosofska, tematizuje se još u antičkoj Grčkoj gdje kroz formu duše, *psyche*, uključuje ono što se danas označava kao um, ali u istom trenu ga i nadilazi. Prvi sistematičniji i potpuniji pristup u razmatranju svijesti, odnosno duše, nalazimo kod Aristotela za kojeg posjedovanje duše biva izjednačeno sa samim životom, pa tako ovu karakteristiku posjeduju sva živa bića.¹²⁷ Osobenost intelektualne duše, koju bismo mogli identifikovati sa duhom, sviješću, odnosno mentalnim u nekim

¹²⁷ Up. Aristotel, *O duši/Nagovor na filosofiju*, Naprijed, Zagreb, 1996.

savremenijim terminološkim odrednicama, manifestuje se i kao sposobnost mišljenja i rezonovanja, kao moć razložnog djelovanja i samokontrolisanog upravljanja. No, iako duša, kao svijest, posjeduje zavidne racionalne i kognitivne kapacitete, to je ne štiti u potpunosti od iracionalnih uljeza, kakvi se opisuju i kod Aristotela, a to su slučajevi slabosti volje, odnosno akrasije.¹²⁸ Druga tačka koju je važno istaći za razvoj savremenih teorija koje razmatraju um u okviru filosofije uma jeste teorija Renea Dekarta [René Descartes] prema kojoj se tijelo i duh obznanjuju kao dva posve nezavisna entiteta, doduše povezana na sebi svojstven način.¹²⁹ Dakle, dualistička slika stvarnosti označena kroz pojmove protežeće stvari (*res extensa*) i misleće stvari (*res cogitans*), odnosno supstancija transponuje se i u dualističku sliku čovjeka. I dok, kako smo vidjeli, za Aristotela supstancijalni identitet ne može biti kompromitovan neidentičnošću duha i tijela, kod Dekarta se radi upravo o dva radikalizovano oprečna supstancijalna identiteta koji mogu biti posmatrani i egzistirati zasebno.

Ovaj istorijski osvrt na Dekarta ima za cilj da ukaže na njegovu ključnu ulogu u nastanku najvećeg spora u okviru jednog disciplinarnog okvira savremene filosofije poznatijeg kao filosofija uma. Jer, njegovo učenje će usloviti glavnu podjelu kod teorija koje razmatraju funkciju i ulogu uma u savremenom shvatanju čovjeka gdje uglavnom dominiraju tzv. mentalistička i fizikalistička filofska tradicija.¹³⁰ Tako, prva tradicija, oslonjena na folk psihologiju, počiva na stavovima da čovjek postoji kao samosvjesna individua, čiji mentalni procesi imaju autonomiju, autogenerišuću pozadinu i predstavljaju kao takvi sasvim

¹²⁸ Up. Pierre Destrée, „Aristotle on the Causes of Akrasia“, u: *Akrasia in Greek Philosophy. From Socrates to Plotinus*, Christopher Bobonich/Pierre Destrée (ur.), Leiden-Boston, Brill, 2007. str. 139-166.

¹²⁹ Više o tome vidjeti u: Rene Descartes, *Meditacije o prvoj filosofiji*, Plato, Beograd, 1998.

¹³⁰ O savremenim sporovima u filosofiji uma, naročito fizikalizmu i mentalizmu, pored ostalog, pogledati i prva dva poglavlja zbornika radova: Brian P. McLaughlin/ Jonathan Cohen, (ur.), *Contemporary Debates in Philosophy of Mind*, Blackwell Publishing, Oxford, 2007. Takođe konsultovati i: Glover Jonathan (ur.), *The Philosophy of Mind*, Oxford 1970., Eric Matthews, *Mind: Key concepts in philosophy*, Continuum, London-New York, 2005.

pouzdan modus za akcentovanje prije svega racionalnosti i logičke nezavisnosti mentalnih događaja, procesa i stanja. Ova samozatvorenost mentalnog je dovela do konstruktivne reakcije fizikalizma koji pak inicira naglašavanje fiziološke prirode ljudske svijesti, kao i gotovo isključivo korišćenje fizikalističkih termina baziranih na rezultatima savremenih naučnih disciplina poput neurohemije ili neurobiologije. Kao rezultat svega rečenog javljaju se brojni sporovi između raznih filozofskih učenja koji se prije svega tiču razmatranja da li su tijelo i duh, odnosno svijest, ono mentalno, identični, i da li između mentalnih stanja i procesa vlada jednakost sa tjelesnim, tj. moždanim procesima.

Na sličnim polemičkim pozicijama izvire i misaoni ogledi o svijesti i kod Vitgenštajna i Rortija, a čije su ključne teorijske postavke, kako smo najavili, glavna preokupacija ovog poglavlja. U vezi sa tim, da spona između dvojice mislilaca nije tek slučajna svjedoči i sam Rorti koji tvrdi da su Vitgenštajnova „Filozofska istraživanja“ „prvo polemičko delo upereno protiv kartezijanske tradicije koja ne kaže filozofi od Dekarta naovamo mislili su da je relacija između čoveka i sveta takva i takva, a ja ću vam pokazati da je ovakva i ovakva“.¹³¹ Štaviše, Rorti smatra da je austrijski filozof „genijalni aforistički mislilac“¹³² koji pledira da očuva „čistotu filozofije“.¹³³ Plauzibilno je pretpostaviti da je tom arhetipu čistote filozofije težio i američki filozof, a što se može i naslutiti unutar njegovog vlastitog filozofskog obrasca. U tom pogledu, i iz izrečenih razloga, sve su prilike da sjenka Vitgenštajnovе misli, ako možemo tako reći, u znatnijoj mjeri lebdi nad Rortijevim postavkama, a što postaje osobito vidljivo ukoliko se napravi neka vrsta paralele između njihovih filozofija svijesti.

U tom cilju, najprije ćemo se osvrnuti na Vitgenštajnovu koncepciju dekonstituisanja svijesti datu u njegovom poimanju privatnih jezika kao privatnosti osjeta, tj. mentalnog, potom na Rortijevo dekonstitutivno

¹³¹ Ričard Rorti [Richard Rorty], *Konsekvence pragmatizma*, Nolit, Beograd 1992., str. 137.

¹³² Isto, str. 121.

¹³³ Isto, str. 130.

razumijevanje procesa svijesti, odnosno uma, i njihovim evolutivnim fazama u ovoj filosofiji, da bismo na kraju napravili neku vrstu presjeka između dvije teorije, uvažavajući njihove sličnosti i razlike, uz neizostavno kritičko osvrtanje na stavove dvojice mislilaca.

4.1.1. Vitgenštajново pobijanje privatnih jezika kao dekonstituisanje privatnosti svijesti i Rortijevo naturalističko dekonstituisanje svijesti (uma)

Odmah valja istaći da kompleksnost i razgranatost Vitgenštajnovе filоsofije ne dozvoljava da se zahvate svi mogući momenti njegovog razumijevanja svijesti, odnosno uma, pa će ovaj segment rada¹³⁴ akcentovati jedan aspekt kada je pomenuta tematika u pitanju, i to onaj koji se tiče sprege privatni jezici - privatnost svijesti. U tom kontekstu, ono što je invarijantno u njegovom stvaralaštvu jeste ambicija da dosegne filоsofiju koja će ukloniti jastvo/sopstvo (izvjesnost prvog lica) iz početka spoznaje, apostrofirajući prioritet „slučaja trećeg lica“. Njegovo stanovište je da naš filоsofski put ne možemo započeti iz pozicije prvog lica, bazirajući na njemu paradigmu izvjesnosti, jer bi nas ona odvela u dimenziju privatnog jezika, a to je ono što treba izbjeći. Ovo je ujedno i glavni razlog zašto su „Filоsofska istraživanja“ posvećena dokazivanju nemogućnosti, tj. svojevrsnom dekonstituisanju, privatnih jezika. U navedenom radu Vitgenštajn smatra da kartezijanski filоsofski arhetip koji se temelji na razlici *res cogitans* – *res extensa* (unutrašnje – spoljašnje), vodi konceptu privatnih jezika.¹³⁵ Pošto obrazac dvije supstancije kod Dekarta počiva na poistovjećivanju mentalnog sa unutrašnjim, a unutrašnje predstavlja ono što je privatno (što je skriveno od drugih), Vitgenštajn je mišljenja da je to siguran put u solipsizam. Ono pak što je imanentno solipsizmu jeste korišćenje privatnih jezika, pa tako Strol (Stroll) zaključuje:

¹³⁴ Dio ovog poglavlja predstavljen je u radu: Darko Blagojević, Nebojša Banović, *Jezičko i naturalističko dekonstituisanje svijesti: zabilješke o Vitgenštajnovoj i Rortijevoj filоsofiji uma*, koji je prihvaćen od strane Redakcije časopisa *Filоsofska istraživanja* iz Hrvatske i nalazi se u procesu publikovanja i biće objavljen u 4. broju 43. godišta 2023.

¹³⁵ Odnos Dekart - Vitgenštajn je prilično korektno prikazan kod: Norman Malcolm, *Problems of Mind: Descartes to Wittgenstein*, Routledge, New York, 2021.

„U *Istraživanjima* on dokazuje da se kartezijanski model može reinterpretirati u lingvističkom obliku. Tako interpretiran on vodi zamisli jednog potpunog privatnog jezika.

To je jezik koji navodno samo jedna osoba može da razume. Ta osoba bi reči upotrebljavala na jedinstven način. Svaka reč bi stajala umesto određenog objekta, i samo bi osoba koja upotrebljava ovaj jezik znala koji objekat označava pojedina reč.

Tako bi ona koristila sistem privatnih pravila za označavanje nominutima svojih reči“.¹³⁶

Drukčije kazano, kada bismo dopustili jedan takav jezik čitava semantička kula od karata bi se urušila, tj. postojalo bi bezbroj semantičkih svjetova u kojima bi vrhovna vrijednost bila diseminacija značenja. Vitgenštajnov cilj u filosofiji je upravo da „muvi pokaže izlaz iz flaše za hvatanje muva“ (već smo referirali na taj paragraf). Ovdje, metaforički kazano i slijedeći Kripkea (Kripke), muva simbolizuje solipsistu koji je uvijek spreman da koristi privatni jezik,¹³⁷ pa u cilju pobijanja solipsizma i mogućnosti privatnih jezika bečki mislilac pribjegava jednoj skeptičkoj argumentaciji.¹³⁸

¹³⁶ Ejvrum Strol [Avrum Stroll], *Analitička filosofija u dvadesetom veku*, Mediterran, Novi Sad, 2000., str. 182.

¹³⁷ U čuvenom Vitgenštajnovom paragrafu u kojem muvi (ljubiteljima solipsizma) želi da pokaže izlaz, Ejer (Ayer) se na čudan način pronalazi: „Što se mene tiče, nimalo nisam uvrijeđen time što bih poredio sebe, kada se latim nekog filofsokog problema, sa insektom koji je uhvaćen u zamku. Ako bih imao bilo šta da prigovorim Vitgenštajnu u tom smislu, to je da, barem što se mene tiče, on ne pogađa cilj; on mi ne otkriva put ka izlazu“. Up. Alfred Ejer [Alfred Ayer], *Ludvig Vitgenštajn*, Mediterran, Novi Sad, 2000, str. 105, 106.

¹³⁸ Jednu od najozbiljnijih analiza Vitgenštajnovog negiranja privatnih jezika imamo kod Kripkea u njegovom djelu *Wittgenstein on Rules and Private Language*. Skepticizam koji Kripke pripisuje Vitgenštajnu sličan je Hjumovom (Hume). Razlika je u tome, po mišljenju Kripkea (Kripke), da pošto se vratio razmatranju navika, Hjum napušta svoju skeptičku poziciju, dok Vitgenštajn ostaje privržen istoj. Hjum nije imao intenciju da problematizuje pravo svakog pojedinca da izrazi koje su asocijacije u njegovom umu, niti koja je empirija dovela do njih. Vitgenštajn, kako bi sačuvao semantiku, oko koje postoji socijalna saglasnost, mora koristiti skeptičku argumentaciju protiv privatnih jezika, smatra Kripke. Takođe, on pravi odličnu komparaciju Vitgenštajnovih i Kvajnovih (Quine) bihejvioralnih rješenja privatnih jezika (poglavlja *The Wittgensteinian Paradox* i *The Solution and the 'Private Language' Argument*). Vidjeti više u: Saul A. Kripke, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, 1982.

Vitgenštajn je mislio da ono što zovemo jezikom ili jezičkim igrama mora biti bestemeljni temelj prije svega socijalne saglasnosti, te je to i razlog zašto on sa indignacijom odbija mogućnost postojanja privatne jezičke igre koju bi razumio samo onaj ko je upotrebljava dok bi za ostale ljude, koji egzistiraju u svijetu, ona bila nepristupačna, kako za razumijevanje tako i za participiranje u istoj. Glavni problem se sastoji u tome što u jeziku postoji vrsta riječi čija je funkcija da njima denotiramo naša osjećanja/osjete. To znači da za iskaze u prvom licu jednine koji govore o mentalnim stanjima ne možemo znati jesu li istiniti ili ne, zato što ne mogu biti deskripcije subjektivnih stanja svijesti, niti mogu biti izvještaji o onome što se događa iznutra. Da bi se nešto moglo opisati, predmet opisivanja mora biti javno dostupan, kako bi se mogla izvršiti evaluacija da li je data deskripcija istinita ili neistinita. Takođe, mora biti moguće i utvrditi da li je iskaz tačan ili netačan, a sa iskazima u prvom licu jednine, smatra Vitgenštajn, ni jedno ni drugo nije slučaj. U odnosu na spoljašnje fenomene koji su nam svima perceptibilni i dostupni, naša osjećanja su nešto što pripada samo nama, nešto što je unutrašnje i privatno.

Drugačijim jezikom rečeno, eksplanatorni mehanizam koji Vitgenštajn upotrebljava u „Filosofskim istraživanjima“ jednim dijelom služi da prikaže nemogućnost postojanja privatnih jezika jer su logički neutemeljeni (zato što nijedno jezičko iskustvo ne može biti intrasubjektivnog karaktera). Naime, bečki filosof smatra da nije moguće uobličiti pojmove samo na osnovu našeg vlastitog iskustva¹³⁹, a paragraf koji na esencijalan način iskazuje ovu

Pored toga, vrlo sadržajna kritika pomenutog Kripkeovog tumačenja i preispitivanja Vitgenštajnovog stava može se naći kod: David G. Stern, *Wittgenstein on Mind and language*, Oxford University Press, Oxford 1995., str. 175-186.

¹³⁹ „Čovek može sam sebe da ohrabri, sam sebi da zapovedi, sebe da prekori kazni, sebe da postavi pitanje i odgovori na njega. Mogli bismo da zamislimo i takve ljude koji bi govorili samo u monologu, koji bi svoje delatnosti praćali razgovorima sa samim sobom. Ali da li bi mogao da se zamisli jezik na kome bi neko svoje unutrašnje doživljaje – svoja osećanja, raspoloženje itd. – mogao da zapiše ili izgovori za svoju ličnu upotrebu? *Ali to nije ono što ja mislim*. Reči tog jezika treba da se odnose na ono o čemu može da zna samo govornik; na njegova neposredna, privatna osećanja. Neko drugi, dakle, ne može da razume ovaj jezik“. Vidjeti u: Ludvig Vitgenštajn, *Filosofska istraživanja*, str. 118. paragraf 243.

problematiku glasi: „jednom unutrašnjem procesu potrebni su spoljašnji kriteriji“.¹⁴⁰ Dakle, iz privatnosti osjećanja/osjeta, odnosno, onoga što je neposredno pristupačno samo jednoj osobi, a skriveno od drugih osoba, moramo se transponovati u dimenziju intersubjektivnosti, jer je ona *conditio sine qua non* pojavljivanja i funkcionalnosti jezičkih igara koje su ontološki ram smisla bića.

Pored rečenog, treba istaći kako najrelevantniju argumentaciju protiv mogućnosti privatnih jezika, a samim tim i osjeta, svijesti, treba pronaći u Vitgenštajnovom analiziranju pitanja pridržavanja pravila.¹⁴¹ Jer, jezičko pravilo podrazumijeva uputstvo kako se upotrebljavaju razni elementi jezika, i ono mora zadovoljiti određene uslove koji podrazumijevaju da se sva pravila mogu izraziti, da se mogu slijediti i da treba da budu mjerila za ispravnost. Iz tog razloga, naše participiranje u jeziku je slično učestvovanju u nekoj igri, jer i u jeziku, kao i u igrama uostalom, poštujemo određena pravila, te je to i razlog zašto Vitgenštajn pravi komparaciju jezika sa igrama.

Kada pak govorimo o osjećanjima/osjetima, onda Vitgenštajn tvrdi da ne postoji nikakav kriterijum kojim bismo mogli odlučiti da li je naša detekcija istih isparavna i da li je označavanje osjećanja ispravno. Na primjer, ako kažemo „to

¹⁴⁰ Isto, str. 176. paragraf 580.

Ovaj paragraf bi koincidirao i Vitgenštajnovoj diferenciji unutrašnjeg i vanjskog govora, a na koji nas eksplicitno upućuje njegov stav: „(...) nečujni, unutrašnji govor nije napola skrivena pojava kao da ga opažamo kroz neki veo. On uopšte nije skriven, ali njegov pojam može nas lako odvesti u zabludu jer on dobrim dijelom protiče tik kraj pojma jednog, vanjskog procesa ali se s njim ipak ne poklapa“. Vidjeti u: Isto, str. 247.

¹⁴¹ „Da je po sredi nesporazum vidi se već po tome što u tom toku misli dajemo jedno tumačenje za drugim; kao da nas svako umiruje bar za trenutak, sve dok ne pomislimo na tumačenje koje opet dolazi posle njega. Time, naime, pokazujemo da postoji shvatanje nekog pravila koje *nije tumačenje*, nego se od slučaja do slučaja primene ispoljava u onome što mi zovemo slediti pravilo i postupati njemu nasuprot.

Stoga postoji izvesna sklonost da se kaže: svako postupanje prema pravilu jeste tumačenje. Tumačenje bi, međutim, trebalo da se naziva samo: jedan izraz pravila zameniti nekim drugim“. Isto, str. 111, paragraf 201.

Pored toga, na drugom mjestu Vitgenštajn kaže: „Stoga je ‘slediti pravilo’ praksa. A *verovati* da sledimo pravilo nije: slediti pravilo. Stoga pravilo ne može da se sledi ‘privatnim’, jer bi inače ‘verovali da se sledi pravilo’ bilo isto što i ‘slediti’ pravilo“. Isto, str. 111. paragraf 202.

je isti osjećaj koji sam imao prošle godine u Lisabonu“ ili „to nije isti osjećaj koji sam imao prošle godine u Lisabonu“, između ta dva iskaza nema nikakve distinkcije, jer ne postoji kriterijum za istinu koji bi tu razliku demistifikovao. Ipak on diskurse koji označavaju privatna osjećanja nije nazvao besmislenim, već je upućivao na činjenicu da za takve iskaze ne postoji mogućnost pridržavanja određenog pravila koje bi nas “usidrilo” u luku ispravnosti. Ali, iako ih nije nazvao besmislenim, svakako je za njih mislio da su apsurdna: „Rečenica ‘osećanja su privatna’ može da se uporedi sa rečenicom *čovjek igra pasijans sam*“.¹⁴² To igranje pasijansa solo je aktuelno ukoliko u jeziku koji govorim nema načina da provjerim da li riječi upotrebljavam dosljedno, pa samim tim i pravilno. Za svaki govor, pa i za govor o mentalnim stanjima, neophodni su intersubjektivni kriterijumi upotrebe riječi, tj. precizne metode kojima će se utvrditi da li je neko pravilno naučio upotrebu neke riječi i da li je uvijek pravilno koristi.

Vitgenštajn, dakle, ne negira postojanje unutrašnjih stanja i procesa ali, sa druge strane, zastupa stav da o tim stanjima i procesima ne možemo govoriti na način znak – referenca, kako ne bi konstruisali jezik koji bi bio opterećen privatnim entitetima.

S obzirom na navedeno, analizirajući, recimo, osjećaj/osjet bola, on kaže da se tvrđenje „osjećam bol“ ne može podvesti ni pod imenovanje, niti pod deskripciju osjećaja.¹⁴³ Primjena tog iskaza nije jezička igra, kako se lako može zaključiti, već je način ponašanja u bolu, način koji se može naučiti. Vitgenštajn je pomoću bihejviorizma pokušao da riješi problem privatnog jezika, kako bi mentalnim stanjima dao mogućnost opštosti, ne bi li i ona mogla inklinirati da se pojave u jezičkoj igri. Ipak, pošto je cjelokupna filosofija bečkog mislioca na granici paradoksa (možda je njegova krajnja ambicija upravo bila da pronade tu

¹⁴² Isto, str. 119, paragraf 248.

¹⁴³ Up. Ashok Vohra, *Wittgenstein's Philosophy of Mind*, Routledge, 2014, str. 9 - 34.

granicu), on konstatuje problematičnost biheviorističkog rješenja kada mi pokušavamo da jezički izrazimo nečije mentalno stanje:

„Ne pretpostavljamo li mi možda brzopleto da osmijeh odojčeta nije pretvaranje? – I na kakvo iskustvo se oslanja naša pretpostavka? (*Laganje je jezička igra koju treba učiti kao i svaku drugu igru*)“.¹⁴⁴

Bez obzira na navedeni paragraf, kriterijumi za ispravno pripisivanje mentalnih stanja drugim ljudima su njihovo ponašanje i okolnosti (za glumca na sceni nećemo tvrditi da je tužan) u kojima se ti ljudi nalaze. Vitgenštajnova bihevioristička¹⁴⁵ pozicija je da mentalne termine koristimo isključivo s obzirom na ponašanje ljudi, i to ponašanje je jedini orijentir na osnovu kojeg možemo zaključiti, da li su su naša tvrđenja kojima nekim osobama pripisujemo određena mentalna stanja istinita ili neistinita. Etiketirati sebe bihevioristom, čini se da nije do kraja prihvatljivo za bečkog mislioca: „Da ti ipak nisi preruseni biheviorista? Zar ti u osnovi ipak ne tvrdiš da je sve fikcija, sve osim čovekovog ponašanja? – Ako ja govorim o nekoj fikciji, onda je to *gramatička fikcija*“.¹⁴⁶ Ako se u stvarnosti međusobno razumijevamo samo u cijelim područjima kontardikcija i nesporazuma, ovaj paragraf nam govori da se Vitgenštajn samorazumijevao¹⁴⁷, takođe, u području kontradikcija i nesporazuma. Tako i njegovo koketiranje sa biheviorizmom ima za cilj da u mreži kontradikcija ipak dođe do rješenja i objasni djelovanje uma.

¹⁴⁴ Ludvig Vitgenštajn, *Filosofska istraživanja*, str. 119, paragraf 249.

¹⁴⁵ Kritički osvrt na biheviorizam u tumačenju Vitgenštajnovе filоsofije uma na vrlo istančan način je predstavljen u: Kristijan Krkač/ Josip Lukin, „Wittgenstein on Consciousness in Philosophical Investigations“, u: G. Gasser, C. Kanzian, E. Runggaldier, (ur.) *Culture: Conflict-Analysis-Dialogue, Proceedings of 29. International Wittgenstein Symposium*, Kirchberg am Wechsel, 2006, str.156-159.

¹⁴⁶ Ludvig Vitgenštajn, *Filosofska istraživanja*, str. 131. paragraf. 307.

¹⁴⁷ Korelaciju razumijevanja i samorazumijevanja u Vitgenštajnovoj filоsofiji vidjeti u: Bjorn T. Ramberg, *Donald Davidson's Philosophy of Language/An introduction*, Basil Blackwell, Oxford, 1989., str. 114.

Međutim, treba razlikovati dvije vrste biheviorizma: klasični i logički. Klasični biheviorizam redukuje psihološke termine na iskaze o ponašanju, pa osjećati bol nije ništa drugo do ponašati se na jedan određen način (recimo, plakati). Ukoliko neko ne pokazuje nikakve naznake trpljenja bola, pristalica klasičnog biheviorizma zastupaće tezu da bol ne postoji. Nasuprot tome, logički biheviorizam ne negira postojanje mentalnih stanja, ali ih tumači kao sklonost ka određenom ponašanju. Ovaj tip biheviorizma redukuje određeno psihičko stanje na sklonost ka ponašanju određenog karaktera, a ukoliko odgovarajuće ponašanje izostane, dolazi se do zaključka da je na to morao uticati neki poseban razlog. Sve u svemu, bečki filosof je zastupao logički biheviorizam, čime je ostavio mogućnost da osobe koje susrećemo u realnom životu trpe bol koji ne pokazuju, ali da su to atipične situacije koje ne treba uzeti za ozbiljno.

Vitgenštajn je u svojoj filosofiji posebnu pažnju usmjerio na psihološke pojmove (bol, mašta, sjećanje, namjera, vjerovanje), jer su oni okidač za privatne jezike, te je, u tom smislu, i njih potrebno, ako se tako može reći, dekonstituisati. Shodno tome, polje psiholoških pojmova bečki filosof naziva dimenzijom doživljavanja, a pojmove doživljavanja je diferencirao na: pojmove ubjeđenja, osjećanja i pojmove iskustva. Grubo kazano, on smatra da su svi psihološki pojmovi - pojmovi doživljavanja, upravo zbog toga što se za svaki psihološki proces vezuje subjektivni doživljaj. Tako, recimo, u pojmove ubjeđenja spadaju namjera, sumnja, vjerovanje i oni su dispozicionog karaktera, pojmovi osjećanja čine ljubav, patnja, sreća, dok je njihov specifikum to da ih karakteriše ekspresivno ponašanje. U pojmove iskustva, prije svega, spadaju pojmovi za osjete i pojmovi utisaka, gdje osjeti daju određene informacije o spoljašnjem svijetu, dok utisci to nijesu u stanju. U svakom slučaju, suština psiholoških pojmova, tj. doživljavanja, sastoji se u tome da posmatranje ponašanja daje osnov za njihovu upotrebu u trećem licu jednine, a nikako za upotrebu u prvom licu.

To znači, možemo zaključiti, da u zamku prvog lica koja je karakteristična za tradicionalnu filosofiju, Vitgenštajn nije želio da upadne, već je ističući prioritet »slučaja trećeg lica« bio odlučan da plovi morem izvjesnosti. U svakom slučaju i opšte uzev, psihološki pojmovi su izazov za svaku etabliranu semantiku, jer čovjek je na ispravnom semantičkom putu sve dok koristi svoj jezik onako kako ga koriste drugi ljudi u njegovoj zajednici.¹⁴⁸

Semantički kodiran jezik ispravnosti je jedini mehanizam kojim možemo da pobijedimo zablude tradicionalne filosofije, pogotovo zabludu prvog lica u filosofiji. Akcentujući »slučaj trećeg lica« Vitgenštajn je želio da sačuva filosofiju od nje same.

Sa druge strane Rortijev dekonstituišući karakter se obično vezuje za "razaranje" svih onih specifičnih karakteristika tradicionalnih filosofskih pojmova. U našem slučaju, a polazeći od glavne teme ovog poglavlja, pokušaćemo da istaknemo u prvi plan Rortijevu namjeru da izvrši svojevrсно dekonstituisanje uma, svijesti ili pak duha, koja u njegovim kasnijim radovima prelazi u dekonstituisanje sopstva.

U izvjesnom smislu može se reći da Rorti i prije mnogih značajnih predstavnika eliminativnog materijalizma, i to u svojim ranim radovima koji su posvećeni tematizaciji uma, čini prilično jasne korake ka uspostavljanju teorije psihofizičkog identiteta. Sredinom šezdesetih on publikuje spis „Identitet uma i tijela, privatnost i kategorije“ i tu zapravo utvrđuje temelje svoje vlastite filosofije uma. Mimo toga, on je sa pomenutim člankom sebe uključio u tada vrlo aktuelnu debatu čiji su vodeći protagonisti, pored drugih, bili Plejs (Place) i Smart (Smart) sa svojim tezama o teoriji identiteta, koja je zastupala stav da su osjeti moždani procesi, i da su zato kompatibilni sa fizikalističkim razumijevanjem svijeta. Sam Rorti će pokušati da dodatno radikalizuje ovu teoriju tako što pristupa oštrim napadima na koncept postojanja osjeta, a samim

¹⁴⁸ Takav jedan jezički konsenzus kritikuje Markuze [Marcuse]. Up. Herbert Marcuse, *Čovjek jedne dimenzije*, „Veselin Masleša“, Sarajevo, 1989., str. 173-191.

tim i uma ili duha. Na tom tragu, američki autor uočava značaj jezičkog konteksta (zbog toga je Rortiju značajan Vitgenštajn) za razumijevanje i tumačenje određene teorije, pa mu je jasno da novi naučni i empirijski dokazi iziskuju i promjene u jezičkom vokabularu: „Međutim, ona vrsta empirijskih otkrića koja bi pokazala da su moždani procesi i osjeti istovjetni proizvela bi takođe promjene u načinu na koji govorimo“.¹⁴⁹

Te promjene bi sve eventualne kritike dualista o tome da se moždani procesi ne mogu poistovjetiti sa osjetima učinile izlišnim. U svom daljem razmatranju Rorti ne prihvata stav da se teorija identiteta može izjednačiti sa tzv. striktnim identitetom, jer se njime pravi kategorijalna pogreška reda da se predikati koji su prikladni jednoj logičkoj kategoriji pripisuju sasvim drugoj i različitoj logičkoj kategoriji. S tim u vezi, odbacujući translativnu verziju identiteta, Rorti obznanjuje mnogo više simpatija ka njenoj *eliminativnoj* varijaciji. Shodno tome, navodi i dva razloga u korist eliminativne teorije gdje prvi rekurira na to da se sa njom izbjegava kategorijalna pogreška i čuva tradicionalno materijalističko stanovište, dok kada je u pitanju drugi argument onda Rorti kaže da „vjeruje da će se pokušaj odbrane translativne verzije neizbježno zaglibiti u sporu oko adekvatnosti predloženih sadržajno neutralnih prevoda iskaza o osjetima“.¹⁵⁰

Prateći ovu misaonu liniju, on potom primjećuje kako teorija eliminativnog identiteta možda posjeduje izvjesne prividne slabosti. Tako, šire gledano, ako bi se uzelo da postoji formalni stav koji tvrdi da ono što se naziva nekim „X“ nije ništa do izvjesno „Y“, onda se ne bi, naročito ako se tim varijablama izvode određene naučno utemeljene konotacije, moglo ništa ozbiljnije prigovoriti. Drukčije rečeno: „Ono što ljudi nazivaju 'kaloričkim

¹⁴⁹ Ričard Rorti , „Identitet duha i tela, privatnost i kategorije“, u: *Theoria*, 37 (1994) 3, str. 71-94, str. 71.

¹⁵⁰ Isto, str. 74.

fluidom' nije ništa drugo do 'kretanje molekula', ili Ono što ljudi nazivaju 'vješticama' nisu ništa drugo do 'psihotične žene' ".¹⁵¹

Međutim, stvar se komplikuje sa glavnom temom Rortijevog napada a to su osjeti, jer kako obznaniti da osjeti zapravo ne postoje, ili da su oni ništa drugo do određeni stimulusi C-vlakana u našem mozgu? Argumentacija Rortija je vrlo jednostavna, pa shodno njoj mi možemo da eliminišemo osjetilni, tj. mentalni, jezik ili jezik svijesti, baš kao što možemo reći da demoni ne postoje, odnosno da su oni samo produkti halucinacija.¹⁵² Naime, u priči o demonima samo vračevi mogu da ih vide nakon što konzumiraju određenu vrstu pečurki i tako obezbijede neophodan lijek za bolesti koje oni prouzrokuju. Međutim, misli Rorti, sada smo svjesni da jedna takva analiza ne može da se prihvati jer savremena medicina zna da su te bolesti inhibirane virusima. Na istovjetan način možemo reći da ne postoje osjeti, odnosno svijest. Tačnije, osjeti takođe mogu biti sagledani kao moždani procesi ukoliko se osjetni vokabular zamijeni sa vokabularom moždanih procesa, pa u krajnjoj liniji teoretičari identiteta tvrde samo to da osjeti mogu predstavljati za buduće temelje fiziologije isto ono što su demoni nekada bili za moderne naučnike. Slobodnije rečeno, budući naučnici će odbacivati osjete kao što današnji odbacuju demone, pa će ovu priču Rorti pokušati da prenese na jezički i iskazni nivo ne bi li upotpunio svoju dokaznu arhitektoniku.¹⁵³

Pa ipak, sada valja istaći da bi eventualno naglašavanje osjeta nauštrb pojmovnog ili voljnog, u Rortijevom mišljenju moglo biti vrlo sporno uprkos njegovoj želji da ovim potezom eliminiše mentalno. Treba ipak imati u vidu da kognitivno uključuje znatno više od pukih osjeta, pa su tako osjeti više rezultat datosti, zatečenosti, a znanje, kao i misli uostalom, se stiče, izgrađuje. Isto tako, ne može se prihvatiti, kako se čini, da je znanje neposredno dato u osjetima i da

¹⁵¹ Isto, str. 74.

¹⁵² Up. William Ramsey, „Was Rorty an Eliminative Materialist?“, u: Alan Malachowski (ur.), *A Companion to Rorty*, Wiley, Blackwell, 2020., str. 27-43, str. 33, 34.

¹⁵³ Up. Ričard Rorti, „Identitet duha i tela, privatnost i kategorije“, str. 74-76.

u tom odnosu osjeti naprosto mogu imati preimućstvo. Najzad, teško bi se moglo govoriti o postojanju sirovih osjeta, jer naše misli uvijek koordiniraju predstave, percepcije, objedinjuju ih i kanališu. Ovdje Kantovo (Kant) transcendentalno apercipivno jedinstvo ipak opstaje.¹⁵⁴

Ukratko kazano, Rorti ipak uviđa da ne postoje dovoljni uslovi za nešto što bi se moglo zvati mentalni entiteti, bez obzira da li naši kriterijumi smjeraju ka osjetima, vjerovanjima, emocijama, mislima, raspoloženjima. Mentalno, kao nepobitnost, izvodi svoju istinu iz samog sebe, ali to svakako nije ni blizu dovoljnog da se proglasi nezavisnim i samodovoljnim entitetom, naročito u odnosu na fizikalističku (naturalističku) dimenziju. Stoga, eliminativni materijalizam koji dekonstituiše um u kontekstu naturalizma kao samostalni entitet ostaje, kako izgleda, konstanta Rortijevog mišljenja.

Prethodni redovi i razmatranje uma kroz prizmu eliminativnog materijalizma mogli bi se posmatrati i kao svojevrsna prolegomena Rortija za neopragmatističku kritiku filosofije uma¹⁵⁵, koja nastupa sa knjigom „Filosofija i ogledalo prirode“. U ovom prelaznom tekstu između strogo analitičke i kasnije postmodernističke slike stvarnosti, Rorti najzad čini odlučne korake ka demistifikaciji, dekonstituisanju uma, mentalnog ili svjesnog, što su termini

¹⁵⁴ Up. Immanuel Kant [Immanuel Kant], *Kritika čistog uma*, Kultura, Beograd, 1970.

¹⁵⁵ Beri Alen [Barry Allen] jasno napominje da Rorti ne želi da pragmatizam bude neka alternativa kontinentalnom postmodernizmu već da on bira put postmodernog pragmatiste. Up. Barry Allen, „Postmodern Pragmatism and Skeptical Hermeneutics: Richard Rorty and Odo Marquard“, u: *Contemporary Pragmatism*, Vol. 10, No. 1 (June 2013), Editions Rodopi, str. 91-111, str. 92.

Pored toga, i sam Rorti nastoji da u svom neopragmatističkom maniru reformiše osnovne postavke Djujia [Dewey] i Džemsa [James] i u tu svrhu smatra da je Djujijeva teorija iskustva najgori aspekt njegove filosofije. Štaviše, on odustaje od ideje istine kao predstavljanja pa stoga ni teorija iskustva više ne može biti toliko bitna jer sada on preferira »diskurs« u odnosu na »iskustvo«. Up. Richard Rorty, „From Philosophy to Postphilosophy: An Interview with Richard Rorty“, u: *Radical Philosophy*, 032, Autumn 1982, str. 1 - 4, str. 2.

kojima on zapravo, kako i sam ističe, označava jednu te istu pojavu onog nematerijalnog što čini suštinu našeg *staklastog bića*.¹⁵⁶

U vezi sa gore navedenim, u postupku istorijskog filtriranja filosofije uma, najviše pažnje je posvećeno Dekartu kao glavnom vinovniku moderne dualističke slike svijesti i tijela. Pomenuta problematika je konstrukt i produkt novovjekovne filosofije gdje je um prije svega vizuelna konstanta, reflektivni kontrolor, staklasta suština:

„Staklasta je – nalik ogledalu – iz dva razloga. Prvo, ona poprima nove oblike ne mijenjajući se – kao što se događa s materijalnim ogledalima. Drugo, ogledala su sačinjena od materije koja je čistija, finijeg sastava, istančanija i mekša od većine materija“.¹⁵⁷

Za Rortija, upravo Vitgenštajnova „Istraživanja“¹⁵⁸ imaju presudnu ulogu u razbijanju mita tradicionalne *Filosofije subjekta*, jer vitgenštijanci:

„Posebno imaju na umu one probleme koje je stvorio kartezijanski dualizam: probleme stvorene shvatanjem čoveka kao na neki način kategorijalno različitog od ostalog dela prirode, saznanja kao procesa ničem drugom nalik, duha kao nečeg što je svesno samo ‘predstava’ sveta (i tako na neki način ‘odsečen’ od sveta), volje kao mentalnog akta

¹⁵⁶ Tartalja [Tartaglia] ističe da Rorti ne napušta svoje interesovanje za filosofiju uma o čemu upravo svjedoči i *Filosofija i ogledalo prirode*, koja je „pokušaj da se dekonstruišu moderne koncepcije uma i, naročito, svijesti.“ Vidjeti u: James Tartaglia, „Rorty’s Philosophy of Consciousness“, u: Alan Malachowski (ur.), *A Companion to Rorty*, Wiley, Blackwell, 2020, str. 43-59, str. 43.

¹⁵⁷ Richard Rorty, *Filosofija i ogledalo prirode*, Veselin Masleša“, Sarajevo, 1990, str. 53.

¹⁵⁸ Po Malačovskom [Malachowski] upravo prvi dio *Filosofije i ogledala prirode* govori o tome na koji način Vitgenštajn rastjeruje teškoće koje je uzrokovala kartezijanska koncepcija uma, a koja svijest vidi kao suštinski privatni teatar koji sadrži nepristupačne fenomene misli i osjećanja. Up. Alan Malachowski, „Common Understanding Without Uncommon Certainty: Rorty’s Wittgenstein Revisited“, u: Alan Malachowski (ur.), *A Companion to Rorty*, str. 357-369, str. 357.

koji na mističan način ima fizičke efekte, a o jeziku i mišljenju kao sistemima
'predstava' koji nekako treba da 'korespondiraju' svetu".¹⁵⁹

Ukoliko je dakle glavna odlika kartezijanske tradicije uma reprezentacija/predstavljanje, ogledanje prirode, onda je jasno da će temeljni obzir biti usmjeren na epistemologiju gdje naš um, svijest ili duh, ostvaruje samo saznajni kontakt sa svijetom. Rorti upravo kritikuje ovaj stav filozofa, naročito njihovu težnju da opreme um sa oruđem pomoću kojeg bi ona na najbolji način reprezentovala spoljašnji svijet.¹⁶⁰

¹⁵⁹ Ričard Rorti, *Konsekvence pragmatizma*, str. 134.

¹⁶⁰ Dekart i Lok (Locke) su dvojica, ipak, najodgovornijih filozofa za razvoj dvije forme dualističkih epistemologija, racionalizma i empirizma, dok drugu strane iste medalje čine savremeni neodualisti, predvođeni Strosnom (Strawson), u čijim stavovima dominira ideja duha kao nerasprostranjivosti a što, kako je već pokazano, stvara dodatne probleme.

4.1.2. Kritički osvrt na Vitgenštajnovu i Rortijeve filofske legat

Prethodno iznesene koncepcije dvojice savremenih filofska ni u kom slučaju ne iscrpljuju u cjelosti njihove vlastite nazore svijesti, odnosno uma, što svakako ne znači da u iznesenom, gotovo prikazivačkom i tendenciozno usmjerenom, istraživanju nisu zahvaćene makar žižne tačke njihove filofske uma. Isto tako, prethodni redovi i nijesu imali pretenziju da apologetski predstave dvije različite teorije, kao da su one u potpunosti konzistentne i kao da ostaju imune na moguće kritičke prigovore. U tom pogledu, ovdje ćemo uz sumiranje rezultata istraživanja pokušati, makar i u ograničenom obimu, da ukažemo na preklapajuće tačke ali i na moguće nedosljednosti u postavkama svijesti odnosno uma, tj. sopstva, kod dva mislioca.

Shodno navedenom, mogle bi se uočiti i izvjesne ukrštajuće spone i sličnosti između Rortija i Vitgenštajna, pa tako tamo gdje bečki filofs želi da dekonstituiše izvjesnost prvog lica i da dâ prioritet trećem licu, odnosno socijalnoj sferi, američki filofs nastoji da dekonstituiše najprije svijest kao zasebni entitet, tj. um kao refleksivnu datost koja docnije prelazi u sopstvo. U tom smislu, i jedan i drugi filofs za glavni predmet svoje oštre kritike imaju Dekartovu dualističku sliku svijeta, podvojenost na unutrašnje-spoljašnje, tj. platonističku tradiciju odvajanja duše i tijela. Tako je nužnost odbacivanja Dekarta neophodan korak za Vitgenštajna na putu ka eliminisanju privatnih jezika čiji je neizbježan ishod ćorsokak solipsizma. Slično njemu, i Rortiju je odbacivanje Dekartovih konstrukata, kao oličenja novovjekovne filofske, poslužilo za dekonstituisanje uma koji se poima kao refektivni kontrolor i staklasta suština. Saglasno tome, nije li glasoviti metaforički konstrukt Vitgenštajna o muvi kojoj treba pokazati izlaz iz solipsitičke flaše ekvivalentan Rortijevoj namjeri da se um oslobodi, te tako dekonstituiše, oćaravajuće mreže metafizičkih i esencijalističkih teorema.

Ono što je Rortija fasciniralo, uzgred budi rečeno, kod Vitgenštajna jeste njegovo inkliniranje ka čistoti filosofije koja je dolazila iz čistote srca:

„Onda se i Kant i Vitgenštajn mogu sagledati kao oni koji žude za čistotom srca koja nadomješta potrebu da se objasni, opravda i izloži. Ova je čistota moguća samo za one koji su se dvaput rodili one koji su se odrekli sebe zbog zadovoljenja ove potrebe i koji su sad iskupljeni“.¹⁶¹

Vitgenštajn je doživio čistotu srca kada je „ismijao svoju sopstvenu kreaciju (Traktat)“.¹⁶² Ta vitgenštajnovska dekonstitucija i otklon od metafizičkog sistema je ono što je očaralo Rortija:

„U ovom istorijskom pogledu, Vitgenštajnova važnost počiva u tome što nam je pomogao da se otrgnemo od kartezijansko - lokovskog poretka uma. Pomogao nam je da prevaziđemo iskušenje da pitamo ‘Koji dijelovi našeg jezika osiguravaju stvarnost a koji ne?’ U pragmatičkom pogledu njegovog postignuća, on nije pokazao da je metafizika besmislena. On je jednostavno pokazao da je ona gubljenje vremena“.¹⁶³

Ne odlazeći dalje u ponavljanje konkretnih paralela između dva filozofa, a čiji su strukturni momenti već ranije predloženi, osvrnućemo se na nekoliko, moglo bi se reći, neuralgičnih tačaka koje eventualno dovode u pitanje iznesene postavke dvojice filozofa.

¹⁶¹ Ričard Rorti, *Konsekvence pragmatizma*, str. 118.

¹⁶² Isto, str. 117.

¹⁶³ Richard Rorty, „Wittgenstein and the linguistic turn“, u: Richard Rorty, *Philosophy as cultural politics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997., str. 160-176, str. 163.

U tom pogledu čini se jasnim, kada je u pitanju Vitgenštajn, da njegova kritika privatnih jezika odnosno privatnosti svijesti stremlje ka opisivanju različitih jezičkih praksi (pa i onih jezičkih praksi koje uključuju psihološke pojmove) pri čemu on nikako ne dovršava njihovo kritikovanje ili teorijsku razradu. Izgleda da je najveći problem njegove argumentacije to što on ne tvrdi već ukazuje, jer upravo bi ga eksplicitnost primorala da tvrdi, dok on želi implicitno da prikaže suštinu problema. Šta se pak krije iza rasprave o privatnim jezicima, možda je najbolje uočio Ejer:

„Ono što ovde treba posebno naglasiti, a što je od šireg značaja, jeste uvid u to da Vitgenštajn ima ogromnu odgovornost za skretanje zapadne filosofije sa kursa koji je ona uporno sledila od Dekarta do Rasela (...) dominantna tradicija, koju je inaugurisao Dekart, bila je ona koja je središnju ulogu dodelila teoriji saznanja. Uvideli smo da ne bi bilo istinito reći da je Vitgenštajn u potpunosti ignorisao teoriju saznanja: njegova rasprava o postojanju privatnog jezika odnosi se na nju (...) Ipak, mi smo takođe uočili da je u njegovim glavnim radovima u *Traktatu* i *Istraživanjima* (...) teorija saznanja podređena proučavanju značenja“.¹⁶⁴

Međutim, Ejer ipak nije imao dovoljno hrabrosti da konstatuje i to da Vitgenštajnovu djelimično apstrahovanje gnoseoloških problema i fokusiranost na semantičku problematiku predstavlja oblik zaobilazjenja problema. Mada, istinu govoreći, on i ne kaže da filofske probleme treba rješavati, već da treba djelovati tako da oni iščeznu, jer u iščeznuću je i rješenje problema, što će reći da manje - više sa Vitgenštajnom uvijek ostajemo na granicama paradoksa.

Na ovom mjestu bi bilo zgodno i da se osvrnemo na Rortijeve rane interpretativne izlete u Vitgenštajnovu filosofiju, gdje nam je naročito

¹⁶⁴ Alfred Ejer, *Ludvig Vitgenštajn*, str. 175.

zanimljivo njegovo tematizovanje kako privatnih jezika tako i svijesti. U tom smislu, zanimljivo je i to da se Rorti osvrće na ove probleme u svom spisu iz rane faze „Vitgenštajn, privilegovani pristup i inkomunikabilnost“ gdje to čini isključivo kroz pobijanje stavova Pitčera [Pitcher] i Kuka [Cook] i, pri tome, bez iznošenja sopstvenog stava, insistira samo na pogrešnim zamagljivanjima prilikom tumačenja bečkog filozofa.

Ukratko kazano, Rorti tvrdi da oba autora naglašavanjem da je kod Vitgenštajna riječ o „neprijateljstvu prema privatnosti“ zatamnjuju njegov istinski uvid. Tačnije:

„Pitčer naglašava razlike između načina na koji *imenujemo* drveće i bolove, dok Kuk naglašava razlike između načina na koji mi *znamo o* drveću i bolovima, ali se obojica slažu da ukoliko su osjeti privatni objekti onda ne mogu imati imena (u istom smislu na koji i drveća 'imena') i ako osjeti su privatni objekti onda ne možemo znati o njima (u istom smislu 'znati' na koji znamo o drveću)".¹⁶⁵

Rorti smatra da nema dobrog razloga za odbijanje toga da su osjeti i misli privatni, imenljivi i saznatljivi, kada se jednom shvati da je privilegovan pristup njima u cjelosti opravdan pomoću lingvističke prakse inkorigibilnosti. Stoga, uzrok Vitgenštajnovog napadanja privatnosti leži u tome što je on htio da anulira kartezijanski skepticizam.¹⁶⁶ Međutim, taj cilj je već ostvaren time što se došlo do toga da ne postoji prelingvistička svjesnost. Ako je to tako, onda privilegovan pristup mentalnim stanjima ne može biti stvar „lingvistički

¹⁶⁵ Richard Rorty, „Wittgenstein, privileged access, and incommunicability“, u: Richard Rorty, *Mind, Language and Metaphilosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2014, str. 172-199, str. 197.

¹⁶⁶ Up. Isto, str. 197.

neposredovanog prisustva svijesti“.¹⁶⁷ Istinski Vitgenštajnov uvid leži upravo u tome, tvrdi i Rorti, da je sva svjesnost stvar jezika.

Da je Vitgenštajn nesporno uticao i na Rortijevo razumjevanje svijesti postaje jasnije ako pratimo njegove stavove iz studije „Nepobitnost kao obilježje mentalnog“¹⁶⁸ iz sedamdesetih godina, gdje, preskačući svu argumentativnu kompleksnost američkog filozofa, dolazimo do zaključka da je kod raznih teoretičara svijesti nepobitnost najbitnije obilježje mentalnog. Objašnjavajući svoju namjeru, Rorti nas obavještava da su tzv. nepobitni iskazi prije svega iskazi prvog lica, koji se tiču nečijeg ličnog stanja i procesa svijesti, prema kojima imamo privilegovan pristup. Ono što neki entitet čini osobom u prvom licu je to da neka od njenih ispoljavanja ili djelovanja nisu tretirana samo kao puki izvještaji već kao nepobitni iskazi. To bi izgleda značilo da se um zapravo objelodanjuje kao kontrolni sistem koji ne može biti nadiđen kontrolom u trećem licu. Međutim, nasuprot tome i slijedeći Selarsa (Sellars), i naravno Vitgenštajna, Rorti smatra kako je i nepobitnost zapravo jezička praksa koja bi jednog dana, kao i bilo koja druga jezička praksa, mogla nestati pa bi tako nestali i mentalni entiteti, što nas opet u njegovom slučaju vodi ka nužnosti materijalizma odnosno naturalizma: „Jedino nam ova praksa omogućuje racionalan govor da misli i osjeti moraju biti *sui generis* – racionalni entiteti prema kojem bi bilo koji predloženi entitet sa kojim bi oni mogli biti identifikovani bio takav da bi iskazi o njegovim odlikama bili odbačeni tokom daljeg istraživanja“.¹⁶⁹

Zato je i potrebno stalno mijenjati ono što, kako je već rečeno, Rorti označava kao jezičku praksu jedne zajednice. Ona bi se bazirala na poznatom stavu da je priroda mentalnih stanja korelativna sa prirodom neuronskih stanja,

¹⁶⁷ Up. Stephen Leach/James Tartaglia, „Introduction“, u: Richard Rorty, *Mind, Language and Metaphilosophy*, str. 1-15, str. 10.

¹⁶⁸ Richard Rorty, „Incorrigibility as the mark of the mental“, u: *Mind, Language and Metaphilosophy*, str. 147-172, str. 147.

¹⁶⁹ Isto, str. 162.

što bi ujedno bio paralelizam dovoljan za promjenu određene lingvističke prakse.¹⁷⁰ Pored njega, neizostavna *Okamova britva* (Occam's Razor) bi konstantno morala da visi nad glavama starih vokabulara kako bi redukovala nepotrebne i prevaziđene termine.¹⁷¹

No zasigurno da i Rortijev pristup svođenja uma uglavnom na naturalističke kategorije, kao i emfaziranje promjene jezičke prakse kroz uvijek nove vokabulare, a što bi bile, kako nam se čini, dvije važne konsekvence dekonstituisanja uma, stvara izvjesne nedoumice i slabosti unutar njegove strategije.

S tim u vezi, Rortijeva averzija spram onog mentalnog kao samostalnog entiteta omogućava zapravo redukciju ovog fenomena. Ovdje bismo stoga ukazali i na određene kritičke note upućene od strane, recimo, Hoyt Edža [Edge, Hoyt]¹⁷² koji uočava izvjesne argumentativne inkonzistencije u Rortijevom korišćenu analogije između demoni i osjeta. Tačnije, prema ovom kritičaru, ako shodno teoriji identiteta izjednačimo demone sa halucinacijama kao moždanim procesima, onda je lako vidjeti da takvi iskazi mogu biti reinterpetirani kao iskazi o mentalnim entitetima (halucinacije), ali ne i o fizičkim (mozak) entitetima. Sledeća disanalogija na koju bi se moglo sugerisati bazira se na konstataciji da primjer sa demonima može biti podvrgnut kauzalnoj eksplikaciji što je sasvim dovoljno da bude tretiran kao fizički zakon, dok osjeti obično ne mogu uvijek biti kauzalno determinisani.

Ovdje bi se svakako moglo i postaviti pitanje opravdanosti neprestane scijentifikacije i naturalizacije problema svijesti prisutne kod Rortija, ali i uporne relativizacije ovog fenomena kod Vitgenštajna, ako je već jezička igra kao

¹⁷⁰ Vitgenštajnov „lingvistički obrt“ je po Rortiju bio izuzetno koristan jer je okrenuo pažnju filozofa sa teme iskustva na jezičko ponašanje. Tako se razbila empiristička tvrdava a samim tim i predstavljački *credo*. Up. Richard Rorty, „Wittgenstein and the linguistic turn“, str. 160.

¹⁷¹ Up. Richard Rorty, „Incorrigibility as the mark of the mental“, str. 171.

¹⁷² Up. Hoyt L. Edge, „Discussion: Richard Rorty on Identity“, u: *The Journal of Value Inquiry*, (1974) 8, Springer, str. 196-203. doi: <https://doi.org/10.1007/BF00135796>.

socijalni prerogativ (treće lice) odlučujuća protiv - teža privatnosti svijesti. U tom smislu bi i Rortijeva i Vitgenštajnova lingvistička praksa, koja je zapravo konvencija i koordinacija zajednice, također predstavljala problematičnu stavku.¹⁷³ Plastično rečeno, ako stvar baš istjeramo do kraja, neko bi mogao osjećati bol tek ako bi zajednica vjerovala i prihvatila da on osjeća bol što bi dovelo do prilično apsurdnih konsekvenci ali i do neizbježnih zloupotreba: određena zajednica bi naprosto mogla da ignoriše nečije osjete. Uz to, riječi bi imale konstitutivnu ulogu ne samo za osjete već i za obuhvatno čovjekovo iskustvo pa tako ne bismo mogli imati osjet žutog sve dok ne postoji jezička konvencija žutog. U krajnjoj liniji, bilo koji lični sud bi bio nemoguć dok ne dobije potvrdu od zajednice kao validan i postojeći.

Šire gledano, i pored izvjesnih zamjerki, Vitgenštajnova i Rortijeva filozofija uma u svom dekonstituišućem naboju, bilo jezičkom ili naturalističkom, ostaje neizbježna opcija pri razmatranju savremenih tema sopstva, svijesti, identiteta. Njihova rješenja i gotovo uvijek otvoreni hermeneutički nazori ostaju da istrajavaju kao predmet brojnih istraživačkih napora, pa tako ovaj komparativni prikaz ostaje tek obazriv i suzdržan korak u tom smjeru.

¹⁷³ Ovdje treba istaći da Rorti afirmativno gleda na Vitgenštajnovu namjeru da svaku težnju ka iskazivanju neizrecivih entiteta, kao konačnih istina, moramo karakterisati kao stvaranje samo još jedne jezičke igre. Up. Richard Rorty, „Wittgenstein, Heidegger, and the reification of language“, u: Charles B. Guignon (ur.), *The Cambridge companion to Heidegger*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993, str. 337-357, str. 353.

4.2. Vitgenštajnova filosofija ćutanja i Džojsova poetika neizrecivog

Vitgenštajn i Džoj[s] predstavljaju kultne i ,možda, najintrigantnije intelektualne figure dvadesetog vijeka. Bečki filosof koji je postao sinonim za analitičku filosofiju i veliki “provokator” nekih od njenih glavnih premisa, i irski pisac koji je postao amblem modernističke anglofone književnosti, transformišući i same granice modernizma, stalno su okruženi slavom ili ozloglašenošću. Krasi ih interpretativna nepristupačnost, solipsistički elitizam i ravnodušnosti prema široj publici. Ipak, bili veoma cenjeni ili ogorčeno osporavani, danas, posle nešto više od jednog veka od objavljivanja njihovih kapitalnih dela – „Traktata“ (1921, prvi put preveden na engleski 1922) i „Uliksa“ (1922) – i s obzirom na veliki uticaj koji su izvršili u filosofiji, književnosti¹⁷⁴, lingvistici i širokom spektru disciplina koje se bave odnosom

¹⁷⁴ Ako se fokusiramo na dimenziju književnosti, osim korelacije Vitgenštajna i Džoj[s], nemoguće je preskočiti uticaj jezičkih igara na argentinskog pisca Hulija Kortasara [Julio Cortazar] i njegovo epohalno djelo *Školice*. Jezičke igre kod Kortasara predstavljaju fundamentalni arhetip pomoću koga on oblikuje imaginarni svijet u kojem žive glavni protagonisti njegovog romana. Ovim romanom Kortasar ispituje granice, mogućnosti, logičko i alogičko ustrojstvo samog jezika, što uostalom, na neki način, i Vitgenštajn radi kroz svoju filosofiju.

Naime, Kortasar u 28. poglavlju prvi put spominje direktno Vitgenštajna, gdje detektuje sličnost između austrijskog filozofa i jednog od junaka romana u sagledavanju jezika: „I on je govorio o riječima – nastavi Gregorovius – a Orasio samo postavlja problem u dijalektičkom vidu, da tako kažem. Kao *Vitgenštajn* koga mnogo cijenim. – Ne poznajem ga – reče Ronald – ali svakako ćete se složiti da se problemu stvarnosti ne pristupa uzdasima. – Ko to zna – reče Gregorovius. – Ko to zna, Ronalde. – E, ostavi poeziju za drugi put. Slažem se da se ne treba uzdati u riječi. Međutim, one utvrđuju činjenicu da se nas nekolicina ovdje noćas okupila i sjedi oko male lampe. – Govori tiše – zamoli Maga. – I bez riječi ja osjećam, ja znam da sam ovdje – produži Ronald. – To nazivam stvarnošću. Makar bila samo to. Vidjeti u: Hudio Kortasar, *Školice*, Nova knjiga, Podgorica, 2013. str. 169.

Na drugom mjestu istoimene knjige, Kortasar kroz svoje protagoniste (Etjen, Periko, Orasio, Gregorovius) analizira ontološki status jezika, alijeniranost istog kao i mogućnost povratka jezika svome izvoru uz ponovno referiranje na Vitgenštajna: „Poimati – reče Oliveira – to je jedna od onih riječi koje podjednako služe za pranje kao i za brisanje. Nemojmo pripisati Moreliju Diltajove, Huserlove ili Vitgenštajnove probleme. U svemu onome što je stari napisao jasno je jedino da ukoliko nastavimo sa upotrebom jezika u njegovom uobičajenom ključu, sa uobičajenim ciljevima, mi ćemo umrijeti, a da nismo saznali pravo ime dana. Postalo je glupo ponavljati da nam život prodaju, kako je govorio Malkolm Lauri, da nam život serviraju kao

stvarnosti i jezika, može se ponovo potvrditi da oni neosporno pripadaju kategoriji koju je Mišel Fuko [Michel Foucault] nazvao „transdiskurzivnim“ autorima, ili „osnivačima diskurzivnosti“, aludirajući na transistorijsku relevantnost koju su samo rijetke intelektualne i umjetničke ličnosti imale u historiji ljudske misli: „Lako je uočiti da se u sferi diskursa može biti autor mnogo više od knjige – može se biti autor teorije, tradicije ili discipline u kojoj će druge knjige i autori zauzvrat naći mesto“.¹⁷⁵

Upadljive korespondencije koje postoje između Vitgenštajna i Džojso, u smislu ideja, kao i u smislu njihovih hronoloških artikulacija, već su primijećene i često su pripisivane određenom stavu ranog dvadesetog vijeka, kao što pominje Tomas Singer [Singer] u svom sveobuhvatnom eseju „Zagonetke, tišina i čudo: Džojso i Vitgenštajn u susretu sa granicama jezika“ (1990) ili u studijama šireg obima, poput zbirke „Vitgenštajn i modernizam“ (2016). Brojne sličnosti između Vitgenštajnovih filozofskih pogleda na jezik i njegovog nesavršenog, ali beskrajno kreativnog odnosa sa stvarnošću i Džojsovog istovremenog povjerenja i nepovjerenja u moć jezika da izrazi najdublje i beskonačno neuhvatljivo psihološko iskustvo bile su tema mnogih radova, uglavnom sa ciljem da se rasvijetli pripovjedački stil velikog pisca svjetiljkom filozofovih logičkih metoda. Tako je još sredinom 1970-ih Dejvid Vajt [White] izjavio da

montažnu kuću. I Moreli je glup što insistira na tome, ali Etjen pogađa suštinu: stari se pokazuje u praksi, pa time i nama pokazuje izlaz. Čemu služi pisac ako ne da razara književnost“. Isto, str. 441.

Ako se vodimo Kortasarovim zaključkom „čemu služi pisac ako ne da razara književnost“ možemo povući analogiju sa Vitgenštajnom koji je svojim aforističkim stilom pisanja, nećemo reći razorio, ali svakako unio pometnju u matematički način promišljanja koji je karakterisao analitičku tradiciju.

Nedvojbeno, svi Kortasarovi junaci inkliniraju da jezik dovedu *ad fontes*, jer jezičke konfuzije i sfumatoznosti koje izviru iz njega transponuju se i na onotloško polje, što vodi i egzistencijalnim problemima Kortasarovih protagonista.

Stiče se utisak da je argentinski pisac bio aficiran Vitgenštajnovim suštinskim sondiranjem samog jezika i želio je sličnu metodu da primijeni u *Školicama*, naravno, na jedan drugačiji literarni način.

¹⁷⁵Michel Foucault, „What Is an Author?“, Accessed 4 July 2023. (<http://korotonomedia2.googlepages.com/Foucault-WhatIsanAuthor.pdf>.)

posmatrajući i razumijevajući Vitgenštajnovu misli o jeziku „postajemo opremljeni konceptualnim i kritičkim aparatom da pristupimo i razumemo šta Džojls pokušava da uradi sa jezikom u ciklusu od „Portreta umjetnika u mladosti“ preko „Uliksa“ do „Fineganovog bdjenja“.¹⁷⁶ Kao i drugi posle njega, Vajt istražuje „zajednički cilj svježeg jezičkog izraza našeg iskustva“¹⁷⁷ koji su oba autora nastojala da dostignu u svojim oblastima, proširujući granice poznatog jezika i prodirući sve dublje u nedokučive slojeve vanjezičkih stvarnosti. Slično tome, fokusirajući se i na Džojsovo kretanje kroz različite stilske faze Robert Meknut [McNutt] se bavi problemom reprezentacije, tj. veza između stvari i njihovih „potpisa“, koja uznemirava Džojsovog heroja Stivena Dedalusa kroz „Portret“ i „Uliksa“ na način koji snažno podsjeća na Vitgenštajnovu dihotomiju činjenica i propozicija.

Meknutova argumentacija dovela ga je do zaključka da je „Fineganovo bdjenje“ sa svojim haosom neizdeferenciranih glasova predstavlja Džojsovu alternativu za Vitgenštajnovu šutnju (tišinu).¹⁷⁸ S druge strane nedavni članak Daragh Grina [Green] „slavljenički naslovljen „Cilj je da vas nasmijem: Vitgenštajnova knjiga šala i Džojsovo Fineganovo bdjenje“ ukazuje na to da je upravo Vitgenštajnov teorijski koncept „jezičkih igara“ a ne ćutanja ono što je na djelu u Džojsovom posljednjem romanu. Fokusirajući se na Džojsove višestruke igre (poigravanja) akustičnim, vizuelnim i semantičkim komponentama riječi, igrama riječi, neologizmima i mješavinom različitih jezika, Grin podvlači oslobađajući efekat koji „Fineganovo bdjenje“ ima na čitaoce ističući moć smijeha i čistog uživanja u jezičkim igrama kao i na moć da nas one spasu, možda i paradoksalno, od životnog lavirinta.

¹⁷⁶ David. A. White, „The Labyrinth of Language: Joyce and Wittgenstein“, u: *James Joyce Quarterly* 12 (3), 1975, str. 294–304, str. 295 (<http://www.istor.org/stable/25487188>).

¹⁷⁷ Isto, str. 303.

¹⁷⁸ Robert McNutt, „Joyce, Wittgenstein, and the Problem of Representation; or Why Joyce Wrote *Finnegans Wake*“, u: *Studies in English, New Series*: Vol. 6, Article 24, 1988. Available at: https://egrove.olemiss.edu/studies_eng_new/vol6/iss1/24, str. 9

U velikog mjeri, u skladu sa Vajtovim i Grinovima gledištem, ovdje se baziramo na pretpostavci eksplozije ili vatrometu različitih glasova koje nalazimo u „Fineganovom bdjenju“ kao i jezičkih igara i “brbljanja” koje korespondiraju sa Vitgenštajnovim filozofskim konceptom jezičkih igara kao životnih formi (*lebensform*), prije nego sa njegovim konceptom ćutanja, na šta ukazujemo u zaključku ovog poglavlja u namjerno otvorenoj formi koja nagovještava perspektivu daljih komparativnih istraživanja. Ipak, u svom središnjem dijelu, ova analiza će rasvijetliti uglavnom zanemarenu, ali izuzetnu paralelu između vitgenštajnovske ćutnje (ćišine) ili njegovih često citiranih granica jezika i njegovog najubjedljivijeg književnog olićenja kada je u pitanju Džojsova fikcija – njegovo najranije objavljeno djelo: zbirka pripovjedaka „Dablinci“ (2014). Istićući veliki značaj njihovih ranih refleksivnih i, zapravo, samorefleksivnih pozicija, u kojima je koncept ćutanja/ćišine odigrao presudnu ulogu i prožeo ćitava njihova pisana dela na taj većno intrigantan naćin na koji ono što je odsutno prožima sve što je prisutno, nadamo se da ćemo stvoriti vrijednu uporednu platformu za inkluzivnije i relevantnije ćitanje oba ova autora.

Iako ne pretendujemo da tvrdimo da je Ludvig Vitgenštajn bio pjesnik ili romanopisac, a Džejms Džojls filozof, ipak ćemo pokušati da pružimo potencijalni doprinos rehumanizovanijem razumijevanju Vitgenštajnovih preciznih logićko-filozofskih teza o komplikovanim interakcijama između jezika i svijeta, kroz prizmu umjetnićkih traganja jednog od najznaćajnijih pisaca književnosti dvadesetog vijeka. Na kraju, ali ne i najmanje važno, ispitujući iznova neke od bezvremenih problema u vezi odnosa između svijeta i rijeći, sušćine i izraza, ova komparataivna analiza¹⁷⁹ će biti skroman podsjetnik

¹⁷⁹ Integralnu verziju rada u kome je tumaćen fenomen Vitgenštajnovе filozofije ćutanja i Džojsove poetike neizrecivog vidjeti u: Darko Blagojević, Vanja Vukićević Garić, *Significant Absences: Wittgenstein's Philosophy of Silence and Jouce's Poetics of the Unspoken* u: *Filozofija. Sociologia*, Vol 35 No 1 (2024), str. 75-82.

zašto se obje ove intelektualne ličnosti s pravom mogu smatrati transistorijskim, u gore citiranom fukoovskom smislu.

4.2.1. Vitgenštajnova kritika tradicionalne metafizike i Džojsova kritika paralize duha koja se manifestuje u jeziku

Ukoliko bi se napravila temeljnija analiza filozofa koji u najznačajnijoj mjeri utiču na Vitgenštajna onda se tu, kako je i najavljeno, svakako moraju naći imena dvojice njemačkih filozofa Kanta i Šopenhauera, jer kako Ejer s pravom primjećuje: „Koliko god se protezao delom Šopenhauera, upravo on čini sponu između njegovog rada i – još u većoj mjeri ezoterične – filozofije Imanuela Kanta“.¹⁸⁰

Analiza austrijskog filozofa o neprestanim i permanentnim zavodnjama do kojih nas vode neprimjerena uopštavanja, neadekvatne jezičke prakse i kategorijalne omaške slične su Kantovoj ideji *metaphysica naturalis* kao prirodne sposobnosti uma. Glavna Kantova namjera je bila da ideje tradicionalne metafizike iz područja teorijskog uma prevede u praktički um, gdje one generišu svoj cjeloviti smisao i postaju determinanta za moralni život čovjeka. Osim Aristotela i Kant¹⁸¹ je smatrao da su putevi praktičkog i teorijskog uma

¹⁸⁰ Alfred Ejer, *Ludvig Vitgenštajn*, str. 156.

¹⁸¹ Nesumnjivi uticaji koji su imali Njutn [Newton] i Ruso [Rousseau] na Kanta, možemo reći da su vodili onom ključnom momentu, a to je njegovo upoznavanje sa Hjumovim [Hume] osporavanjem tradicionalne metafizike koji je implikovao da započne kritički period njegove filozofije. Hjum je inklinirao da dokaže da je tradicionalna ontologija svoj kredibilitet fundirala na zabudama o mogućnostima saznanja apsolutne istine o svijetu i čovjeku, čime se počeo razvijati Kantov kritički stav prema metafizici, s obzirom na to da je tvrdio da se u metafizici može tumačiti na više načina, a da čovjek ne mora osjećati strah da li će ga uhvatiti u laži. Ono što je invarijantno jeste to da Kant nije želio da destruiše metafiziku, već samo da je dovede u harmoniju sa razvojem moderne nauke, što je bilo obezbjeđeno kritikom moći uma. Upravo je zato istoimena Kantova knjiga započinjala važnom dilemom: kako je moguća metafizika kao nauka? Ova dilema je u cjelosti uslovljena istraživanjem ljudskog saznanja uopšte, a što je povezano sa Hjumovim prigovorom staroj metafizici, naime, da su mogućnosti saznanja limitirane s obzirom na iskustvo, pa je zbog same metafizike bilo od suštinske važnosti da se te mogućnosti preispitaju.

Sa druge strane, Kant je sebe stavljao na pijedestal tvrdeći da je prvi uočio diferentnost između razuma i uma, dokazavši da pojmovi razuma ostaju u dimenziji mogućeg iskustva, a pojmovi uma ih nadilaze i služe poimanju i razumijevanju: „Pošto pojmovi uma sadrže ono što je neuslovljeno, to se oni odnose na nešto čemu pripada celokupno iskustvo, ali što samo nikad ne može biti predmet iskustva: na nešto do čega nas dovodi um u svojim zaključcima izvedenim iz

disparatni i da nije idealno da jedan drugom "uskaču" u oblasti djelovanja. Kada je pak u pitanju metafizika, on je isticao da je njegova „Kritika čistog uma“ zamjena za novu metafiziku koja bi, kao sistem apriornih znanja, značila okončanje svekolike kulture ljudskog uma i bila instrumentarijum za eliminisanje zabluda. Prema mišljenju nekih autora¹⁸², sličnost Vitgenštajnovе rane filozofije i Kantovog transcendentalnog idealizma je takva da se „Traktat“ može nazvati i „Kritikom čistog jezika“. Kao što je Kant iscrtao granice saznanju limitirajući ga na iskustvo, tako je i Vitgenštajn iscrtao granice izražavanja smisla limitirajući jezik na njegovu opisnu upotrebu.

Uostalom, unutar Vitgenštajnovе filozofije, koja na ovom mjestu dijeli sudbinu sa Kantovom, ishodište metafizike leži u težnji da se mišljenje "istrigne iz zagrljaja" vlastitih limita. Stoga, i jedan i drugi nastoje da oduzmu legitimitet metafizici apostrofirajući nerješive probleme sa kojima se ona sudara kada pokušava da iskaže neizrecivo. Kant smatra da „prva i najvažnija stvar filozofije jeste u tome da jednom za svagda onemogućiti metafizici štetan uticaj na taj način što će zapušiti izvor njenih zabluda“.¹⁸³ Očigledno je da i njemački i austrijski filozof porijeklo zablude određuju kao prirodan proces, kao posljedicu zabluda koje se javljaju u umu ili jeziku. Slijedeći Kanta i Vitgenštajn je averzičan spram metafizike i njenih ostataka pa ističe kako „rečenice kojima se

iskustva, i prema čemu on ceni i odmerava stupanj svoje empiričke upotrebe, ali što nikad ne sačinjava neki član empiričke sinteze. Ako takvi pojmovi, bez obzira na to, imaju objektivnu vrednost, onda se mogu zvati *conceptus ratiocinati* (pravilno izvedeni pojmovi); ako ne, onda su se oni potajno potkrali na osnovu nekog privida u zaključivanju, te se mogu nazvati *conceptus ratiocinantes* (sofističkim zaključcima)". Vidjeti u: Imanuel Kant, *Kritika čistog uma*, BIGZ, Beograd, 1990, str. 228-229.

Primjetno je da u navedenom Kantovom *diktumu*, pomenuti pojmovi se ekstrahuju iz tri vrste dijalektičkih zaključaka i to redom: ideje duše, koju razmatra racionalna psihologija, potom ideje svijeta, koju razmatra racionalna kosmologija i na koncu ideja Boga, koju razmatra racionalna teologija. To su oblasti u kojima ljudski um uvijek ponire u probleme i kontradikcije sa samim sobom, pa to vodi do kontradiktornih stavova, odnosno, kantovski rečeno, antinomija.

¹⁸² Up. Chon Tejedor, *Starting with Wittgenstein*, Continuum International Publishing Group, London, 2011.

¹⁸³ Isto, str. 24.

čovjek kao uklet uvijek ponovo vraća želio bih iskorijeniti iz filozofskog jezika“.¹⁸⁴ Korjene zablude i Kant i Vitgenštajn vide kao nešto iskonsko, u iluziji uma ili jezika.

Austrijski filozof smatra da je metafizičko mišljenje rezultat jednog jezičkog otuđenja koje direktno implicuje generisanje besmisla. Dakle, tradicionalna metafizika stvara jezik koji je alijeniran od same stvarnosti. Kako bi opet prizvao istinu stvarnosti, Vitgenštajn je vrlo vješto dozvao ćutanje.

Poslednji paragraf „Traktata“ „o čemu se ne može govoriti, o tome se mora šutjeti“ (već smo u više navrata referisali na isti), poziva nas da se distanciramo od naivnih analiza monumentalnih tajni stvarnosti, a tu distancu ćemo obezbjediti kada u jezik ne pokušavamo da stavimo ono što se smjestiti nikako ne može. Bečkom filozofu nije bila namjera da tu nemogućnost jezika shvati fatalistički, već prosto nam sam jezik sugerise da ne možemo ići preko njega.

Kratko, ali eksplicitno izrečena namjera Džejmsa Džojisa da napiše svoju jedinu zbirku kratkih priča odjekuje sličnim strogim imperativom i kritičkom prizvukom: „Moja namjera je bila da napišem poglavlje moralne istorije svoje zemlje i izabrao sam Dublin za scenu jer je grad činilo mi se, izgledao kao centar paralize“.¹⁸⁵ Ono što je Džojis doživljavao kao „dušu te paralize koju mnogi smatraju gradom“¹⁸⁶ uključivalo je psihološku, socijalnu, političku i kulturnu represiju koja je karakterisala irsku prestonicu. Takva forma represije neminovno je implicirala otuđenje od autentičnosti bivstvovanja i autentičnosti jezika sposobnog da izrazi samo bivstvovanje.

Priče u „Dablincima“ prikazuju frustrirane, inhibirane, zabludjele i na više načina ograničene likove, hvatajući neki ključni trenutak u njihovim

¹⁸⁴ Ludwig Wittgenstein, *O izvjesnosti*, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 2007, str. 6. paragraf 31.

¹⁸⁵ James Joyce, *Selected Letters of James Joyce*, Richard Ellmann (ur.), Faber & Faber, London, 1975. str 83.

¹⁸⁶ Isto, str. 22.

životima u kojem dubina te ograničenosti, često uokvirene dekorom institucionalizovane religije, postaje očigledna. Ali, ironično, to postaje očigledno svima osim samim likovima, koji uglavnom ostaju zatočeni u sopstvenom psihološkom i konceptualnom slepilu, pri čemu ni njihov jezik ni njihovi postupci ne mogu da artikuliraju ograničenost svoje situacije. Tako, u stilu Floberovog realizma, pa čak i naturalizma, Džojls bira da predstavi duhovnu paralizu svojih likova pomoću njihovog sopstvenog jezika, koji je redukovan i osiromašen, ili zavaravajući i lažan. Dakle, jezik koji je potpuno nesposoban da izrazi pravo značenje riječi. Protagonisti „Dablinaca“ ostaju nijemi, bez riječi, bez bilo kakve mogućnosti promjene u njihovim životima kao Evelin na kraju četvrte priče kada svoje blijedo lice pretvori u „pasivno, kao bespomoćna životinja“.¹⁸⁷ Protagonisti ne uspevaju da prevaziđu svoje zajedničke granice i uskraćeni su za svaki etički, estetski ili duhovni uvid koji bi mogao da igra transformativnu ulogu.

Prema Vitgenštajnu, neizrecivo pripada domenu etike, estetike, logike i religije. Sva ova iskustva izostaju iz života Dablinaca koje Džojls opisuje u ovoj kolekciji – sa izuzetkom poslednje priče, „Mrtvi“, i donekle „Arabija“, u kojoj glavni likovi, Gabrijel Konroj neimenovani dječak - narator doživljava epifaniju koja transcendirira i transformiše njihovu percepciju, izraz i, na izvjestan način, njihov narativni i ontološki status.¹⁸⁸

Poslednji pasus „Traktata“ može se tumačiti kao negacija sposobnosti diskurzivnog mišljenja da dekodira tajnu bića, kao i kao afirmaciju intuicije kao oruđa za shvatanje suštine. Putem intuicije znamo da se neizrecivo ne može izgovoriti. Ne možemo govoriti o onome što konceptualno i diskurzivno ne možemo objektivizirati. Neuspjeh Džojsovih likova u „Dablincima“ može se

¹⁸⁷ James Joyce, *Dubliners*, Hertfordshire: Wordsworth Classics, London, 1993, str. 26.

¹⁸⁸ Za detaljnu raspravu i razradu narativnog i ontološkog statusa ovih likova, koji postaju posmatrači sopstvene situacije i tako počinju da dijele poziciju sa sopstvenim autorom, vidjeti u: Vanja Vukićević Garić „Vidovi interakcije autora i teksta u prozi Džejmisa Džojlsa“ (Forms of Author-Text Interactions in James Joyce's Fiction), Univerzitet Crne Gore, Podgorica, 2020.

kategorisati kao neuspjeh intuicije, neuspjeh u shvatanju istine, kao i neuspjeh da objektivizuju sebe i svoj kontekst. Njihova percepcija i samopercepcija je ograničena i restriktivna, a njihov diskurs je potisnut kako iznutra tako i spolja, jer oni su ujedno žrtve i tvorci svakodnevnih automatizovanih obrazaca govora i obrazaca življenja u vremenu i gradu u kojem je svaka autentičnost prigušena.

Ovo ograničenje, međutim, kada je jednom navedeno, ne treba shvatiti kao katastrofu. Naprotiv, za umove kao što su Vitgenštajn i Džojls to je granica koja ocrtava koliko daleko obično idemo i početna tačka u kreativnom putovanju. Štaviše, i Vitgenštajn i Džojls su bili svjesni paradoksalne situacije u istoriji filosofije i istorije književnosti kada je riječ o njihovim tradicionalnim nastojanjima da promovišu ograničeni um koji teži ka apsolutnom. Kritički raspoloženi prema tradiciji i nezadovoljni njenim ustaljenim i okoštanim praksama približavanja nepoznatoj stvarnosti starim diskursima, oba autora su smatrala da krajnji stadijum duhovnosti treba da podrazumijeva tišinu: veoma značajno ćutanje. Otuda, dok Vitgenštajn ogorčeno odbacuje svaku apsolutizaciju diskurzivnog mišljenja kao neku vrstu intelektualnog nasilja, jer se samo mišljenje agresivno nameće onome što se misli, Džojls, takođe, razvija specifične narativne i poetske strategije koje njeguju retoriku ćutanja kao jedini adekvatan estetski i etički odgovor umjetnika u vremenima prožetim lažnim i licemjernim, ili suviše pojednostavljenim i reduktivnim narativima. Za Džojlsa, baš kao i za Vitgenštajna, tradicionalni koncepti metafizike bili su simbol duhovnog eksperimenta, uvijek nedovršenog, odnosno tipa mišljenja koji nije toliko usmjeren ka istini koliko za polazište uzima istinu. Zato su obojica radili na novim metodama i stvarali ono što je postalo paradigma modernističke aluzivnosti. Odnosno, uspjeli su da pokažu, ako ne i da kažu, Liotarovim riječima, „uzvišeni odnos između prezentativnog i zamislivog”¹⁸⁹ kroz njihovu specifičnu filosofiju i poetiku ćutanja, koje su, u stvari, njihov masivni doprinos velikom i nepoznatom području neizrecivog i neizrečenog.

¹⁸⁹ Jean Francois Lyotard, u: Peter Brooker, *Modernism/Postmodernism*, Longman, London, 1992, str. 148.

4.2.2. Vitgenštajnova "antifilosofija" i Džojsova "antiknjiževnost"

Kada Vitgenštajn kaže: „Moji stavovi rasvjetljavaju time što ih onaj tko me razumije na kraju priznaje kao besmislene kada se kroz njih, po njima, preko njih popeo napolje (On mora takoreći odbaciti ljestve pošto se po njima popeo). On mora ove stavove prevladati, tada će ispravno vidjeti svet“¹⁹⁰ onda on ukazuje da su stavovi koji se moraju premostiti oni koji ocrtavaju ono što se može misliti, a to su stavovi empirijskih nauka. Odstranjujući ljestvice koje su nas odvele vani, udišemo vazduh koji u sebi nosi misteriju postojanja. Izlazak vani možda znači pokušaj prevazilaženja trodimenzionalnog prostora i onog fatalizma koji postulira empirijski um. Odbacivanje ljestvica podrazumijeva i posebnu vrstu negiranja „divinizacije metafizike razuma“.¹⁹¹ Negiranje kroz ćutanje koja reprezentuje krajnji *topos* na putu smisla. Nameće se neka nova metafizika, metafizika ćutanja.

Kao što se s pravom može reći da je ćutanje glavna tema i centralni pojam onog najkriptičnijeg dijela „Traktata“, njegova suštinska žila, tako možemo tvrditi da je specifična retorika odsutnosti i poetika neizrecivog, prožimaju Džojsove fiktionalne svjetove od početka svoje književne karijere. Njegove posebne tekstualne strategije depersonalizacije usko su povezane sa njegovom koncepcijom modernističkog umjetnika koji, ako želi da postigne svoj ideal integriteta, treba da ostane „unutar ili iza ili iznad svog rada, nevidljiv, pročišćen do nepostojanja, ravnodušan i da kida nokte“.¹⁹²

U njegovom ranom stvaralaštvu, očigledna narativna sredstva koja su obezbjeđivala autonomiju i nevidljivost figure - autora podrazumijevala su, pored rezervisanog i odvojenog stila i potpunog odsustva bilo kakvog narativnog komentara, namjerne propuste i tekstualne praznine. Džojsov

¹⁹⁰ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, str. 189.

¹⁹¹ Alain Badiou, *Wittgenstein's Antiphilosophy*, Verso, str. 44.

¹⁹² James Joyce, *A Portrait of the Artist as a Young Man*, Penguin Books, London, 1996, str. 245.

proračunati izbor onoga što je nazvao „obazriva škrtost“¹⁹³ značio je pridržavanje realističnih detalja, njihovu pažljivu selekciju, kao i njihovo hladno seciranje i svođenje na „logičke atome“, da upotrijebimo Vitgenštajnov koncept, ali na način koji dozvoljava atomima i predmetima dablinske stvarnosti da govore o sebi, bez eksplicitne autorske umiješanosti. Štaviše, ova “podla” narativna stavka se često suptilno izvodi kroz prazna mjesta i zadržavanje informacija. U tom smislu, jedna od tri „zagonetne” riječi koje opsjedaju pripovjedača prve priče u „Dablincima” može se uzeti kao veoma prikladno objašnjenje ovog tekstualnog principa: to je gnomon, koncept iz Euklidove geometrije, koji predstavlja figuru koja nastaje kada se manji paralelogram ukloni sa dvije strane većeg paralelograma.¹⁹⁴ Gnomon je, dakle, nepotpuna struktura, nedovršen ili manjkav oblik kome nedostaje nešto da bi se smatrao punim ili razumljivim, da bi se pozicionirao kao prepoznatljiva figura ili geometrijski oblik.

Gnomonska struktura priča u „Dablincima” postiže se raznovrsnošću formalnih izbora, osim slobodnog indirektnog govora, zbog čega ograničeni i uskraćeni idiom i otuđena tačka gledišta protagonista postaju dominantni narativni glas i perspektiva. Nedovršene rečenice, interpunkcija koja sugerise odsustvo i prikrivanje značajne informacije, kao što su tri tačke, crtice koje su ostavljene „viseće” i eliptične fraze – sve to pripada Džojsovoj razrađenoj poetici svrsishodnog isključivanja. Na primjer, u priči koja otvara zbirku, „Sestre”, izostanci su čak i vizuelno upadljivi jer su prazni prostori smješteni u najvažnije djelove teksta.

Kod Džojse, vidjeli smo, praznine prizivaju uzvišeniji smisao, iako te praznine mogu da se tumače kao neka forma antiknjiževnosti. To je analogno Badjuovom konceptu „antifilosofije” koju vezuje za Vitgenštajna. Naime, Badju

¹⁹³ James Joyce, *Selected Letters of James Joyce*, (ur.) Richard Ellmann, Faber & Faber, London, 1975, str. 83.

¹⁹⁴ Don Gifford, *Notes for Joyce: Dubliners and A Portrait of the Artist as a Young Man*, E. P. Dutton & Co., New York, 1967, str. 30.

smatra da Niče i Vitgenštajn gaje filozofski gnijev prema metafizici. Naime „za Ničea je metafizika volja za ništa (ništavilom), a za Vitgenštajna ona je ništa (ništavilo) smisla izloženo kao smisao“.¹⁹⁵ Taj animozitet prema metafizici, u Badjuovom poimanju, trasira put ka antifilosofiji. Ipak, treba se čuvati od naivnih analiza, jer antifilosofija nije kontrapunkt filozofiji. Ona je filozofija u najiskonskijem značenju. Korifeji antifilosofije Paskal, Ruso, Niče, Kjerkegor, Vitgenštajn, prema tumačenju ovog francuskog filozofa, su neimari jezika. Njihovo umijeće se manifestuje u njihovom „ukusu za ispovijest“.¹⁹⁶ Njihova odanost samoći fascinira, a filozofski eros pronalaze u potrebi da samoću prikažu. Na neki čudan način antifilosof svojim životom zavještava svoju antifilosofiju: „A ti nas veliki antifilozofi poučavaju da se sve što ima istinsku vrednost zadobija ne obavljanjem uobičajenih poslova i usvajanjem dominantnih ideja, već učinkom, egzistencijalno dokazanim, prekidom sa načinom života sveta“.¹⁹⁷

Etablirajući se na takav način, antifilosofija pravi zamjenu tradicionalnih vrijednosti. Naime, istinu nadomješćuje smislom, kako smo već ranije konstatovali. Badju tvrdi da „Vitgeštajn kao i Niče, samo različitim mehanizmima i metodama pokušava da istisne istinu u ime primata smisla“.¹⁹⁸ Osim segregacije istine iz samog jezgra filozofije, antifilosofija je prepoznata i po marginalizaciji teorije kao filozofske nadmoćnosti, kao i zapostavljanje filozofskih učenja koje dolaze iz prošlosti. Filozofski dogmati prošlosti ne

¹⁹⁵ Alain Badiou, *Wittgenstein's Antiphilosophy*, str. 81.

¹⁹⁶ Isto, str. 85.

¹⁹⁷ Alen Badiju, *Metafizika realne sreće*, str. 12.

Badju piše o plejadi antifilozofa: Lakanu, Kjerkegoru, Ničeu, Rusou, Vitgenštajnu za koje kaže da su izuzetni mislioci i da su skeptični po pitanju da čovjek može istovremeno da egzistira u istini i u sreći. Naime, Badju smatra da nas oni podučavaju vrijednosti velikog žrtvovanja, dok sa druge strane ne dozvoljavaju da se klasicizam pretvori u akademizam koji je najveći neprijatelj filozofije: „afekt po kojem se akademski diskurs nepogrešivo prepoznaje, jeste, naime, dosada“. Vidjeti u: Alen Badiju, *Metafizika realne sreće*, str. 12.

¹⁹⁸ Alain Badiou, *Wittgenstein's Antiphilosophy*, str. 106.

zavređuju posebnu pažnju. Uzimajući u obzir navedeno, možemo kazati da antifilosofija nastoji da redefiniše sam pojam filosofije.

Slično tome Džojsove priče „bez zapleta“ koje sačinjavaju „Dablince“ i koje su zbunjivale generacije čitalaca zbog svoje „obazrive škrtosti“ i „namjerne oskudnosti“ kako u pogledu stila tako i u pogledu sadržaja, radikalno preispituju tradicionalne oblike kratke proze struktuisane kroz intrigantno nečujne retoričke i poetske strategije ili sredstva. One zapravo sugerišu onaj ogromni neiscrtani, neiskazani, predio koji počinje tamo gdje se granice našeg do tada poznatog jezika završavaju. Te granice su nestabilne i promjenljive. I za Džojsova i za Vitgenštajna u njihovim ranim fazama ćutanje je bio način da se sačuva dostojanstvo i ljepota neizrecivog i autonomija metafizike. To je bio način da se zaštiti tajna bivstvovanja od običnog, nepreciznog, neadekvatnog, istrošenog, izlisanog jezika.

Mnogi teoretičari smatraju da se rani Vitgenštajn i te kako razlikuje od njegovih zrelijih ideja, ilustrovanih prvenstveno u „Filosofskim istraživanjima“ (1953). Isti utisak je široko rasprostranjen i kada je Džojsova u pitanju, do te mere da se studenti i književnici ponekad pitaju kako je moguće da isti autorov potpis stoji ispod „Dablinaca“ sa jedne strane, i „Uliksa“ (1922) i „Finneganovog bdjenja“ (1939) sa druge. Ipak, postoji temeljna koherentnost i objedinjujući princip iza opusa oba, uprkos ili upravo zbog očiglednih razlika. U Vitgenštajnovim ranim diskusijama, hipoteze služe kao instrument za podizanje pitanja u više oblasti, dok odgovor uvek mora biti jedan i jedini. U svom kasnijem radu, međutim, on ukazuje na pluralizam odgovora, stavljajući u prvi plan svoju funkcionalističku teoriju značenja i pragmatičku teoriju istine. Ovo je odjek evolucije Džojsovog stvaralačkog principa: od ranih postupaka minimizacije, redukcije i oduzimanja, on se pomjerio ka akumulaciji tekstualnog materijala, dodajući i proširujući svijet svoje fikcije tako da uključuje sve veći broj životnih fenomena, kao i intertekstualnih referenci. koji je otvorio višestruke dijaloge sa različitim književnim i kulturnim tradicijama.

Ipak, srž njegovog umjetničkog traganja je uvijek ostala ista, kako je i sam izjavio: „Moj rad, od *Dablinaca* pa nadalje, ide ravnom linijom razvoja. Gotovo je nedeljiva, samo se skala ekspresivnosti i tehnike pisanja nešto strmo diže”.¹⁹⁹ Ta potraga je od samog početka uključivala potragu za epifanijama: „iznenadnim duhovnim manifestacijama“, kako je objasnio njegov izmišljeni alter-ego Stiven Dedalus, „bilo u vulgarnosti govora ili gestikulacije, ili u nezaboravnoj fazi samog uma”²⁰⁰, koji nepogrešivo, iako prolazno, otkrivaju suštinsku istinu bića.

Vitgenštajnova rana filosofija je hermeneutički neuhvatljivija od kasnije, baš kao što je Džojsova rana proza sažetija i stoga zagonetnija, uprkos svojoj realističkoj orijentaciji, od njegovih kasnijih eksperimentalnih i monumentalnih romana. I dalje je upitno da li je „Traktat” apoteoza neizrecivog, vrhunac logičkog atomizma ili samo korišćenje istog kako bi se saopštila „viša istina”, ili sinegdoha iracionalnosti, tako je još teže utvrditi da li su „Dablinci” čehovski djelovi, životni rani modernistički izraz, povratak naturalizmu sa simboličkim nagovještajima, ili postmodernistički eksperiment koji najavljuje neizvjesnost i dvosmislenost koji će dostići vrhunac tek u decenijama koje dolaze. Možda su „Traktat” i „Dablinci”, u krajnjoj liniji, kombinacija i sinteza svega navedenog. Oni su svakako poziv, ili zahtjev za novom filosofijom i novom književnošću, ili, kako je Gajo Petrović sažeto objasnio Vitgenštajnov poziciju: „negacija metafizike pomoću metafizike, propagiranje šutnje pomoću govora”.²⁰¹

Najupadljivija karakteristika Vitgenštajnovog kasnijeg perioda je odsustvo onih intuitivno prisutnih pitanja koja prožimaju „Traktat”. Neiskazivo, mistično, tišina pred neizrecivim – sve je čudno nestalo. Oni su zamijenjeni drugim, naizgled sasvim drugačijim, čak suprotnim, ali ključnim konceptom: jezičkim igrama, koje izuzetno podsjećaju na Džojsov verbalni

¹⁹⁹ Michael Seidel, *James Joyce: A Short Introduction*, Blackwell Publishers, Massachusetts and Oxford, 2002, str. 1.

²⁰⁰ James Joyce, *Stephen Hero*, Edited with an Introduction by Theodore Spenser, Foreword by John J. Slocum and Herbert Cahoon. Panther Books, London, 1984, str. 188.

²⁰¹ Gajo Petrović, „Pogovor”, u: Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, str. 227.

vatromet i jezičke inovacije demonstrirane u „Uliksu” i „Fineganovom bdjenju”. Za razliku od filosofije ćutanja, koja se krila iza sistema logičkog atomizma, jezičke igre su na otvorenom i ništa ih ne skriva ili “maskira” – one su sveprisutne i autarkične. Pošto su sveprožimajuće i obuhvataju sve što postoji u svijetu, jezičke igre postaju Vitgenštajnova preovlađujuća ideja i dominantna tačka u njegovom kasnijem radu. Može se reći da je njima prevazišao atomistički jezički model iz „Traktata”. Ono što je konstanta u njegovom cjelokupnom filosofskom opusu i što čini srž njegovog filosofskog agonizma jeste potreba da se odgovori na pitanje, kako se mogu odrediti granice smislenog govora? Težnja je uvijek identična:

„Ideal je, u našim mislima, čvrsto usađen. Iz njega ne možeš da pobeješ. Uvek moraš da se vratiš. Čak i ne postoji nikakvo izvan; izvan ne može da se diše. Otkuda to? Ideja nam se, u neku ruku nalazi na nosu kao naočare i što pogledamo vidimo kroz njih.

Nama uopšte ne pada na pamet da ih skinemo“.²⁰²

Opet, vrlo slična koncepcija ideala duboko je obilježila evoluciju autorstva Džejmsa Džojso od njegovih minimalističkih i preciznih prikaza dablinskog života do njegovog poniranja u nepregledne dubine i tokove svijesti i podsvijesti njegovih likova. Potraga je uvijek bila ista, ona predstavlja ontološko i epistemološko putovanje kroz jezik ka „tajnom životu uma i tajnom životu tela”²⁰³, kroz najrazličitije oblike koje ta tajna potencijalno može preuzeti uključujući i tišinu kao oblik duboko znakovitog i smislenog jezika. Mladi Stiven Dedalus, Džojsov umjetnik i filosof u nastajanju, oduvijek je znao da „one riječi koje nije razumio ponavljao je sebi iznova i iznova dok ih nije naučio napamet: i kroz njih je imao uvide u stvarni svijet”.²⁰⁴ Džojso je pratio svog

²⁰² Ludvig Vitgenštajn, *Filosofska istraživanja*, str.79, paragraf 103.

²⁰³ Richard Ellmann, *The Consciousness of Joyce*, Oxford University Press, New York, 1977, str. 5.

²⁰⁴ James Joyce, *A Portrait of the Artist as a Young Man*, Penguin Books, London, 1996, str 70.

junaka u ovom procesu i sve dalje je pomjerao granice riječi, koje su mu bile kao „naočare na nosu“, neophodne da bi uhvatio obrise svijeta kroz i okolo, iza i iznad njih.

Pošto od ideala nema bjekstva, slijedeći Vitgenštajna, onda moramo biti na putu ideala. Njegov cilj je bio dosegnuti potpunu jezičku preciznost, što bi impliciralo nestanak svih filozofskih poteškoća. Jezičke nepreciznosti i nedovoljne semantičke kompetencije uvijek će biti prisutne tako da sa sigurnošću možemo reći da filozofski problemi neće nikada nestati i da se jezičke igre moraju i dalje pojavljivati kao jedino adekvatno sredstvo za artikulaciju svijeta. Dakle, jezičke igre i oblici života koji se iz njih rađaju predstavljaju temelj naše stvarnosti. One su višestruko „da“ koje potvrđuju život u monologu *Moli Blum* kojim se završava „Uliks“ i stoje u osnovi širenja književnog univerzuma Džejmsa Džojlsa.

4.3. Vitgenštajnovne jezičke igre, Liotarova kritika metapriča i Hakslijevo poniranje u nesvjesno

U ovom poglavlju manifestujemo naučnu raspravu u zboru nastupajućeg disputnog sadržaja, koja se ne može pojmiti kao tapija rodonačelništva samo jedne tematske ili disciplinarne oblasti jer umnogome, svoju pripadnost rodonačelništva pripisuje i dopisuje jednom fenomenu otpora prema dogmatizmu i navici apsorbovanja ideoloških sadržaja kojim se obznanjuju prednosti iliti sofisticirane navike koje dolaze iz određenih ideoloških pojaseva. Naime, pokušaćemo da kroz filofske legat jezičkih igara Ludviga Vitgenštajna, a imajući u vidu jedan dio Liotarove [Lyotard] filosofije, predstavimo i problematizujemo, prvo epigenetske putanje konstituisanja dominantnog raciocentrizma koji je obavljen slojevima scijentizma, a zatim da istaknemo zavidnu jeretičnost bečkog mislioca i njegovu misaonu pobunu. Badjuovski [Badiou] kazano, oličenje i zrenje antifilosofije²⁰⁵ kao idealnotipske filosofije, čiji je konačni cilj traženje potisnutog i zaboravljenog smisla, što je uporedo proniknuto i kod Levi Strosa²⁰⁶ [Lévi-Strauss], a u našem slučaju, ove

²⁰⁵ Up. Alain Badiou, *Wittgenstein's Antiphilosophy*, 2011.

²⁰⁶ Nametljivost logičkih struktura liberalne civilizacije, generiše kod Levi Strosa ideju za fundamentalnu studiju *Divlja misao*, koja služi kao otpor racionalističko - instrumentalnoj abreakciji koju nameće pomena civilizacija. Ta pozvanost se tiče jednog fragmenta *Divlje misli*, koji je zaslužan za organizovanje ovakvog stava i pobune protiv racionalističkih membrana neokorteksa. Naime, Levi Stros uvodi odavno izgubljeni pojmovni okvir smislenosti koji je danas zloupotrebljen, kada kaže da: „Mitska misao nije samo rob događaja i iskustva koje neumorno raspoređuje i preuređuje da bi im otkrila neki smisao; ona je i osloboditeljka, jer ustaje protiv odsustva smisla, sa kojim se nauka najpre bila pomirila da se nagodi“. Vidjeti u: Klod Levi Stros, *Divlja misao*, Nolit, Beograd, 1978. str. 62-63.

Ova Klod Levi-Strosova misao služi teoretičaru Simiću da objasni suprotnosti strukturalizma sa *postmodernom okupacijom*, tačnije sa nastojanjem da se pojam smislenosti (pojam smislenosti je izuzetno značajan za Vitgenštajnovu filosofiju) podvede pod vlast i mrežu, „globalne uniformnosti i tehničke instrumentalizacije“. Vidjeti u: Željko Simić, *Filosofija moderne psihe / Epistemologija totalitarne svesti –od Dekarta i Paskala do Frojdove Ego – koncepcije*, str. 394-395.

Naime, ovaj autor, raciocentričku topiku koja je zavládala u zapadnoj civilizaciji, koja istu naučno i ideološki forsira kroz pozitivističku tradiciju, osporava kao odveć nametnuti legat kontrole preostale idejne i geografske hemisfere. Njegov naučni stav hrabro se suprotstavlja Frojdovom [Freud] nasleđu ali isto tako, Frojdu priznaje intelektualne nemire koji su uslijedili

filosofske konstrukcije služe u opozivu svake indoktrinisane i pojmovne istine koju tvore zagovornici scijentističke hegemonije.

Relevantnost Vitgenštajna za Liotara leži u činjenici da jezičke igre francuskom filozofu služe za destruisanje metanaracija. Imajući u vidu da svaka jezička igra označava poseban jezički sistem, jasno je da niti jedna, kao takva, nema specifičnu ontološku i aksiološku poziciju, tako da su čak i one jezičke igre, koje izviru iz uticaja psihoaktivnih supstanci (Haksli), apsolutno legitimne jer predstavljaju životnu formu. Vitgenštajn je prepoznao nepotrebnu i nekonzistentnu nadobudnost određenih narativa u dimenzijama realiteta i svojom filozofijom jezika želi da obezbjedi isti ontološki status za sve jezičke igre. Jezičke igre kao filozofski artefakt bečkog mislioca, sa svojim *diktumom* jednakosti, suprostavljaju se onim jezičkim igrama koje prozilaze iz narativa moći. Mišljenje nas navodi na sud da su goleti liberalizma kroz logičke strukture i tradiciju raciocentrizma, zapravo pokušale da određene jezičke igre učine dominantnijim u odnosu na druge (orvelovski govoreći, sve jezičke igre su ravnopravne samo su neke ravnopravnije) što nastojimo da demistifikujemo primjenjujući Vitgenštajnovu teoriju jezičkih igara uz pomoć koje ćemo težiti

nakon uspostavljanja tripartitne topike kao i ostalih legata koje je on inaugurisao. Simić ukazuje i upozorava da su upravo struje nesvjesnog (regije nesvjesnog koje su od suštinskog značaja za Hakslija) koje se mogu tumačiti ne samo kao entitet organizovanja psihičke strukture već kao utočište svih onih potisnutih struktura koje se danas organizuju i prepoznaju kroz kulturno – civilizacijske pojaseve koji se vode mitskim strukturama iliti jednim arhetipom etničko nesvjesnog koje utiče na njihovu organizaciju života. To je zapravo, odbacivanje zahtjeva ili otpor prema zahtjevu da se stekne civilizacijsko insistiranje na pozitivizmu iliti sticanje povjerenja Ega, koji je evoluirao kroz etapne epohalne mutacije u „strahoviti pritisak u samohodnost automata evoluirane sile *preforsiranog tehnicizma*.“ [što je zapravo], „superiorno-dominantna moć unutar moderne zapadne civilizacije“. Vidjeti u: Željko Simić, *Filozofija moderne psihe / Epistemologija totalitarne svesti – od Dekarta i Paskala do Frojdove Ego – koncepcije*, str. 581.

Dakle, riječ je o *ideološkoj mapiranosti* društvene stvarnosti koja podliježe simulakrumskim ambicijama i jednom naivnom Egu koji doživljava proliferacije naučno – tehnicističke obmane. Drugim riječima, Simić sugerše da globalno društvo svjesno prisvaja obrasce lične egzistencijalne apsurdnosti u vidu ideološkog kancera koji je naposljetku sve prethodne neuspele ideologije integrisao u tehnicizam, koji izvire iz metanarativa nauke (takve metanarative kritikuje i Liotar).

da, poput ovog filozofa, osporimo neke indoktrinirane istine scijentističke i tehnološke civilizacije.

Takođe,ono što je za nas neuhvatljiv indikator smislenog prkosa, neuhvatljiv i nepojmljiv za gordi scijentizam, koji kroz biće tehnike teži da psihički, kroz neokortikalne i subkortikalne membrane supstituiše mogućnost odbrane od indoktrinirane i artificijelne istine življenja, sa nastojanjem da se jedna apstruzna istorija pamćenja (čitati ideološki zaboravljena) predstavi kao poželjni jamac zacrtanog postčovječanstva jeste „regija nesvjesnog“ kao poslednji ishod i depo pamćenja bića. Primjenjujući Hakslijevu [Huxley] sinegdohu o meskalinu kao svojevrsnom poniranju u regije nesvjesnog, ukazaćemo na jedan drugačiji svijet stvaralaštva koji prkosi pojmovnoj uniformnosti iliti jezičko - nervnim simulakrumima postmodernizma.

4.3.1. Vitgenštajn, Liotar i Haksli: subverzivni misaoni put

Iako je Vitgenštajn imao kultni status u okviru analitičke filosofije, njegov filozofski uticaj je i danas i te kako snažan jer se interesovanje za njegovim stvaralaštvom diseminiralo i u intelektualnim sredinama koje gaje heteronomne stilove promišljanja. Recepcija njegovih suptilnih sentenci na pariskoj spekulativnoj pozornici imala je istorijski eho u slučaju koncepta jezičke igre, koji je u analitici „postmodernog stanja“ metodološki primijenio Žan-Fransoa Liotar.

Ukoliko se zadržimo tek uzgredno na pojedine djelove najpoznatije Liotarove knjige „Postmoderni stanje“ onda se jasno može primijetiti kako njen glavni kritički smjer biva uperen prema narativnom karakteru znanja Zapada. Francuski filozof smatra da je pričanje priča predstavljalo prvu formu znanja, ali da je ta forma sa priličnom dozom autoriteta, koju je sa sobom nosila, počela da označava i glavnu opasnost.²⁰⁷ To je utoliko kompleksnije ako se zahvaljujući pripovijedanju konstituiše i potvrđuje samo naučno znanje. Imajući na umu da se nauka blisko međuođnosi sa socijalnom sferom postaje jasnije zbog čega naučno znanje ište narativno utemeljenje. Uostalom, narativnim znanjem treba legitimisati i naučno znanje pa ispada da, preciznije i kontradiktorno rečeno, narativno znanje koje nema dokaze predstavlja fundament naučnog znanje. Sve to znači da sinergija moderne nauke, politike i države ima svoje polazište u moći, zahvaljujući kojoj se sama nauka i legitimisuje. To dovodi do toga da Liotar iza velikih priča, tačnije diskursa, razotkriva sliku moći²⁰⁸, koja nije ništa drugo do davanje sebi prava za pravo. Ne iznenađuje stoga što on usmjerava svoju kritičku oštricu „protiv nasleđa moderne koja se trudila da postuliranjem

²⁰⁷ Jean-François Lyotard, *Postmoderni stanje, Izveštaj o znanju*, Ibis grafika, Zagreb, 2005, str. 34.

²⁰⁸ Imanentna suština moći je da stvori višak moći. Odnosno, „moć uvijek nastoji da proizvede višak moći koji neće biti podložan kontroli. Taj višak moći omogućava zloupotrebu moći“. Vidjeti u: Bogoljub Šijaković, *Prisutnost transcendencije – Helenstvo, Hrišćanstvo, Filozofija istorije*, JP Službeni glasnik, Beograd, 2013, str. 130.

nadređenih i, u krajnjoj liniji, finalističko - progresivističkih saznanjnih tema i obrazaca, kanališe i sinhronizuje dinamiku prirodnog i filozofskog istraživanja i društvenog razvoja”.²⁰⁹ Sama pak moderna je, po francuskom teoretičaru, kreirala tri metapriče: emancipacija čovječanstva (prosvjetiteljstvo), teleologija duha (idealizam), hermeneutika smisla (istorizam). Tako on ističe:

„Kada taj *metadiskurs* izričito pribjegava nekoj velikoj naraciji, poput dijalektike Duha, hermeneutike smisla, oslobađanja umstvenog subjekta ili radnika, razvoja bogatstva, onda odlučujemo modernom nazvati onu znanost koja se na naraciju poziva kako bi sebe ozakonila. Primjerice, pravilo konsenzusa između pošiljatelja i primatelja nekog istinosnog iskaza bit će prihvatljivo ako se opisuje s obzirom na moguću usaglašenost mišljenja razumnih duhova; takva je bila naracija prosvjetiteljstva u kojoj je heroj znanja radio u korist ispravnog etičko - političkog cilja, za univerzalni mir. Na ovom, primjeru vidimo da legitimirajući neko znanje metanaracijom, što uključuje i filosofiju povijesti, moramo pitati o vrijednosti institucija koje upravljaju društvenim odnosima; i njih je takođe potrebno legitimirati. *I pravda se, jednako kao i istina, mora pozvati na velikiu naraciju*”.²¹⁰

Uglavnom, postmodernim stanjem Liotar naziva već ranije naglašeno podozrenje prema metanaracijama. On želi da dekonstruiše metasubjekte, kao nosioce moći, koji uspostavljaju velike priče iz kojih se generišu razna znanja. S tim u vezi, postaje jasnije kako pojam znanja podrazumijeva uspostavljanje konsenzusa, koji ipak ne predstavlja i samu istinu, iako se stiče utisak kako istina nekog iskaza mora ostvariti konsenzus, koji sa svoje strane ipak ostaje sumnjiv. Stoga, umjesto konsenzusa i kompromisa Liotar predlaže disenzus i neku vrstu sukoba kao poželjnije kategorije. Zato i nije neko naročito iznenađenje što se on zalagao za raznovrsnost i sumnjičavost spram totalnih

²⁰⁹ Željko Simić, *Filosofija moderne psihe / Epistemologija totalitarne svesti –od Dekarta i Paskala do Frojdove Ego – koncepcije*, str. 360.

²¹⁰ Jean-François Lyotard, *Postmoderno stanje, Izvještaj o znanju*, str. 5-6.

metapriča, jer je upravo kretanje ovih poslednjih tendencija dovelo do toga da cjelokupna postmoderna vrhuni u stanje ravnodušnosti ili radikalne indifferencije.²¹¹

Vratimo se pitanju zašto je Vitgenštajn bio značajan za Liotara. Naime, prema austrijskom filozofu nijedna jezička igra nema povlašćeno vrijednosno mjesto u njegovom filozofskom sistemu. Štaviše, ni one jezičke igre koje izviru iz naracija nauke u Vitgenštajnovom konceptu ne bi imale apsolutni legitimitet jer, kako naglašava Liotar:

„Ova delegitimnost, ukoliko se imalo slijedi, i ukoliko se proširi njezin domet, što na svoj način rade Wittgenstein, Martin Buber i Emmanuel Levinas otvara put važnoj struji postmoderniteta gdje znanost igra svoju vlastitu igru i ne može legitimirati druge jezičke igre. Primjerice, preskriptivna joj igra izmiče. No prije svega, ona ne može legitimirati samu sebe, kao što je to pretpostavljala spekulativnost“.²¹²

²¹¹ Prema jednom drugom francuskom filozofu, Žanu Bodrijaru [Jean Baudrillard], diferencija ili razlika, o kojoj uostalom afirmativno govori i Liotar, se ukida u onolikom stepenu u kojem se afirmiše. Ovaj paradoks, iskazan i u nekontrolisanom rastu mnoštva, upravo dovodi ili implikuje da se to isto mnoštvo negira i potire i za posljedicu ima indifferenciju svega i svačega. Bodrijar smatra da je geneza indifferencije imanentna procesu razlikovanja u kome svaka jedinstvenost biva apsorbovana u univerzalnost. Iz navedenih razloga, kao protivotrov stanju stvari, on predlaže da budemo stoici i da, u jednom dijalektičkom maniru, indifferenciju savladamo upravo indifferencijom. „Ako je svijet fatalan, budimo fatalniji od njega. Ako je ravnodušan, budimo ravnodušniji od njega. Treba pobijediti svijet i *zavesti* ga ravnodušnošću barem jednakom njegovoj“. Vidjeti u: Žan Bodrijar, *Drugo od istog*, Lapis, Beograd, 1994, str. 66.

Simulakrum postaje jedina mjera stvarnosti u svijetu potrošačkog društva, a koji je izgubio svaki orijentir osim onog što se ogleda u proliferaciji kapitalističkog proizvođenja radi proizvođenja samog simulakruma. Spas, ukoliko uopšte postoji, možda bi se mogao naći u istinskoj kritičkoj refleksiji. Odnosno: „Teorijska žestina a ne istina, jedino je sredstvo koje nam preostaje“. Vidjeti u: Žan Bodrijar, *Simulakrum i simulacija*, Svetovi, Novi Sad, 1991, str. 155.

²¹² Jean-François Lyotard, *Postmoderno stanje, Izvještaj o znanju* str. 57.

Jasno je da scijentistička struktura ne može opravdavati samu sebe, pa samim tim ni druge jezičke igre koje ne pripadaju sferi nauke, što je i razumljivo ako se zna da kod Vitgenštajna svaka jezička igra predstavlja unikat²¹³ lingvistički sistem. Postoji bezbroj jezičkih igara i među njim vlada duboki raskol, zjap, izazvan nesvodivošću njihovih diferencija. Naravno, kako su gotovo sve metapriče, prosto rečeno, jezičke igre, evidentno je da je Vitgenštajn od posebnog značaja i značenja za Liotara. Pa ipak, stiče se utisak da francuski filosof jezičke igre vidi kao puki dezoraganizujući i destruktivni instrument, što nije u skladu sa Vitgenštajnovim shvatanjem, osobito ako smo već uvidjeli da su jezičke igre mjesto susreta čovjeka i svijeta. „Naprosto činjenicu da Vitgenštajn i sopstveni diskurs prepoznaje kao jezičku igru, što, dakako, nije nista negativno – ali da je njegova prednost u tome što je to igra koja je ispravno vođena u odnosu na svoj programski cilj, i upravo je to ono što rangira kvalitet upotrebe jezičkih igara“.²¹⁴ Nedvojbeno je jasno da je ključna Liotarova namjera da vrijednosna identičnost jezičkih igara dozvoli da se kroz institucionalnu i socijalnu komunikativnost dođe do odgovora na pitanja o znanju i istini. S obzirom na rečeno, vrijedno pomena je i Simićevo opserviranje Liotarove pozicije: „Sve je moguće dokazati i sve je moguće opovrgnuti, a jedina postojanost čini programska tolerancija potpune proizvoljnosti“.²¹⁵

Na osnovu ovakve konstatacije Simića, jasno je da francuski filosof, iako se načelno bori protiv metanaracija, ipak ostaje u kandžama istih. No, možda je

²¹³ Ejer je kritički propitivao težnju nekih religijskih pisaca koji su se koristili konceptom Vitgenštajnovih jezičkih igara. Naime, Ejer tvrdi da religijski mislioci smatraju da se religijska vjerovanja koja proishode iz jezičkih igara ne mogu procjenjivati izvan kruga vjernika, što je za njega potpuno apsurdno: „Ona su utkana u jezičku igru, koju suštinski karakteriše svečana predaja odgovora na pitanja koja se postavljaju u toku igranja ove igre, praćena različitim oblicima rituala, a to je sve u vezi s njima. Prednost ovakvog njihovog položaja je u tome što je on savršeno ekumenski (...) Ja lično nisam vernik, ali da jesam sumnjam da bih bio zadovoljan kad bi mi rekli da igram igru prema kanonskim pravilima. Umesto toga, radije bih želeo da se uverim da su moja vjerovanja istinita“. Vidjeti u: Alfred Ejer, *Ludvig Vitgenštajn*, str. 119.

²¹⁴ Željko Simić, *Filosofija moderne psihe/ Epistemologija totalitarne svesti –od Dekarta i Paskala do Frojdove Ego – koncepcije*, str. 363.

²¹⁵ Isto, str. 366, 367.

Liotar doista potpuno iskren u svom stavu, ali kao da „egzistira, takoreći, unutar neke lažne svijesti“.²¹⁶

Međutim, i pored izvjesnih kritičkih primjedbi, Liotar uspijeva da korektno primijeti kako austrijski filosof nije utonuo u pozitivizam koji je razvio Bečki krug, a čiji je jedan od ključnih postulata da je jedino nauka sposobna da iznosi kognitivno smislene i istinite stavove o stvarnosti. No i pored toga, stiče se utisak da je Liotar pogrešno protumačio metanarativne iskaze kod bečkog filozofa jer oni za njega nisu unaprijed carstvo *nonsensa* ili apsurdna, već je neophodno prije same upotrebe omeđiti domen njihove svakodnevne upotrebe. Potrebno je samo izgraditi misaonu zgradu u kojoj bi pojmovi metanaracije imali jasno zadatu funkciju, dok bi izlazak iz utvrđenog okvira bio razlog za to da budu prognani u carstvo besmisla.

Pored toga, za Liotara je takođe prihvatljivo i Vitgenštajново uvođenje raskola između jezičkih činova, a on sam je, štaviše, pozvan da svjedoči o tom raskolu. Francuski filosof tvrdi da je urušavanje velikih metanaracija implicirao jezički obrt koji je za njega podrazumijevao poslednja Hajdegerova djela, ali i prodor anglo - američke filozofije u evropsko mišljenje kao i razvoj tehnologija jezika. O značaju Vitgenštajna, Liotar posebno svjedoči u svojoj knjizi „Raskol“ gdje konstatuje:

„Kant kaže da nema intelektualnog opažanja, a Vitgenštajn da je značenje jednog termina njegova upotreba. Slobodno ispitivanje rečenica dovodi do (kritične) disocijacije njihovih režima (do odvajanja sposobnosti i njihovog sukoba kod Kanta; do *rasplitanja igre jezika* kod Vitgenštajna). *Oni su pripremili mišljenje u disperziji* (dijaspori kaže Kant) koje prema A. obrazuje naš *kontekst*. Nasleđe koje nam je ostalo od njih,

²¹⁶ Milan Brdar, *Filozofija u Dišanovom pisaaru, Postmoderni presek XX-vekovne filozofije*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad, 2002, str. 120.

Isti autor u svojoj knjizi Liotara označava kao *pametnjakovića*, u jednom pežorativnom smislu, jer za njega smatra da je poklonik *noetizacije ništavila*.

danas treba osloboditi duga antropomorfizmu koji ga podriva (pojam upotrebe kod obojice, transcendentalni antropologizam kod Kanta, empirijski kod Vitgenštajna)".²¹⁷

Sve to nam sugeriše kako su jezičke igre istinski imune na pokušaje asimilacije i utapanja što dolaze iz domena velikih naracija. Isto tako, Vitgenštajnovе jezičke igre sprječavaju njihovu dominaciju i monopol, pa se ispostavlja da su one ni manje ni više do svojevrсни garant raznorodnog i raznolikog mišljenja i to je ono što francuski filosof prihvata sa velikim poštovanjem. Raskol o kome govori Liotar se odnosi „na sadržaj razmišljanja, on se tiče krajnjih pretpostavki razmišljanja. Razmišljanje zahteva da se vodi računa o događanju, da se zna unapred šta će se dogoditi. Pitanje *Događa li se? Ostaje otvoreno*".²¹⁸ Upravo je mogućnost da se nešto "događa" kada se igraju jezičke igre ono što je za Liotara bilo značajno u teorijskoj postavci austrijskog filozofa. Naime, jezičke igre nijesu hermetične, iz njih izvire mogućnost događanja.

U teorijskim analizama koje se bave komparativnom hermeneutikom između Vitgenštajna i Liotara kao da je jedan citat iz „Raskola“ prenebregnut a mišljenja smo da se upravo direktno, odnosi na tezu bečkog filozofa da ono o čemu ne možemo govoriti o tome treba ćutati. Govoreći o ideji raskola Liotar kaže:

„Raskol je nepostojano stanje, trenutak govora kad nešto što bi trebalo da može da bude pretočeno u rečenice, to još uvijek ne može. Takvo stanje obuhvata *ćutanje*, koje je negativna rečenica, ali doziva u načelu moguće rečenice. Nešto što se obično naziva osećanjem ukazuje na to stanje. „Ne nalazimo prave reči“ itd. Treba mnogo tražiti da bi se pronašla nova pravila formulisanja i nadovezivanja rečenica, koja su u stanju da *izraze raskol* prepoznatljiv u tom osećanju, ako nećemo da raskol odmah potone u spor i da se pokaže kako je uzbuna koju je napravilo osećanje bila nepotrebna. Cilj jedne

²¹⁷ Žan Fransoa Liotar, *Raskol*, Izdavačka knjižarica Zorana Stojanovića Sremski Karlovci, Dobra Vest, Novi Sad, 1991, str. 7.

²¹⁸ Isto, str. 9.

književnosti, jedne filosofije, možda i jedne politike, je da *svjedoči o raskolima, tako što će im naći odgovarajuće jezike*".²¹⁹

Dakle, iako je pozni Vitgenštajn relevantan za francuskog filozofa zbog koncepta jezičkih igara, iz prethodnog citata naslućuje se da i iz „Traktata“ Liotar preuzima ono što bi svjedočilo o raskolu među jezičkim činovima, a to je upravo Vitgenštajново ćutanje.

Ukupno uzev, nedvojbeno je da se Liotar valjano služio Vitgenštajnovim konceptom negiranja apsolutnog legitimiteta nekih jezičkih igara, na primjer, onih koje nastaju iz naracije nauke, ali je isto tako previdio da one za bečkog filozofa ne predstavljaju negativno oruđe. To bi možda navelo na zaključak da je Liotar, slijedeći narativ postmodernističkog odveć slobodnog i razularenog značenja, razumio Vitgenštajna onako kako mu je samom godilo i odgovaralo vlastitim filozofskim uzusima.

Austrijski filozof smatra da svaki mislilac mora da preventivno djeluje na mnoge bolesti razuma kako bi došao u dodir sa pojmovima zdravog ljudskog razuma.²²⁰ Pošto se bolest iskazuje u jeziku i može iznjedriti različite oblike, moramo koristiti različite terapijske metode kako bismo profilaktički djelovali na „lingvističku pandemiju“.²²¹

Dakle, Vitgenštajn uočava opasnost od lingvističke kontaminacije, a rješenje pronalazi u egalitarizaciji jezičkih igara. Naime, svaka jezička igra vrijedi isto. Kakav je karakter Hakslijevih jezičkih igara koje se generišu u ponorima svijeta nesvjesnog, pokušaćemo da odgovorimo u narednim redovima našeg rada.

²¹⁹ Isto, str. 19 i 20.

²²⁰ Up. Ludvig Vitgenštajn, *Filozofska istraživanja*, 1980.

²²¹ Up. Stuart Shanker, *Wittgenstein's remarks on the foundations of AI*, Routledge, London, 1998. str. 76.

Glavni junak u ingenioznom ostvarenju iranskog reditelja Abasa Kiarostamija „*Ovjerena kopija*“ u jednom dijelu filma zamišljeno konstatuje: „Istinu nalazim u vlastitoj nesvjesnosti. Lavirinti svijesti me ne zanimaju, jer su besmisleni“.²²² Ova krajnja spoznaja filmskog junaka slična je Hakslijevoj poziciji iz „*Vrata percepcije*“ u kojima nam ovaj slavni pisac kroz upotrebu halucigena nastoji predočiti svijet koji je nedokučiv pod diktaturom arhitektonskog prostranstva Ega. Tačnije, upotreba pejtla od kojeg kasnije nastaje halucigen meskalin, a isti je kod američkih starosjedilaca izdignut na nivo jedne dionizijske inicijacije i rituala. Zapravo, u laudativnim skladištima smisla predstavlja mogućnost jednog introspektivnog sagledavanja bića kroz one neistražene forme i tehnike sopstvene nadgradnje.²²³ Naizgled, pored naviknutosti na okove razuma, moglo bi se reći da upotreba meskalina nije ništa drugo do stanje kako je očaj pronašao novo samopouzdanje, kao svojevrsne poetike eskapade i borbe protiv sve razgovjetnijeg ludila. Međutim, ova poetika eskapade o kojoj piše Oldos Haksli, može se tumačiti kao kustoska pozicija jednog književnika koji je kroz prethodne doživljaje sosptvenih nemoći razuma da se preda tragediji opčinjenosti kojekavom nadzornošću psihičke trajektorije, ne uviđa gorepomenuti očaj sosptvenog samopouzdanja i preda se pejzažima nesvjesnog. Ti palimpsesti psihe na koje nam ukazuje ovaj književni virtuoz, koliko inkliniraju na obuzdavanje nemoći racionalizacije toliko pružaju alibi za jedan drukčiji životni svežanj sagledavanja neaktiviranih regija naše psihe. Njegova glorifikacija halucigena može se okarakterisati kao panteističko nastojanje čovjeka da doživi tu otrgnutu epistemu svojih mogućnosti, koja je ostala zarobljena ispod tekovina razuma.²²⁴ Govoreći o iskustvu indijanstva koje je uspjelo da apsorbuje poredak svog paganističkog atavizma, za koje moramo reći i priznati, da ne bismo naišli na odobrenje ovog pisca jer transcendentalna iskustva *Crvenog čovjeka* koja su uspjela da sinkretistički

²²² Abbas Kiarostami (dir.), *Certified Copy*, IFC Films, 2010.

²²³ Up. Oldos Haksli, *Vrata percepcije i raj i pakao*, Kosmos, Beograd, 2019.

²²⁴ O saznanju koje se krije ispod zidina razuma piše i Vitgenštajn u: Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Remarks*, The University of Chicago Press, Basil Blackwell, Oxford, 1975. str. 46.

inkorporiraju odlike pijetelnog odnosa prema sopstvenoj tradiciji ali i prihvatanju institucionalnog ustrojstva „starosjedilaca“, objedinila su:

„(...)dve velike potrebe duše – nagon za nezavisnošću i samoodređenjem i nagon za samoprevazilaženjem – (...) (i bile protumačene u tom svetlu) s trećom – s nagonom za obožavanjem, za opravdanjem Božjeg delovanja pred čovekom, za objašnjenjem univerzuma pomoću neke smislene teologije. (...)A zapravo smo mi, bogati i visokoobrazovani belci, sopstvenom krivicom straga ostali goli. Svoju golotinju spreda pokrивamo nekom filozofijom – hrišćanskom, marksističkom, frejdovskim fizikalizmom – ali otpozadi ostajemo otkriveni, prepušteni na milost i nemilost vetrovima okolnosti”.²²⁵

Hakslijevi nesvesni pejzaži²²⁶ nastoje da kreiraju otpor prema vladajućim kanonima koje je proglasila scijentistička teorija. Njegovi neuroni su osjetljivi na hostile boje racionalizacije i zbog toga iziskuju, kao u slučaju Getea [Goethe], „da nam je ono što opažamo očima strano kao takvo i ne treba da nas duboko zadivi”²²⁷, i da vlast imenovanog, racionalnog, poretka moramo susstituisati „jezikom tajnovitosti”.²²⁸ Avatarni svijet u koji se zapada nakon uzimanja meskalina, odriče pravo na horizonte racionalnog ustrojstva opravdavajući i pacifikujući tako nastupajući bezdan sinkope koji nastaje kao hodočašće u poetiku transcendentnog. Njegova kontemplativna koraćanja vode nas do onih ishodišta u kojima obitavaju naši arhetipovi i kolektivno

²²⁵ Oldos Haksli, *Vrata percepcije i raj i pakao*, str. 63.

²²⁶ Up. Alice Crary, „*Wittgenstein's philosophy in relation to political thought*” u: Alice Crary, Rupert Read (ur.), *The new Wittgenstein*, Taylor & Francis e-Library, London, 2003. Vrlo je intrigantno predstavljena povezanost nesvesnih pejzaža ličnosti kod Hakslija i Vitgenštajnovе filozofije koja ima političke reperkusije.

²²⁷ Oldos Haksli, *Vrata percepcije i raj i pakao*, str. 64.

²²⁸ Isto, str. 64.

nesvjesno²²⁹ koje Haksli objašnjava kroz metafore i pandane „prirodne teologije i magije”²³⁰ koje deskriptivno ekstrahuje kroz svojevrsnu misaonu topografiju ili psihogeografiju. Pandani koje koristi Haksli nalikuju i Jungovim [Jung] epistemama ali isto tako dramaturški i kako smo kazali, psihogeografski, ali na jedan autentičan manir, kroz svojevrsne sinegdohe upućuje na one hemisfere koje su ostale neaktivirane i stigmatizovane od strane utilitarne racionalizacije. Haksli psihološki decidno kao ovlašćeni vodič, auktorijalno nas provodi kroz taj topografski svijet:

„Čovek se sastoji od onoga što bih mogao da nazovem Starim svetom lične svesti i, preko mora koje ih razdvaja, niza svetova – ne toliko udaljenih Virdžinija i Karolina lične podsvesti i vegetativne duše, Dalekog istoka kolektivno nesvesnog, ispunjenog sosptvenom florom simbola i plemenima urođeničkih arhetipova, dok se iza sledećeg, još šireg okeana, na antipodu svakodnevnice svesti, nalazi svet Vizionarskog iskustva”.²³¹

Njegov svijet ili bolje reći, njegov halucinogeni svijet sinegdoha, nagovještava i osobeni dar alhemičarstva, intonirajući na istoriju religije, odnosno eshatološku ornamentiku teoloških sistema koja se da zapaziti kroz ove halucinogene horizonte. Koliko je to strano ukusima savremenog racionalnog svijeta, toliko je blisko i dragocjeno onima koji tragaju za unutrašnjim podvizima poznanstva nesvjesnih regija naše psihe. Ne težeći da Hakslija involviramo u holističke sisteme, njegov rukopis kao i cjelokupni svežnji njegova života, mogli bi se predstaviti kao eklatanti onoga što se u neuronauci kao i u široj medicinskoj struci oslovljava psi fenomenima, a u njegovom slučaju kao dar koji emanira fizički svijet ali isto tako, njegove

²²⁹ Vitgenštajn je smatrao da jezičke igre koje izviru iz kolektivnog nesvjesnog imaju istu meritornost kao i one koje dolaze iz regija svjesnog.

²³⁰ Oldos Haksli, *Vrata percepcije i raj i pakao*, str. 73.

²³¹ Isto, str. 74.

halucinogene sinegdohe tako lucidno nas smještaju u doživljajne i stvaralačke barke alhemičarskih virtuoza. Ili bolje reći, u svijetu Oldosa Hakslija kao da postoji ezoterečina korespondencija sa Rene Genonom [René Guénon] jer oba mislioca upućuju da se čovjek mora osloboditi okova „besplodne uznemirenosti“²³² kao filofske etide kojom se vodi moderna nauka i empirioracionalistička filofsija jer iste upadaju u besplodna polja svoje zanesenosti i tako ne upotpunjuju pukotine inteligencije a krajnji cilj je „potiskivanje istine“.²³³

Uzimajući u obzir izrečeno, možemo konstatovati da svaka iracionalna eskapada, kao što su Vitgenštajnovne neukrotive jezičke igre, Liotarova borba protiv metapriča i Hakslijeva moć nesvjesnog, u jezičko - ideološko obilježenoj scijentističkoj civilizaciji, na neki način, predstavlja potencijalni otpor arhitektonici globalne distopije.

²³² Rene Genon, *Istok i zapad / Premošćavanje razlika*, Metaphysica - Zlatno runo, Beograd, 2022, str. 61.

²³³ Isto, str. 62.

5. VITGENŠTAJNOV ODNOS PREMA METAFIZICI

Snažan umjetnički utisak kojim odišu slikoviti pejzaži misaonih arhipelaga, poetski imaginarijum koji se rađa u Vitgenštajnovim paragrafima, kao i misticizam koji je svojstven ranom periodu stvaralaštva, čine bečkog filozofa slavnom figurom na različitim poljima kulture, pa ga tako Teri Iglton [Terry Eagleton] naziva filozofom „pjesnika i kompozitora, dramaturga i romanopisaca”.²³⁴ Kako je to filozof pjesnika, kompozitora, dramaturga i romanopisaca pokušao da nadvlada tradicionalni metafizički koncept?

Vitgenštajnova filozofska figura simbolizuje čovjeka koji govori samouvjereno, kako samo može osoba koja je u dodiru sa istinom. Određena doza profetskog emanira iz njegove ličnosti i filozofije, ali sa druge strane logički prorok i zbunjuje svojom atipičnom filozofijom. Stvarajući vlastiti misaoni mit konvertovao je filozofske probleme u lične probleme kreirajući egzistencijalni stav prema filozofiji. Vitgenštajn je i te kako znao da logičko mišljenje, iako ima apsolutne pretenzije, ne nudi konačne odgovore.

Vitgenštajnovu detronizaciju metafizike treba tumačiti tako što je on smatrao da su ideje saopštene kroz metafizičke iskaze od velikog značaja za samog čovjeka, pa tako i za filozofiju. Njegovo dezavuisanje metafizike nema ishodište u stavu da je ono čemu teži metafizika besmisleno. Naprotiv. Bečki filozof smatra da se samo ta metafizička težnja ne može “ugurati” u jezik.

Vitgenštajn je želio da otvori nove horizonte za samo mišljenje, a prva etapa na tom putu je nadmašivanje filozofije kao metafizike. Tradicionalna metafizika je, u Vitgenštajnovoj percepciji, pojmovna djelatnost koja na jedan nečinjenički, neverifikacionistički i neempirijski način pokušava da objasni šta se nalazi u temelju stvarnosti. Stoga, sa jedne strane Vitgenštajn je namagnetisan da dokaže nemogućnost svake filozofske teorije, odnosno, svake

²³⁴ Terry Eagleton, *How to Read Literature*, Yale University Press, Connecticut, 2012, str. 49.

filosofije kao metafizike, a sa druge strane da objasni šta dolazi na to upražnjeno mjesto metafizike. Dakle, u „Traktatu“ to prevladavanje filosofije kao metafizike se odvija u ime mišljenja mističnog, dok u „Filosofskim istraživanjima“ jezičke igre su te koje supstituišu metafizički *modus operandi*:

„Tako je pojam jezičke igre unekoliko određeniji od graničnih pojmova filosofije *Tractatusa* (nemišljivo, neizrecivo, mistično), iako i njega u prvom redu treba razumjeti kao Vitgenštajnovu filosofsku metaforu kojom bi želio da naznači ono zbivanje koje nije metafizičko, a ne kao jasan pojam koji bi svojom definicijom bio precizno fiksiran i tako sasvim određen“.²³⁵

Bez obzira na to koji su Vitgenštajnovi pojmovi određeniji u odnosu na neke druge, sa sigurnošću možemo reći da je on imao vlastito polje na kome je kreirao pojmove svoje filosofije. Naime, francuski filosof Delez [Deleuze] tvrdi da svaki mislilac ima svoj „plan imanencije na osnovu kojeg ima moć da kreira pojmove“²³⁶, što govori da je želio da odbaci Hegelovu [Hegel] ideju prevladavanja u istoriji filosofije, zastupajući da svaki filosof ima neku svoju oblast stvaranja odnosno teritoriju djelovanja. Na tom fonu i Vitgenštajn je nedvojbeno imao svoj plan imanencije, ali temati kojima su se bavili klasični filosofi predstavljaju breme i za njegovu misao. Naravno, problemi istorije filosofije pogađaju i samog Vitgenštajna ali je sam način njihovog rješavanja posve drugačiji, pa se Ejvrum Strol pita „da li je analitička filozofija dvadesetog vijeka kao novo vino ili je kao staro vino koje je izgubilo svoju svežinu“?²³⁷

Bez obzira da li je u pitanju „novo vino“ ili „staro vino“, jedna činjenica je neupitna, a to je da jedna od centralnih tema filosofije 20. vijeka, ideja prevazilaženja tradicionalne metafizike. Nije pogrešno konstatovati da su

²³⁵ Jelena Berberović, *Glavni pravci analitičke filosofije u XX vijeku*, str. 141.

²³⁶ Žil Delez, *Kantova kritička filozofija*, Fedon, Beograd, 2015, str. 56.

²³⁷ Ejvrum Strol, *Analitička filosofija u dvadesetom vijeku*, str. 14.

Vitgenštajn i Hajdeger dva ključna filozofa koji su inklinirali jednoj takvoj ideji. Stoga, ono što ih dovodi u istu ravan je redefinisanje smisla tradicionalne metafizike i pokušaj njenog prevladavanja. Imajući na umu da je jezička tematika u središtu oba filozofa, na nivou jezika će se pokušati obračunati sa tradicionalnom filozofijom. Hajdeger izbavljenje traži u napuštanju filozofskog diskursa i priklanjanju pjesničkom jeziku, odnosno, samo pjesničkim jezikom možemo odgonetnuti tajnu bivstvovanja. Neupitno, ukoliko slijedimo Hajdegera, osluškujući pjesnički jezik, zapravo, osluškujemo samo bivstvovanje. Naime, Hajdeger kaže: „suštinu jezika moramo shvatiti iz suštine poezije“²³⁸, a esencija poezije nas vodi do suštine bivstvovanja. Dok poezija, prema Hajdegeru, jeste „ustanovljavajuće imenovanje bića i suštine svih stvari“²³⁹. Ona poezija koja je najbolje dosegala istinu bivstvovanja, u Hajdegerovoj teorijskoj optici, bila je ona koja je izlazila iz Helderlinovog [Holderlin] i Rilkeovog [Rilke] pera.

Koji mehanizam je Vitgenštajn upotrijebio kako bi dosegao nedostupne dubine bivstvovanja? Naime, Hajdeger u određivanju „Platonovog nauka o istini“²⁴⁰ smatrao da:

„Misliočev „nauk“ jeste ono što je u njegovom kazivanju nekazano, čemu se čovek prepušta zato da bi sebe objasnio. Da bismo misliočevo nekazano, ma kakve da je vrste, iskusili i ubuduće mogli da znamo, moramo promisliti njegovo kazano(...)ono što tu ostaje nekazano jeste preokret u određivanju suštine istine“.²⁴¹

²³⁸ Martin Hajdeger: „Helderlin i suština poezije“, U: *Mišljenje i pevanje*, Nolit, Beograd, 1982, str. 141.

²³⁹ Isto, str. 141.

²⁴⁰ Up. Martin Hajdeger, *Platanov nauka o istini*, Biblioteka časopisa Luča, sveska 2, Nikšić, 1985.

²⁴¹ Isto, str. 3.

Ako slijedimo Hajdegera onda bismo Vitgenštajnov „nauk“ upravo tražili u nekazanom, a na šta nas suptilno i sam bečki filosof usmjerava posljednjim paragrafom „Traktata“. Opet, na Hajdegerovom tragu tumačenja Platona, i mi za Vitgenštajna možemo reći da nas je naveo da „promislimo njegovo kazano“ kako bismo „iskusili nekazano“ koje krije tajnu „Traktata“.

Definišući jezik kao sliku svijeta, a svijet kao totalitet činjenica, Vitgenštajn je redukovao jezik na mehanizam za odslikavanje činjenica i tako je ograničio njegove mogućnosti. Zbog takvog koncepta izvan jezika ostaje veliki broj pitanja i problema koji su mučili tradicionalnu filosofiju koje je on arhivirao kao oblast neizrecivosti. Ta pitanja se tiču one dimenzije stvarnosti za koju bečki filosof u svojoj teoriji svijeta nije ostavio bilo kakvo mjesto već ih je volšebno izmjestio iz svijeta. Samo činjenice imaju svoj realitet i vrlo jasan način postojanja.

Vitgenštajn je koristeći kategoriju neizrecivog apostrofirao granice mogućnosti smislenog diskursa o realitetu i ujedno ukazao da je svaka filosofija kao teorija apsurdana. Filozofski stavovi pošto žele da iskažu ono što se ne može iskazati su potpuno besmisleni. Realitet mogu smisleno opisati samo empirijski stavovi posebnih nauka i njihov totalitet je slika realnosti. To je krajnji stav austrijskog filozofa koji je podstaknut pitanjem iz „Traktata“ o granicama i mogućnostima jezika. Dakle, iz slikovne teorije svijeta Vitgenštajn ekscerpira pojam neizrecivog.

Dimenzija stvarnosti koja je za Vitgenštajna nemisliva, nesaopštiva i neizreciva mora imati neko ontološko utočište, a on ga je pronašao u ćutanju. Naime, ćutanje pred nesaopštivim predstavlja poslednji autentični stav filozofa koji je saopštio sve što se može saopštiti.

Pribjegavajući ćutanju, kao poslednjem stadijumu duhovnosti, bečki mislilac je želio da odbaci monopol pojmovnog mišljenja, diskurzivnog imperijalizma:

„Šutnja u Vitgenštajnovoj filosofiji ne znači jednostavno ne reći ništa, ona nije izraz našeg neznanja i potpune praznine. Naprotiv, ona nastupa onda kad ono što znamo ne možemo smjestiti u riječi i tako se služiti jezikom. To što znamo, osjećamo, slutimo prevazilazi naše jezičke mogućnosti: jezik nam postaje nedovoljan, neprimjeren da izrazi ono što bismo htjeli reći: nedostaju nam reči i nismo sigurni da će one izreći ono što bismo hteli kazati. Tada nastupa šutnja, koja znači ispunjen govor, koja je znak sustajanja reči i njihove bitne nemogućnosti. *Reči nisu u stanju da ponesu ogroman teret iskazivanja najdubljeg smisla svega što jeste*“.²⁴²

Uzimajući u obzir navedeno, Vitgenštajn smatra da najveća istina je neiskaziva. Prema tome, ona se može doseći kroz duhovni opit, a nikako se ne može pojmovno obuhvatiti. Njegova oštra kritika tradicionalne metafizike²⁴³ leži u pretpostavci da je ona željela da izvrši divinizaciju jednog ograničenog uma koji ima apsolutne aspiracije. Vitgenštajn iz „Traktata“ metafiziku projektuje kao znamen jednog duhovnog opita. Zato dosta samouvjereno i konstatuje: „Svakako ima nešto neizrecivo. Ono se *pokazuje*, ono je Mistično“.²⁴⁴

Uvjerljivo je reći da teorija slike bečkog filozofa uprošćava samu misaonu aktivnost, kao i korelaciju između mišljenja i svijeta. Ukoliko je misao slika činjenica onda direktna implikacija te pretpostavke jeste da misao odslikavajući,

²⁴² Jelena Berberović, *Glavni pravci analitičke filosofije u XX vijeku*, str. 199.

²⁴³ „Vitgenštajnov metod ima svoja iskušenja – koja leže u tome što sebi dozvoljava da koristi ili glumi da koristi celu metafiziku u zadatku da se oslobodi metafizike“. Vidjeti u: Brian McGuinness, *Approaches to Wittgenstein*, Routledge, London, 2002, str. 102. Naime, McGuinness tvrdi da Vitgenštajn koristi cjelokupni metafizički instrumentarij kako bi srušio metafiziku, što njegov pokušaj na neki način čini paradoksalnim. Isti autor zastupa tezu da je metodologija koju koristi Vitgenštajn više umjetnička nego naučna.

O metafizici i mističnom unutar Vitgenštajnovе filosofije vidjeti u: Brian McGuinness, *Approaches to Wittgenstein*. Posebno obratiti pažnju na poglavlje *Mysticism* 140 – 160.

²⁴⁴ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico – Philosophicus*, str. 188. paragraf 6.522.

zapravo opisuje činjenice. Austrijski filosof je intuitivno osjećao da iza onoga što je izrečeno empirijskim stavovima ostaje jedno veliko polje nesaopštivog, a koje je od fundamentalnog značaja. To "iza" nije dostupno nauci, već samo filosofiji. To je polje mističnog, nesaopštivog, neizrecivog koje egzemplifikuje ono najsuštastvenije i čiju šifru može odgonetnuti samo filosofija: „Osećamo da, čak i ako je dat odgovor na sva moguća naučna pitanja, naši životni problemi, još uopće nijesu dodirnuti. Naravno, tada više ne ostaje nikakvo pitanje; i upravo to je odgovor“.²⁴⁵

Vitgenštajn je spoznao da nauka ne može ponuditi odgovore o onama samima, o graničnim tačkama same egzistencije. Naučnim pojmovima ostaju nedohvatljiva nedostupna polja koja se tiču pojedinačnih egzistencija i problema koji izviru iz istih. Cijela lepeza pitanja i odgovora koji se nalaze u tim nedostupnim poljima ostaju nemoguća za samu nauku, dok filosofija upravo na njima gradi svoju posebnost i revitalizuje vlastite mogućnosti.

Svijet kao cjelovitost činjenica jeste realitet. Kontrapunkt svijetu činjenica predstavlja ono nečinjeničko, kriptično koje je po svojoj prirodi apsolutno. Ono je nemislivo, pa kao takvo i nesaopštivo.

Dok je pozitivistički ustremljeni duh vremena polazio od premise da su samo stvari od značaja za sopstveni život one o kojima možemo smisleno da govorimo i koje otrgnuti od sumnje možemo da potvrdimo u njihovom fakticitetu, Vitgenštajn je smatrao, primenjujući osobeni metodološki aksiom tog čisto naučnog poimanja svijeta, tj. logičku analizu, da je u stvari upravo suprotno. Sve ono što daje značenje životu i stvarnosti u kojoj egzistiramo, nalazi se sa one strane granica direktno saopštivog. Vitgenštajnov filosofski pristup bio je rigidno scijentistički, ali njegovo viđenje morala je bilo egzistencijalističko. Moralan život ne temelji se na objektivnim razlozima, nego na fundamentalnim subjektivnim odlukama. U čemu se on sastoji, ne može da

²⁴⁵ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, str. 187, paragraf 6.52.

bude smisleno iskazano, ali može da se pokaže u konkretnim, svakodnevnim aktivnostima.

U oblast nesaopštivog ulaze etika, logika, estetika, filosofija religije. Nijesmo jezički potentni da kažemo bilo šta o volji kao nosećem zidu etičkog, smislu, vrijednosti, logičkoj formi, mističnom. Stoga, ne možemo govoriti o onome što ne možemo opredmetiti, što je dato u empiriji. Estetika i etika su transcendentalne, dok su filozofski stavovi mogući samo o svijetu, a u njemu je sve onako kako jeste. Nedvojbeno, u njemu nema niti vrijednosti niti smisla:

„Primoravao sam se da jurišam na granice jezika, i to je, verujem, nagon svih ljudi koji su ikada pokušali da pišu ili da govore o etici ili religiji. To jurišanje na zidove našeg kaveza je potpuno i apsolutno bezizgledno. Dok god etika proističe iz želje da se nešto kaže o krajnjem smislu života, apsolutno dobrom, apsolutno vrednom, ona ne može da bude nauka. Kroz ono što ona kaže, naše znanje se ni u kom smislu ne uvećava. Ipak je svedočanstvo jednog poriva u čovekovoj svesti, koji ja u svom udelu ne mogu drugačije nego da visoko cenim i ni u kom slučaju da učinim smešnim“.²⁴⁶

Dakle, iako je to naše jurišanje na granice jezika bezizgledno, tu potrebu čovjekove svijesti Vitgenštajn i te kako poštuje i cijeni. Kako bismo sačuvali vrijednost tih graničnih tačaka na koje juriša naš jezik, austrijski filozof predlaže da se čuti o istim.

Određeni teoretičari nijesu uspjeli da se konektuju sa “čudnom” strukturom „Traktata“, pa su tvrdili da je apsurdnost ovoga djela zapravo i njegova slabost.²⁴⁷ Recimo, Adorno, usudićemo se reći, pomalo naivno optužuje bečkog filozofa za vulgarizaciju:

²⁴⁶ Up. Volfram Ajlenberger, *Vreme čarobnjaka – Velika decenija filozofije 1919 – 1929*, str. 267 i 268.

²⁴⁷ Rigidno tumačenje najznamenitijeg paragrafa *Traktata* imamo kod : Up. Peter Winch, *Studies in the Philosophy of Wittgenstein*, London: Routledge and Kegan Paul, 1969. i Rush Rhees, *Discussion of Wittgenstein*, London: Routledge and Kegan Paul, New York: Schocken, 1970.

„Kad Wittgenstein (Vitgenštajn) izjavljuje da mi treba da kazujemo samo ono što se može jasno kazati, a da treba da ćutimo o onome što se ne može jasno kazati, to onda, doduše, zvuči vrlo herojski i ima, možda, još jedan mističko - egzistencijalni prizvuk, koji veoma uspješno djeluje na ljude u savremenom raspoloženju. No ja mislim da je ova poznata Wittgensteingova rečenica duhovno neopisivo vulgarna, jer u njoj se previđa ono o čemu se u filozofiji jedino radi: upravo je paradoks ovog poduzeća da se sredstvima pojma iskaže ono što se sredstvima pojma, zapravo, ne da iskazati, da se, ipak, iskaže neiskazivo“.²⁴⁸

Tamo gdje su neki vidjeli slabost i vulgarnost, Vitgenštajn je vidio snagu svoga djela. Njemu je bilo stalo do onoga o čemu se ne može govoriti i smatrao je da to može biti “noseći zid” stvarnosti. Zato kaže: „Verovati u Boga²⁴⁹ znači videti da se sve ne svodi na činjenice sveta. Verovati u Boga znači videti da život ima smisla(...)Molitva je misao na smisao života“.²⁵⁰

Ako se osvrnemo na prethodne teze, Vitgenštajn inauguriše ćutanje jer uviđa da samo tako može sačuvati suverenitet metafizici, a to je jedino mogao uraditi oduzimajući filozofsko preimućstvo pojmovima. Uzimajući kao činjenicu da smo mi taoci jezika, bečkom filozofu ćutanje služi kao vrijednosni kompas. Traktatsko ćutanje treba da korektivno obuhvati sve velike tajne iz istorije filozofije koje se nijesu mogle promišljati. Naše shvatanje svijeta kao

²⁴⁸ Teodor V. Adorno, *Filozofska terminologija/Uvod u filozofiju*, Svjetlost, Sarajevo, 1986, str. 48.

Naime, Adorno se suprostavljajući Vitgenštajnu i zastupa da je filozofija permanentan, čak i očajnički impuls da se kaže ono što je neizrecivo. On analitičkoj filozofiji oduzima dubinu promišljanja: „Filozofija je u suštini refleksija; samo analitička filozofija iz koje izrasta pozitivizam, mogla bi se lišiti pojma dubine“. Vidjeti u: Isto, str. 119.

Traktat je, prema Adornu, zamišljen kao cinična polemika protiv dubine, ipak sa druge strane on ne spori grandioznost navedenog djela. Dakle, Adorno ne poriče vrijednost *Traktata*, ali u istom ne vidi dubinu koja je supstancijalna za samu filozofiju.

²⁴⁹ „Wittgenstein je bio duboko suprostavljen pozitivističkom odbacivanju religije. Čini se da je on bio duboko religiozna osoba, premda nekonvencionalne vrste“. Up. Nicholas Wolterstorff, *Epistemologija religije*, u: John Greco i Ernest Sosa (ur.), *Epistemologija, vodič u teorije saznanja*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2004, str. 392.

²⁵⁰ Čuvena sentenca iz dnevnika austrijskog filozofa preuzeta iz: Željko Simić, *Filozofija moderne psihe/Epistemologija totalitarne svesti –od Dekarta i Paskala do Frojdove Ego – koncepcije*, str. 340.

totaliteta, smatra austrijski filosof, ne može biti kognitivni proces, već jedno mistična, emocionalna datost koja protežira doživljaj, a ne saznanje.²⁵¹

Struktura „Traktata“ kao da nam govori da najsupstancialniji dio Vitgenštajn čuva za kraj. Moglo bi se konstatovati da za bečkog filozofa ništa sem najboljeg nije dovoljno dobro, a to najbolje pronalazi u metafizici ćutanja. Njegov misaoni put u „Traktatu“ ide od logičkog atomizma ka misticizmu. To je isti Vitgenštajn, ali ipak promijenjen. Možda je mističnošću ovog djela najviše bio zbunjen Rasel koji je tvrdio da je bečki filosof prilično mnogo rekao o onome o čemu se ne može pričati i da to u njemu proizvodi osjećaj intelektualne nelagode (o čemu smo već pisali). Šta je tu nelagodu izazvalo? Možda ta Vitgenštajnova diferencija onoga što se može misliti i izreći i onog što se ne može misliti, a samim tim ni izreći.

Logika apsurda je nekad jača od logike uma, tako da treba biti vrlo obazriv u tumačenju „Traktata“. Možda Vitgenštajna ne treba tumačiti, već mu naprosto vjerovati. On svjesno prožima neka oprečna ontološka i aksiološka načela kako bi plamen njegove misli gorio:

„Spor koji nikada neće moći da bude smisleno okončan, predstavlja li Vitgenštajnova ličnost kao i njegovo u osnovi estetičko shvatanje svijeta ipak jedan genijalni amalgam iz radikalne moderne i kao stena čvrstog konzervativizma, perfektne geometrije i iritantne disproportionalnosti, dokazu bliske strogosti i aforističke višesmislenosti, i ne na posljednjem mestu, totalne transparentije i mističke skrivenosti.

*Čovek nepodoban za bilo koju školu. I kao učitelj, i kao osnivač“.*²⁵²

²⁵¹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*:

6.432 Kako je svijet, potpuno je indiferentno za ono Više. Bog se ne objavljuje u svijetu.

6.4321 Činjenice pripadaju sve samo u zadatak, ne u rješenje.

6.44 Nije mistično kako je svijet nego da on jest.

6.45 Promatranje svijeta *sub specie aeterni* je njegovo promatranje kao ograničene cjeline. Osjećaj svijeta kao ograničene cjeline je mistični osjećaj.

²⁵² Volfram Ajlenberger, *Vreme čarobnjaka – Velika decenija filozofije 1919 – 1929*, str 202 i 203.

Bečki filosof u „Traktatu“ stvara sistem, ali ga na kraju volšebno odbacuje, jer je shvatio da ga on neće odvesti ka transcendentnom izlazu. Pošto su u dubini Vitgenštajnovog duhovnog bića svirale *metafizičke fanfare*, on je smisao filosofije pronašao u ćutanju. I upravo je ćutanje glavni nerv „Traktata“ kojim čuva neoskrnavljenu autonomnost metafizike:

„Metafizika, naprotiv, upravo nastoji da zaobiđe ove ‘instrukcije’ i da prikaže kao činjenicu stvarnosti nešto što uopšte ne može da bude. Ili, drugačije rečeno: metafizika uzima ono što je izvan činjeničkog svijeta kao činjenicu koja se nalazi *unutar* tog svijeta. Iz tog razloga, *Vitgenštajnova* kritika metafizike takođe se može razumjeti kao kritika naše tendencije da mislimo o onome što je nama važno kao što su neke vrste stvari u svijetu. Posmatrano sa tog gledišta, mnoge od Vitgenštajnovih primjedbi mogu se shvatiti na jedan način koji uopšte ne podrazumijeva da je on malo razmišljao o području metafizike ili da ga je prezirao, već prije u smislu da je nastojao da *osigura* to područje ćuteći o njemu“.²⁵³

Šta zapravo znači osigurati područje? Da li je to borba za metafizičku slobodu, gdje metafiziku ostavljamo sebi samoj? Vjerovatno bi Vitgenštajn odgovorio potvrdno. Glavni mehanizam u čuvanju autonomije metafizici je ćutanje:

„U ćutnji je Vitgenštajn pronašao svoju mogućnost nemogućnosti. Logički profeta je goreo u filozofskoj vatri, i vatra je gorela u njemu. Metafizički vrtlog je bio njegov usud. U svom stvaralaštvu želio je da “plovi” mirnim morem imanentnosti (pod uticajem Fregea i Rasela), ali je isto tako osjećao žeđ za transcendentnim, usudićemo se da kažemo da je iz okova imanentizma želio pobjeći, ako ne eshatološkim, onda soteriološkim kanuom. Ploveći morem ćutnje. Ploveći morem metafizičke omerte.

²⁵³ Peter Kampic, *Između naklapanja i ćutanja. Hajdeger i Vitgenštajn o etici* u: Luča, Časopis za filosofiju i teoriju kulture i društva, Društvo filozofa Crne Gore, Studijski program za filosofiju Filozofskog fakulteta u Niksiću, godina XXVI, broj 1-2, 2012. str. 100.

Apelovanjem da čutimo o onome što nas nadilazi ispoljio je i najveći virtuoznost svoje filosofije. Ponekad, zaista, treba čutati, ali ne o bilo čemu. Čutnjom je Vitgenštajn izvršio apoteozu metasmislenog. Čini se da je to bio vrhunac njegove filosofije koji ne treba prećutati²⁵⁴.

Na kraju, reći da je Vitgenštajn bio istovremeno mistik i logičar nije u potpunosti tačno, ali jeste djelimično ispravno kazano. Naime, baveći se egzegezom Vitgenštajnovih tekstova ponekad ćemo suštinu pronaći u činjeničkim, naučnim arealima, dok ćemo nekad istu pronaći u noumenalnoj sferi. Vitgenštajn se mora razumjeti u cjelovitoj raskoši njegove filosofije.

²⁵⁴ Darko Blagojević, *Vitgenštan, korelacija jezika i filosofije*, u: Sociološka Luča, časopis za sociologiju, socijalnu antropologiju, socijalnu demografiju i socijalnu psihologiju, Filozofski fakultet Nikšić, Studijski program za sociologiju, Društvo sociologa Crne Gore, godina XI, broj 1, 2017, str. 111.

6. ZAKLJUČNA RAZMATRANJA: ARGUMENTI U KORIST VITGENŠTAJNA I PROTIV NJEGA

U filmu *Vitgenštajn*²⁵⁵ Džerman na jedan suptilan način predstavlja austrijskog filozofa kao uljeza u svijetu logičkog fatalizma, u kojem vladaju rigidni racionalni zakoni, a svaka intuicija se posmatra kao grijeh. Pošto je Bergson bio filozof intuicije, a ne Vitgenštajn, moramo konstatovati da je Džerman pretjerao u isticanju i glorifikaciji intuitivnih²⁵⁶ mehanizama filozofije bečkog mislioca (ipak ne treba smetnuti sa uma i takve momente u Vitgenštajnovoj filozofiji, ali oni, svakako, nijesu dominantni).

Ovaj engleski reditelj je Vitgenštajn predstavio kao logičkog profetu koji kroz poetske misaone serpentine raskrinkava najdublje slojeve stvarnosti. Vitgenštajn figurira kao neko ko uspostavlja dijagnozu dvadesetom vijeku. Džerman nam jasno ukazuje da smo mi zatočenici jezika, ali da među nama postoji neko ko je spoznao tajnu istog, a taj neko je Vitgenštajn.

Osim filma o Vitgenštajnu njegovo najpoznatije ostvarenje je film *Karavađo*.²⁵⁷ Reklo bi se da pomenutog reditelja zanimaju višeslojne ličnosti koje postuliraju neravnotežu u krajnje uravnoteženom, racionalnom svijetu. Naime, Karavađo se distancirao od renesansnih principa simetričnog manirizma i harmoničnog balansa, tako i bečki filozof unosi nemir u duše analitičkih umova potencirajući kategoriju neizrecivog. Apostrofirajući Vitgenštajna kao nekog ko

²⁵⁵ Derek Jarman (dir.), *Wittgenstein*, Zeitgeist, 1993.

²⁵⁶ Canfield zastupa da je Vitgenštajn antiintuicionista. Zapravo on govori o Kripkeu kao filozofu intuicije, dok za Vitgenštajna smatra da „ne tretira intuiciju kao dokaz već kao žito za mlin kritičkog istraživanja”. Up. John V. Canfield, „Back to the Rough Ground: Wittgenstein and Ordinary Language”, u: Hans-Johann Glock and John Hyman (ed.) *Wittgenstein and Analytic Philosophy Essays for P. M. S. Hacker*, Oxford University Press Inc., New York, 2009, str 131.

Nasuprot Kripkeovoj težnji da konstruiše filozofsku teoriju ili “sliku” pomoću dokazivanja, pomoću intuicije, Vitgenštajn je sumnjičav spram intuicije i ne oslanja se na nju. Njegov cilj je da istraži kritički ono što nam intuicija govori, smatra Canfield.

²⁵⁷ Derek Jarman (dir.), *Caravaggio*, Zeitgeist, 1986.

poznaje tajni kod jezika, Džerman divinizira²⁵⁸ bečkog filozofa kao najvećeg mislioca dvadesetog vijeka.

Vitgenštajnov filozofski put ukazuje nam na jednu kapitulaciju dogmatično – realističnog pred neposrednošću nužno – promjenljivog, možemo reći i nepredvidivog.

Ostati zajedno sa Vitgenštajnom na tom putu i pokušati realno tumačiti glavne smjernice istog predstavlja poseban filozofski izazov.

²⁵⁸ Diviniziranje austrijskog filozofa nije uvijek prihvaćeno sa simpatijama. Naime, Rajl je u tome vidio štetan uticaj: „Gilbert Rajl pominje da je obožavanje Vitgenštajna često bilo toliko neumereno da bi puko pominjanje drugih filozofa izazivalo podsmeh. Kao što kaže „Ovaj prezir prema mišljenju svih drugih ljudi osim Vitgenštajna činio mi se pedagoški štetnim po studente i nezdravim po samog Vitgenštajna““. Up. Ejvrum Strol, *Analitička filozofija u dvadesetom veku*, Dereta, Beograd, 2005. str. 187.

6.1.Skriveni smisao *Traktata*

U „Traktatu“, iz holističkog sistema odgovor na postavljeno pitanje uvijek mora biti jedan, jer da nije tako, odgovor na filozofsko pitanje bi izgubio kredibilitet i postao bi pretpostavka kojih ima previše i koje ne mogu odgovoriti precizno na bilo šta. Za ranog Vitgenštajna hipoteze su sredstvo za uspon pitanja u nove filozofske dimenzije, ali odgovor uvijek mora biti jedan. Ipak, pozni period Vitgenštajnovog misli koji je determinisan jezičkim igrama, govori nam da je rješenja više, a na to nam ukazuje svojom polisemičkom epistemologijom i pragmatičnom teorijom istine.

Koncept koji nam sugerise da stvarnost funkcioniše po principu jedno pitanje – jedan odgovor, eklatantno biva problematizovan, a najbolje je ilustrovan Vitgenštajnovim pismom koje je uputio izdavaču „Traktata“ : „Moje djelo se sastoji od dva dijela: od ovog koji je tu, i od svega onoga što nisam napisao. I upravo ovaj drugi dio je od značaja“.²⁵⁹

Nedvojbeno je Vitgenštajn osjećao nesavršenost onoga što je napisao, ali mu je neki unutrašnji šapat govorio da će pronaći ataraksiju i onu mitsku zemlju Hiberborejaca, gdje filozofsko sunce nikad ne zalazi. U jednom solilokvijumu obavezao se da će pronaći duševni mir koji su mu, vrlo vjerovatno, donijele jezičke igre. Idiosinkratični bečki mislilac nije lamentirao nad nesavršenošću „Traktata“, već je nastavio da traži odgovore, samo na drugim mjestima .

Dijalektički put koji je sebi trasirao Vitgenštajn, čini svaku jednodimenzionalnu rekonstrukciju istog vrlo profanom i površnom. Pokušaćemo da dozovemo duh razumijevanja između Vitgenštajna i nas. Početni period Vitgenštajnovog stvaralaštva je, zasigurno, “metafizičniji” u poređenju na pozni period:

²⁵⁹ Citirano prema: Jelena Berberović, Glavni pravci analitičke filozofije u XX vijeku, str. 165.

„Po osnovnoj intenciji svoga pisca *Tractatus* je filozofija neizrecivog, koja se služi filozofijom logičkog atomizma kao svojim pomoćnim sredstvom. Po svojoj objektivnoj poruci, po onom što nam govori, bez obzira na želje i namjere svog pisca, on je još nešto više: zahtjev za jednom novom filozofijom, za jednim višim načinom mišljenja i izražavanja, koji bi mogao da izrazi ono što je naučno i svakodnevno empirioracionalno mišljenje i njemu odgovarajući jezik nužno ostaje neizrecivo”.²⁶⁰

Nameće se zaključak da Vitgenštajn perfidno koristi logički atomizam kao sredstvo ka krajnjoj svrsi svoje filozofije, a to je destrukcija metafizike sredstvima metafizike, insistiranje na ćutanju – govoreći. Ćutanje perforira imanentističke okvire i razotkriva se kao “poslednja stanica” „Traktata”.

Vitgenštajnu ne možemo imputirati određeni stepen alogičnosti u formulisanju logičkog atomizma. Naprotiv. Njegova konstrukcija istog je, skoro pa logički besprekorna, ali postoje određeni segmenti koji nijesu dodatno objašnjeni. Naime, “najmaglovitiji” dio u „Traktatu” jeste izomorfnost svijeta, jezika i logike. Ne možemo se otrgnuti utisku da je paralelizam između logike, jezika i svijeta za analizu najnezahvalniji dio navedenog djela. Bečki filosof kao da je predosjetio da savršenu logičku koherentnost djela ugrožava upravo to formalno jedinstvo, pa je etablirao dihotomiju izrecivo – pokazivo (o kojoj je bilo riječi u prethodnim poglavljima). Logička forma se može samo pokazati, nikako i izreći. Stav kao mjera stvarnosti ukazuje na logičku formu, ali je ne prikazuje. Zapravo, stav je *par excellence* produkt logičke forme:

„Sve što se uopće može misliti može se misliti jasno. Sve što se može izreći može se izreći jasno. Stav može prikazati čitavu stvarnost, ali ne može prikazati ono, što on mora imati zajedničko sa stvarnošću da bi je mogao prikazati – logičku formu.

²⁶⁰ Gajo Petrović, Pogovor, *Tractatus Logico – Philosophicus*, str. 200.

Da bismo mogli prikazati logičku formu, morali bismo moći da se sa stavom postavimo izvan logike, to jest izvan svijeta²⁶¹.

Ukoliko slijedimo Vitgenštajna, saznavna limitiranost nam ne dozvoljava da se dislociramo izvan stvarnosti niti je možemo tumačiti sa nekog metanivoa. Dakle, čovjek nije epistemološki toliko nadaren da definiše logičku formu i kompatibilnost između svijeta, jezika i logike. Međutim, stav je ona suštinska kopča između jezika i stvarnosti i *conditio sine qua non* formalnog jedinstva navedenih dimenzija.

Iako Vitgenštajn pledira da dosegne smisao kroz jezik, postavlja se pitanje zar sam „Traktat“ ne detronizuje vlastite kriterijume smisla? Stavovi koji čine „Traktat“ upravo iskazuju ono za šta sam Vitgenštajn tvrdi da je nesaopštivo. Jedan od takvih eklatantnih primjera je da svijet i jezik dijele zajedničku logičku formu. Stoga, i Vitgenštajn uviđa jedan od fundamentalnih metodoloških problema unutar svoje filosofije jezika u „Traktatu“, a to je kako izreći neirecivu semantiku? Kako bi transcendirao ovaj problem bečki filosof uvodi distinkciju između iskazivog i pokazivog.

Ne možemo sa sigurnošću tvrditi, ali anticipiramo da je bečki filosof bio svjestan djelimične nejasnosti svoje ideje o formalnom svejedinstvu svijeta, jezika i logike, ali je prizvao u pomoć ekskluzivnu distinkciju *iskazivo – pokazivo*. Vještina koja je svojstvena samo najblistavijem umu analitičke filosofije, a to je nesumnjivo bio Vitgenštajn.

Samo blistavi um može u istom djelu biti logički rigidan i istovremeno koristiti metonimije kako bi iskazao nukleus svoje filosofije. Na metonimije, sinegdohe i metafore nije bio imun Ejer [Ayer] koji kritički konstatuje: „Ipak, uglavnom, meni se čini da je Vitgenštajново korišćenje slikovnih metafora pre

²⁶¹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico – Philosophicus*, str. 75 i 77. paragrafi 4.116 i 4. 12.

izvor konfuzije a ne razjašnjenja“.²⁶² Takođe, on smatra da veliki uticaj „Traktata“ na istoriju filosofije leži u nerazumijevanju istog: „Možda njegova istina (istina „Traktata“) nije neoboriva, a svoj ogroman uticaj jednim delom duguje nerazumevanju, ali među ostvarenjima ovog veka ona istrajava, ističući se svojom lepotom i svojom snagom“.²⁶³ Sa druge strane imao tumačenja koja u konfuziji vide „lukavstvo magičnog uma“²⁶⁴ ili filsofa koji je „plesao svoje alogičnosti“.²⁶⁵

Ono što je Vitgenštajново logičko – filsofsko djelo determinisalo da bude vrlo kompleksno za neku preciznu analizu bila je njegova usmjerenost da krajnje razjašnjenje svojih misli dosegne pomoću dva modusa upotrebe jezika, koji, reklo bi se, isključuju jedan drugoga. Sa jedne strane imamo jezik apsolutne jednoznačnosti i nemogućnosti nesporazuma, fundirani jezik matematičke logike i njenih potpuno preciznih simbola. Dok sa druge strane imamo slikoviti, pjesnički jezik misaonih figura, metafora i paradoksalnih aforizama. Vitgenštajnova stilistička ekscentričnost iz „Traktata“ ukazuje na jedan specifičan filsofski um.

Kako je Vitgenštajn struktuirao „Traktat“? Samo jedan savršeno – nesavršeni sistem (na ivici smo paradoksa) može iznjedriti tako relevantno djelo koje se godinama „otima“ svim dekonstruktivnim pokušajima. Sinteza metafizičkog i činjeničnog, nejasnog i očiglednog, mističnog i svjetovnog, čini „Traktat“ „bujicom briljantne filsofije“.²⁶⁶ Sve u navedenom djelu odiše nekim dubljim smislom i na intuitivnom nivou čitalac to i osjeća. Kada bečki filsof afirmiše misaoni manirizam kroz misaono odslikavanje, naslućuje se da to nije krajnja svrha „Traktata“. Elem, u atomistički sagrađenom jeziku može se govoriti o svemu onome o čemu se može imati slika, odnosno, što postoji na

²⁶² Alfred Ejer, Ludvig Vitgenštajn, str. 42.

²⁶³ Isto, str. 51.

²⁶⁴ Up. David H. Finkelstein, „Wittgenstein on rules and platonism“ u: Alice Crary, Rupert Read (ur.), *The new Wittgenstein*, str. 64.

²⁶⁵ Isto, str. 59.

²⁶⁶ Isto, str. 61.

predmetan način. Redukovati svekoliki smisao na govor o onome što postoji na predmetan način i p(r)ojavljuje sa kao činjenica, nije bila Vitgenštajnova intencija. Više puta smo emfatično konstatovali postojanje smisla koji transcendiraju činjenice, a koji pojmovima nije dostupan. Postoje nedostupne dubine života koje su neizrecive. Ćutanje bečkog filozofa nije filozofska kapitulacija već spoznaja da inherentna cjelina jezika, svijeta i logike nije suština za kojom je tragao.

Svojevrsni neočekivani krešendo, kao u Dvoržakovim simfonijama (misli se na ritmičku neočekivanost), „Logičko – filozofskog Traktata“ predstavlja metafizika ćutanja. Vitgenštajnov filozofski krešendo je inauguracija duhovnog opita. On je uvidio da pojmovi nijesu u mogućnosti da ponesu teret saopštavanja najvećeg smisla života. U duhovnom opitu ili jednom mističnom doživljaju neizrecivo nam se ukazuje i biva nam dostupno.

Dok sa jedne strane prepoznamo paralelizam jezika, svijeta i logike, sa druge strane imamo mističnu stvarnost. U tako polarizovanoj postavci kakva je funkcija filozofije? Ukoliko bismo odgovorili da je ona nekognitivna aktivnost koja služi da logički obasjamo i protumačimo naše mišljenje, Vitgenštajn bi bio saglasan sa nama. Ipak, takva definicija bi bila pomalo redukcionistička. Ona sama bi bila nešto što izlazi izvan imanentističkog “kaveza”, odnosno, ona bi bila neizrecivo, ali jasno prikazujući izrecivo. Tradicionalna metafizika je uspostavila pojmovni imperijalizam, dok je Vitgenštajn imao drugi plan kako to lijepo uviđa Berberovićeva:

„Sve dotle dok se krećemo u području filozofskih teorija, koje počivaju na razlikovanju subjekta i objekta, misli i predmeta, mišljivog i nemišljivog, nismo uspjeli ispravno vidjeti svijet. Samo s onu stranu svih podvajanja, samo prevladane diferencije mogu značiti situaciju u kojoj problemi „nestaju“, samo onda kad se nadmaši svaka filozofija kao metafizika moguće je misliti mistično, moguće je izreći neizrecivo, moguće je

neposredno se odnositi prema svemu što jeste. Filosofiju kao metafiziku treba prevladati u ime mišljenja mističnog”.²⁶⁷

Premda se distancirao od tradicionalne metafizike, postavlja se pitanje da li je moguće pobjeći od iste? Da li je metafizički dodir smrtonosan i može li se preživjeti? Kasnija Vitgenštajnova filosofija uopšte se ne bi bavila tom problematikom, dok bi autor „Traktata“ vapio za odgovorom. Između „vitgenštajnologa“ ne postoji unificirani stav da li postoji kontinuitet²⁶⁸ između njegove rane, srednje i kasne faze stvaralaštva. Naša analiza nas vodi do zaključka da trajektorija od metafizike šutnje ka jezičkim igrama nosi u sebi dozu diskontinuiteta. Određeni teorijski zaokret se najbolje ogleda u divergentnoj semantici. Petrifikovani ili statični jezički sistem iz „Traktata“ odlučno biva konvertovan u dinamično – pragmatični jezički koncept. Takva jezička metamorfoza „izranja“ iz semantičke promjene, o čemu smo već prethodno pisali.

Reklo bi se da ni sam Vitgenštajn nije gajio iluziju da kordinate iz „Traktata“ koje nas vode do pravilnog sagledavanja svijeta mogu biti shvaćene od strane većine. U „Traktatu“ su izloženi uvidi, iskustva i slutnje bečkog filozofa čija suština u dobroj mjeri prevazilazi ono izgovoreno, a time i ono što se pojmovno može posredovati. Sam Vitgenštajn u predgovoru „Traktata“ saopštava čitaocu da to nije udžbenik. To filozofsko djelo ne posjeduje jasnu argumentaciju koja bi se mogla rekonstruisati. Naime, Vitgenštajn na tragu bečke moderne zajedno sa Krausom [Kraus], Frojdom [Freud] i Mahom [Mach] vidi horizont svakodnevnog jezika kao mogućnost za terapijsku intervenciju. Kriza kulture i za Vitgenštajna bi bila jedna kriza upotrebe svakodnevnog jezika. Kako bi se riješio taj problem, ne moramo krivca tražiti u

²⁶⁷ Jelena Berberović, *Glavni pravci analitičke filosofije u XX vijeku*, str. 201.

²⁶⁸ O kontinuitetu Vitgenštajnovе filosofije: Up. Hans Johann Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, Blackwell, Oxford, 1996. dok diskontinuitet etablira: Up. Keith Dromm, *Wittgenstein on Rules and Nature*, Continuum, London – New York, 2008.

dimenziji prošlog vremena. Uvjerenje da jezik, iz svoje unutrašnje strukture, u svakom momentu i svakoj formi kulture, u sebi nosi mogućnost za izlječenje i onih nesporazuma i pogrešnih analiza, koje on sam permanentno priziva i proizvodi, zasniva već Vitgenštajnov terapijski koncept „Traktata“.

6.2. Jezik kao mjera stvarnosti

Uvježbavanje jezika je beskonačna mogućnost na kojoj austrijski filosof bazira cjelokupni filozofski put. I to uverenje će tvoriti ključnu pretpostavku Vitgenštajnovе pozne filozofije, a pogotovo njegovog drugog glavnog dela, „Filozofskih istraživanja“. Drugom ključnom knjigom bečkog filozofa koja ima dijalošku formu, dominira glas jednog djeteta koje postavlja suštinska pitanja. Stoga, „Filozofska istraživanja“ su i zamišljena kao amalgam pitanja i odgovora i razgovor Vitgenštajna sa jednim imaginarnim djetetom, odnosno sa sobom, a krajnji *telos* je uvježbavati jezik.

Dijete koje razgovara sa sobom (ovo govorimo u jednom metaforičkom smislu), odnosno pozni Vitgenštajn napušta mnoge teme koje su činile nukleus „Traktata“ i koje su intuitivno bile dostupne. Nestaju - neizrecivo, mistično, ćutanje pred neizrecivim. Sve te „velike teme“ bečki filosof kompenzuje jezičkim igrama. Pragmatični Vitgenštajn zaboravlja sebe iz faze samozagrljenosti metafizikom, ali ostaje na putu uvježbavanja jezika.

Pozni Vitgenštajn ne tendira da krajnje zaključke svoje filosofije predstavi kao neoborive, apodiktične istine. Za razliku od „Traktata“ u „Filozofskim istraživanjima“ nema egzaktnih tvrđenja niti krajnjih rješenja, već ona predstavljaju jednu zbirku o vrlo kompleksnim i teškim pitanjima jezika, njegove hijerarhije i upotrebe u svakodnevnim kontekstima komunikacije. Vitgenštajn samo iznosi svoja zapažanja i druge podstiče da razmišljaju o lingvističkim problemima.

Jezik predstavlja totalitet disperzivnih jezičkih igara, a nije nikakva slika svijeta kao u „Traktatu“. Kao što postoje mnogobrojne funkcije riječi, tako postoji i mnogo vrsta stavova. Svaka jezička igra nije nešto invarijantno, nešto što nije podložno promjeni, kao što ni riječi nemaju egzaktnu ulogu unutar različitih jezičkih igara. Uvijek je moguća promjena, kao što su mogući novi

jezički sistemi, nove jezičke igre, jer neke jezičke igre mogu postati anahrone, tako da se gubi relevantnost istih. Ove Vitgenštajnovе teze nas vode zaključku da je jezik sklon fluktuaciji, regenerisanju, regrupisanju i kao takav predstavlja živu materiju. Svaka jezička igra, kao i sam jezik, podložni su promjeni, mijenjanju i mogućnosti da poprime neslućene forme.

Iako je krajnji cilj filofske argumentacije doći do apsolutne jezičke preciznosti, ova preciznost zapravo i ne znači da će filofski problemi biti riješeni. Filofski problemi pošto nijesu empirijske dispozicije, već su jezičko – logičkog karaktera nikad suštinski i ne mogu biti riješeni. Bečki filofs to nigdje jasno ne saopštava, ali je to se može pouzdano izvesti iz njegove hermeneutike filofskih problema. Kako dolazimo do tog zaključka? Naime, čovjekov usud je da koristi jezik, a koristeći isti on je uvijek u poziciji da kreira nejasnoće i nepreciznosti. Uvijek će postojati vjerovatnoća da čovjek zapadne u jezičke nepreciznosti. Zato je Vitgenštajn tvrdio da suština nije u rješenju, već u iščezavanju problema. Iščezavanje kao trajni modus nije moguć, već se filofski problemi moraju rješavati, ali ne partikularno kako je to zamislio Vitgenštajn. Filofija nema partikularan karakter, ona je uvijek tendirala univerzalnosti. Sva pitanja filofije se uvijek ogledaju kroz svaki njen pojedinačni problem. Ona je kao misija uvijek na tragu rješenja i uvijek zahtjeva cjelovitu dekonstrukciju svojih problema, koji će biti konzistentni sve dok postoji i sama filofija. Svoj mir filofija ne može pronaći u jezičkom puritanizmu, jer filofski problemi nijesu samo jezičko–logičkog karaktera. Uostalom, i oni, kao i sama filofija transcendiraju oblast empirioracionalnog promišljanja i usmjereni su na ono što čini stvarnost same stvarnosti.

Da li se svi filofski problemi mogu sagledati kao problemi jezičko – logičkog karaktera? Premda filofija ima svoje metode i moduse u rješavanju jezičkih problema, ipak djeluje kao redukcionističko shvatanje kako su sve filofske težnje isključivo usmjerene na pitanje jezika i njegovog

funkcionisanja. Ukoliko svedemo filofska pitanja na jednu dimenziju, na neki način konstruišemo "imanentistički kavez" za sva drevna filofska pitanja.

Možemo reći da je Vitgenštajn samog sebe demitologizovao jer je uništio mit „Traktata“ stvarajući „Filosofska istraživanja“. Marginalizujući filofske teorije čija su svojstva arhitektonika sistema i univerzalistički principi, Vitgenštajn je želio da nas vrati stvarnim jezičkim problemima koji su svuda oko nas. Prevladavanje filofskih teorija se vrši u ime jezičkih igara koje predstavljaju neposrednu datost kojom smo pobijedili svaku separaciju unutrašnjeg i spoljašnjeg, mišljenja i osjećanja.

Ontološko ustrojstvo svijeta fundirano je u neposrednom razvijanju jezičkih igara, jer se konstitucija i konfiguracija objekata stvarnosti događa pomoću jezičke prakse, iliti, jezičkog činodejstvovanja čovjeka. Vitgenštajn je zasigurno filofske probleme percipirao kao ontološke, međutim oni ishode iz pogrešnih lingvističkih analogija. Pogrešne jezičke analogije se dešavaju između disperzivnih jezičkih igara.

Ako je filofija neizrecivog bila pod plaštom²⁶⁹ logičkog atomizama u kasnijoj Vitgenštajnovoj filofiji jezičke igre apsolutno ništa ne skrivaju, jer su one supstancijalne i samodovoljne. Jezičke igre postaju neuralgična tačka njegove filofije i osnovni predmet interesovanja. Jezičkim igrama osporava svoj dekadentni²⁷⁰ statični model jezika iz „Traktata“. Kroz jezičku igru austrijski filof inklinira da se desi susret filofije i svijeta, ipak, nameće se zaključak da filofija nekako ostaje van svijeta realnog života, jer ne uspijeva da autentično participira u istom. Filofija u „Traktatu“ je fundirana u čistom elementu mišljenja, bez pokušaja da izađe iz okvira svoje posebnosti. Vitgenštajn iz „Filofskih istraživanja“ usmjereva je prema nečemu što naziva

²⁶⁹ Kako to Niče kaže: "Jer svaki nakit prikriva ono što je nakićeno". Vidjeti u: Fridrih Niče, *Nesavremena razmatranja*, Plato, Beograd, 2006, str. 145.

²⁷⁰ Up. O dekadentnom statičnom modelu vidjeti u: Rush Rhees, *Discussion of Wittgenstein*, London: Routledge and Kegan Paul, New York: Schocken, 1970. str. 44.

aktivnost i deteritorijalizuje je iz dimenzije čistog mišljenja. Smještajući filosofiju u ram jezičkih igara koje egzemplifikuju totalitet događaja, filosofija, reklo bi se, gubi na svojoj vrijednosti jer koja je njena funkcija kad se ostvari ideal potpune jezičke jasnosti? Vitgenštajn daje filosofiji inkluzivne potencije, da aktivno sudjeluje u svijetu, ali je filosofija u „njegovom shvatanju abdicirala pred svijetom, pokazujući svoju nemoć i onostranost“.²⁷¹

Nakon Vitgenštajnovog truizma da se ideal nalazi u realnosti svakodnevnog jezika, filosofija treba da etablira carstvo deskripcija, a da odustane od funkcionalizacije objašnjavaćih resursa. Vitgenštajn kao da želi da oduzme filosofiji jedno od najmoćnijih “oružja”. Naivan i nepotpun bi bio taj *modus vivendi* koji vrši “segregaciju” objašnjenja. Apsolutizacijom opisivanja austrijski filosof gradi svoju “imperiju” koja izvire iz „Filosofskih istraživanja“:

„Mora da se odstarani svako objašnjenje, a na mjesto njega može da se pojavi samo opisivanje. A ovo opisivanje dobija svoju svjetlost, tj. svoju svrhu, od filosofskih problema.

Ovi, naravno, nijesu empirijski, nego se rješavaju uvidom u rad našeg jezika i to na način da raspoznamo taj rad, nasuprot težnji da ga pogrešno razumemo. Problemi se rešavaju ne iznošenjem novog iskustva, nego sređivanjem onog već odavno poznatog.

Filosofija je borba protiv omađijavanja našeg razuma sredstvima našeg jezika“.²⁷²

Bodrijar je smatrao da se živi od zavodjenja, a rijetko umire fasciniran²⁷³, Vitgenštajn bi se rado oslobodio jezičkog zavodjenje koje stvara sve “filosofske oluje”. Sveprisutnost lingvističkih anomalija dovodi filosofiju u poziciju stalne budnosti. Filosof treba da upali luću permanentne budnosti kako bi razotkrio jezičke nepreciznosti. Stoga, filosof je onaj koji opisuje i ukazuje, a nikako onaj koji nudi objašnjenja. To filosofsko bdjenje nad svijetom bez bitnog mehanizma

²⁷¹ Jelena Berberović, *Glavni pravci analitičke filosofije u XX vijeku*, str. 268.

²⁷² Ludvig Vitgenštajn, *Filosofska istraživanja*, str. 80 i 81. paragraf 109.

²⁷³ Up, Žan Bodrijar, *O zavodjenju*, Oktoih, Podgorica, 2001, str.76.

(objašnjenja) neodoljivo podsjeća na Magritovu [Magritte] sliku *Decalcomanie*²⁷⁴ koja simbolizuje “ambivalentno” misliočevo bdjenje. Naime, ista slika semiotički nam ukazuje na jasnost i punoću zrenja nad svijetom i prazninu i faličnost, sa druge strane. Takva jedna forma ambivalentnosti je prisutna i kod Vitgenštajna. Takva ambivalentnost implicira i kritiku poznom Vitgenštajnu, koja je najviše usmjerena na to što je uloga filozofa svedena na tumače jezika i “nadzornika” valjane jezičke upotrebe.

Napredak u filozofiji je apsolutna zabluda u Vitgenštajnovoj projekciji. Napredak je riječ koja zavodi, a vrlo često i zaslepljuje. Napretka u filozofiji nema niti ga ikad može biti. Da bi bilo napretka u filozofiji, bečki filozof smatra da bi ona morala da ima svoje vlastite probleme i metode kojima bi rješavala te iste probleme. Međutim, ona nema ni jedno ni drugo. Filozofija ima samo jezik i zablude koje se generišu u istom. Da je filozofiji ostavio objašnjavalačke mehanizme mogli bismo da govorimo o kategoriji napretka unutar iste. Bečki mislilac je koncipirao filozofiju bez objašnjenja.

Vitgenštajn kao da je znao da filozofiji oduzima magiju ekscentričnosti marginalizujući objašnjenja, pa je sebe abolirao od odgovornosti tako što je postulirao da u deskripciji predmet dobija svoje objašnjenje. Bečki filozof imperativno traži da izvršimo jedne supstituciju objašnjenja i deskripcija. U koje lavirinte filozofije nas ta činjenica usmjerava?

To su lavirinti jezičkih igara u kojima se jedino autentično reflektuje stvarnost. Stvarnost same stvarnosti jeste jezik i životne forme koje nastaju iz njega. Hajdeger [Heidegger] je smatrao da je suština jezika „jezik suštine“²⁷⁵, što bi vrlo vjerovatno i Vitgenštajn potvrdio. Filozofija bdije sa nekog metanivoa i sagledava odvijanje jezičkih igara i korektivno djeluje kada jezik upadne u “semantički procjep”. Semantička kodiranost jezičkih igara trasira put njihovog

²⁷⁴ Teoretičari umjetnosti smatraju da je to najfilozofičnije Magritovo djelo.

²⁷⁵ Tražeći kvintesencijalnost jezika Hajdeger kaže: „Suština jezika: jezik suštine”. Vidjeti u: Martin Hajdeger, *Na putu k jeziku*, Beograd, Fedon, 2007, str. 198.

pravilnog “odmotavanja”, međutim ukoliko se to ne dešava, filosofija preventivno reaguje. Već smo se bavili temeljnom analizom, kako u različitim jezičkim igrama riječi imaju različita značenja, ipak, to ne znači da svako može igrati jezičku igru na svoj način. To bi nas odvelo u jezički anarhizam. Kako ne bi došlo do toga, moraju se slijediti semantičko – gramatička pravila. Cjelokupni koncept jezičkih igara je postavljen kako bi se uklonila izvjesnost prvog lica iz filosofije:

„Od vremena kad je Vitgenštajn dao svoje argumente, mnogo toga se promenilo. Međutim, jedna stvar je sigurna. Pretpostavka da postoji izvesnost prvog lica, koja omogućuje polazišnu tačku filofsoskih istraživanja, ta pretpostavka koja je vodila od racionalizma Dekarta i empirizma Hjuma, do toliko moderne epistemologije i toliko moderne metafizike, najzad je uklonjena iz središta filosofije. Kantova i Hegelova ambicija da dosegnu filosofiju koja će ukloniti *jastvo* iz početka spoznaje kako bi ga vratila u jednoj obogaćenoj i potpunijoj formi na kraju, možda je sada ispunjena“.²⁷⁶

Možda su jezičke igre uspjele da “nadigraju” izvjesnost prvog lica, što bi bečkom misliocu donijelo filosofski spokoj. Spokoj donose filosofski artefakti ili jezičke igre koje su kreirane kako bi se ostvarili filosofski ciljevi, a ne da se percipiraju kao preegzistirajuća komponenta jezičke stvarnosti.

Vitgenštajnovu putešestvije vodi kroz “sunčane staze” logičkog atomizma, zatim kroz maglovite krajolike metafizike ćutanja ka “svetom gralu” jezičkih igara koje rješavaju tajnu njegove filosofije i svekolikog bivstvovanja.

Međutim, bečki filosof kao da je zanemario da jezičke igre stvara ćovjek, a ne obratno. Stiće se utisak, iako on to nigdje izrićito ne kaže, da one predstavljaju krajnje dobro i svrhu svekolikog istorijskog kretanja i događanja.

²⁷⁶ Rodžer Skruton, *Kratka istorija moderne filosofije – od Dekarta do Vitgenštajna*, Narodna knjiga Alfa, Beograd, 1998, str. 240.

To neodoljivo podsjeća na Hegela koji je još davno definisao istoriju kao neprestani uspon ka višim nivoima racionalnosti i slobode, i taj dijalektički put ima svoj kraj u dostizanju apsolutne samosvijesti. Za austrijskog filozofa taj kraj bi bio ostavljen jezičkim igrama. Stoga bismo mogli reći da bi Ničeove riječi: „Samo ako istorija služi životu, hoćemo i mi da služimo njoj“²⁷⁷, mogle da budu svojevrsno upozorenje bečkom misliocu iz kojeg bi on, slobodnije rečeno, mogao da izvede zaključak da jedino ukoliko jezičke igre služe životu, onda i mi možemo da služimo njima.

Ipak, donekle je razumljivo zašto Vitgenštajn apsolutizuje jezičke igre. Naime, nadilaženje tradicionalne filozofije se događa jedino apoteozom jezičkih igara u kojima deskriptivno obrađuje jezičku praksu, ali iznova postavlja pitanje i o smislu i relevantnosti same filozofije. Polisemičnost koja izvire iz njegove filozofije ne dozvoljava da se Vitgenštajn tumači jednoznačno. Apsolutizujući samo određene fragmente njegove misli možemo upasti u zamku da previdimo mnoge druge aspekte iste. Tako oni što tvrde da je njegova filozofija biblija logičkog pozitivizma, griješe isto kao i oni što smatraju da je on zamislio filozofiju samo kao logičku analizu običnog jezika.

Sagledavajući sveukupnost Vitgenštajnovе filozofije, dolazimo do zaključka da kada jednom dosegneмо nepatvoreni cilj potpune jezičke preciznosti, tada smo i filozofiju doveli u jednu mirnu luku bez nekih metafizičkih posredovanja, razlika i nedoumica. Jezička igra simbolizuje tu mirnu luku u kojoj je ukinuta svaka razlika, svako separatisanje unutrašnjeg i spoljašnjeg, mišljenja i empirije, teorije i prakse. U jezičkoj igri je akribično povučena linija između smisla i besmisla, pa u njenoj ontološkoj čistoti više ne postoje bilo kakvi problemi. Stoga, u tako savršenom stanju ontološke čistote jezičku igru ne treba objašnjavati, niti opisivati, već je treba pustiti da se igra do kraja.

²⁷⁷ Fridrih Niče, *Nesavremena razmatranja*, Plato, Beograd, 2006, str. 75.

Bez obzira na sve ambivalentnosti koje čine srž cjelokupnog Vitgenštajnovog djela, sa sigurnošću možemo reći da je aktivnost filosofiranja u njemu proizvodila nadanje koje je trajalo čitavog njegovog života. Nada je otvarala nove horizonte slobode jednog djelatnog i smislom neposredno prepletenog postojanja sa drugima. Odnosno, onoga što u „Traktatu“ naziva „srećom“. Ona otvara prozor u jedan drugi svijet, svijet sreće.

LITERATURA:

- ✓ Abbas Kiarostami (dir.), *Certified Copy*, IFC Films, 2010.
- ✓ Adorno V. Teodor, *Filozofska terminologija/Uvod u filozofiju*, Svjetlost, Sarajevo, 1986.
- ✓ Ajlenberger Volfram , *Vreme čarobnjaka – Velika decenija filozofije 1919 – 1929*, Agora, Beograd, 2020.
- ✓ Ajzakson Volter, *Leonardo da Vinči*, Laguna, Beograd, 2019.
- ✓ Apel Otto Karl, *Towards a Transcendental Semiotic*, Atlantic Higlands, New Jersey, 1994.
- ✓ Austin L. John, *How to do Things with Words*, Oxford University Press, London, 1962.
- ✓ Bašlar Gaston, *Voda i snovi / Ogled o imaginaciji materije*, IK Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci ·Novi Sad, 1998.
- ✓ Berberović Jelena, *Glavni pravci analitičke filozofije u XX vijeku*, Institut za filozofiju Filozofskog fakulteta, Beograd, 2002.
- ✓ Berđajev Nikolaj, *Filozofija slobodnog duha*, Dereta, Beograd, 2007.
- ✓ Berđajev Nikolaj, *Smisao stvaralaštva*, Logos, Beograd, 1996. str 39.
- ✓ Bergman Ingmar (dir.), *Sedmi pečat*, AB Svensk Filmindustri, 1957.
- ✓ Black Max, *A Companion to Wittgenstein's Tractatus*, Cambridge University Press, London, 1964.
- ✓ Blagojević Darko, Banović Nebojša, *Jezičko i naturalističko dekonstituisanje svijesti: zabilješke o Vitgenštajnovoj i Rortijevoj filozofiji uma*, u: *Filozofska istraživanja*, Zagreb, (redakcija časopisa je potvrdila da će rad biti objavljen u 4. broju 43. godišta 2023.)
- ✓ Blagojević Darko, Vanja Vukićević Garić, *Significant Absences: Wittgenstein's Philosophy of Silence and Jouce's Poetics of the Unspoken* u: *Filosofija. Sociologia*, Vol 35 No 1 (2024).

- ✓ Blagojević Darko, *Vitgenštan, korelacija jezika i filosofije*, u: Sociološka Luča, časopis za sociologiju, socijalnu antropologiju, socijalnu demografiju i socijalnu psihologiju, Filozofski fakultet Nikšić, Studijski program za sociologiju, Društvo sociologa Crne Gore, godina XI, broj 1, 2017.
- ✓ Bodrijar Žan, *Drugo od istog*, Lapis, Beograd, 1994.
- ✓ Bodrijar Žan, *O zavođenju*, Oktoih, Podgorica, 2001.
- ✓ Bodrijar Žan, *Pakt o lucidnosti ili inteligencija Zla*, Arhipelag, Beograd, 2009
- ✓ Bodrijar Žan, *Simulakrum i simulacija*, Svetovi, Novi Sad, 1991.
- ✓ Brandom Robert, *Making it Explicit*, Harvard University Press, London, 1994.
- ✓ Brdar Milan, *Filosofija u Dišanovom pisoaru, Postmoderni presek XX-vekovne filozofije*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad, 2002.
- ✓ Buber Martin, *Ti i Ja*, Biblioteka Pana Dušickog, Beograd, 1990.
- ✓ Canfield V. John, „Back to the Rough Ground: Wittgenstein and Ordinary Language”, u: Hans-Johann Glock and John Hyman (ed.) *Wittgenstein and Analytic Philosophy Essays for P. M. S. Hacker*, Oxford University Press Inc., New York, 2009.
- ✓ Delez Žil, *Kantova kritička filozofija*, Fedon, Beograd, 2015.
- ✓ Descartes Rene, *Meditacije o prvoj filosofiji*, Plato, Beograd, 1998.
- ✓ Destrée Pierre, „Aristotle on the Causes of Akrasia“, u: *Akrasia in Greek Philosophy. From Socrates to Plotinus*, Christopher Bobonich/Pierre Destrée (ur.), Leiden-Boston, Brill, 2007.
- ✓ Dromm Keith, *Wittgenstein on Rules and Nature*, Continuum, London – New York, 2008.
- ✓ Eagleton Terry, *How to Read Literature*, Yale University Press, Connecticut, 2012.

- ✓ Edwards C. James, *Ethics without philosophy/Wittgenstein and the Moral life*, University Press of Florida, Gainesville, 1982.
- ✓ Ellmann Richard, *The Consciousness of Joyce*, Oxford University Press, New York, 1977.
- ✓ Festini Heda, *Uvod u čitanje Ludwiga Wittgensteina*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1992.
- ✓ Føllesda Dagfin (1997), „*Analytic Philosophy: What is it and why should one engage in it?*“, u H.J. Glock (ed.), *The Rise of Analytic Philosophy*, Blackwell: Oxford, 1997.
- ✓ Foucault Michel, „*What Is an Author?*“, Accessed 4 July 2023. (<http://korotonomedia2.googlepages.com/Foucault-WhatIsanAuthor.pdf>.)
- ✓ Frascolla Pasquale, *Understanding Wittgenstein's Tractatus*, Routledge, New York, 2007.
- ✓ Frege Gottlob, *Osnove aritmetike i drugi spisi*, Kruzak, Zagreb, 1995.
- ✓ Frege Gottlob, *The Foundations of Arithmetic*, Basil Blackwell, New York, 1950.
- ✓ Fuko Mišel, *Poredak diskursa-pristupno predavanje na Kolež de Fransu*, Karpos, Loznica, 2007.
- ✓ Gadamer Hans Georg, *Pohvala teoriji*, Oktoih, Trebinje, 1996.
- ✓ Gellner Ernest, *Language and Solitude:Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.
- ✓ Genon Rene, *Istok i zapad / Premošćavanje razlika*, Metaphysica - Zlatno runo, Beograd, 2022.
- ✓ Gifford Don, *Notes for Joyce: Dubliners and A Portrait of the Artist as a Young Man*, E. P. Dutton & Co., New York, 1967.
- ✓ Glendinning Simon, *On Being With Others: Heidegger, Derrida, Wittgenstein*, Taylor & Francis, London, 2001.
- ✓ Glock Johann Hans , *A Wittgenstein Dictionary*, Blackwell, Oxford, 1996.

- ✓ Glock Johann Hans, *This complicated form of life: essays on Wittgenstein*, Open Court, Chicago, 2001.
- ✓ Glover Jonathan (ur.), *The Philosophy of Mind*, Oxford 1970., Eric Matthews, *Mind: Key concepts in philosophy*, Continuum, London-New York, 2005.
- ✓ Godar Žan Lik (dir.), *Alphaville*, Art Theatre Guild, 1965.
- ✓ Hajdeger Martin , *Na putu k jeziku*, Beograd, Fedon, 2007.
- ✓ Hajdeger Martin , *Platanov nauk o istini*, Biblioteka časopisa Luča, sveska 2, Nikšić, 1985.
- ✓ Hajdeger Martin : „Helderlin i suština poezije“, u: *Mišljenje i pevanje*, Nolit, Beograd, 1982.
- ✓ Hajdeger Martin: *Pismo o humanizmu*, u: *Putni znakovi*, Plato, Beograd, 2003, str. 319
- ✓ Haksli Oldos , *Vrata percepcije i raj i pakao*, Kosmos, Beograd, 2019.
- ✓ Helderlin Fridrih , *Odabrane pesme*, Mali vrt, Beograd, 2010.
- ✓ Hemlin V. Dejvid, *Teorija saznanja*, Jasen, Niksić, 2001.
- ✓ Horkheimer Max , *Kritika instrumentalnog uma*, Globus, Zagreb, 1988.
- ✓ Hoyt L. Edge, „Discussion:Richard Rorty on Identity“, u: *The Journal of Value Inquiry*, (1974) 8, Springer, str. 196-203. doi: <https://doi.org/10.1007/BF00135796>.
- ✓ Huserl Edmund, *Kriza evropskih nauka*, Dečije novine, Gornji Milanovac, 1991.
- ✓ Jaccard Roland , *50 raisons d'aimer Wittgenstein*, Le Magazine littéraire, Paris, 1997.
- ✓ Jarman Derek (dir.), *Caravaggio*, Zeitgeist, 1986.
- ✓ Jarman Derek(dir.), *Wittgenstein*, Zeitgeist, 1993.
- ✓ Joyce James , *Selected Letters of Joyce James* , Richard Ellmann (ur.), Faber & Faber, London, 1975.
- ✓ Joyce James, *A Portrait of the Artist as a Young Man*, Penguin Books, London, 1996.

- ✓ Joyce James, *Dubliners*, Hertfordshire: Wordsworth Classics, London, 1993.
- ✓ Joyce James, *Stephen Hero*, Edited with an Introduction by Theodore Spenser, Foreword by John J. Slocum and Herbert Cahoon, Panther Books, London, 1984.
- ✓ Kampic Peter, *Između naklapanja i ćutanja. Hajdeger i Vitgenštajn o etici* u: Luča, Časopis za filosofiju i teoriju kulture i društva, Društvo filozofa Crne Gore, Studijski program za filosofiju Filozofskog fakulteta u Niksiću, godina XXVI, broj 1-2, 2012.
- ✓ Kant Imanuel, *Kritika čistog uma*, BIGZ, Beograd, 1990.
- ✓ Kant Imanuel, *Kritika čistog uma*, Kultura, Beograd, 1970.
- ✓ Kara-Murza Sergej, *Manipulacija svešću*, Vesna info, Beograd, 2011.
- ✓ Karnap Rudolf, *Filosofija i logička sintaksa*, Jasen, Nikšić, 1999.
- ✓ Kleg S. Džeri, *Logički misticismizam i kulturno nasleđe*, u: Šopenhauer i savremena misao, Bratstvo i jedinstvo, Novi Sad, 1990.
- ✓ Kolakovski Lešek, *Užas metafizike*, Beogradski Grafičko Izdavački Zavod, Beograd, 1992.
- ✓ Kortasar Hulio, *Školice*, Nova knjiga, Podgorica, 2013.
- ✓ Kripke A. Saul, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, 1982.
- ✓ Krkač Kristijan / Josip Lukin, „*Wittgenstein on Consciousness in Philosophical Investigations*“, u: G. Gasser, C. Kanzian, E. Runggaldier, (ur.) *Culture: Conflict-Analysis-Dialogue*, Proceedings of 29. International Wittgenstein Symposium, Kirchberg am Wechsel, 2006.
- ✓ Kvajn Orman Vilard, *Ontološka relativnost i drugi filozofski ogledi*, Izdavačka knjižarica Zorana Stojanovića Sremski Karlovci, Novi Sad, 2007.
- ✓ Landini Gregory, *Wittgenstein's Apprenticeship with Russell*, Cambridge University Press, New York, 2007.

- ✓ Leach Stephen / James Tartaglia, „*Introduction*“, u: Richard Rorty, *Mind, Language and Metaphilosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014.
- ✓ Levi - Stros Klod, *Divlja misao*, Nolit, Beograd, 1978.
- ✓ Liotar Žan Fransoa, *Raskol*, Izdavačka knjižarica Zorana Stojanovića Sremski Karlovci, Dobra Vest, Novi Sad, 1991.
- ✓ Lyotard Franncois Jean, *Postmoderno stanje, Izveštaj o znanju*, Ibis grafika, Zagreb, 2005.
- ✓ Lyotard Jean Francois, u: Peter Brooker, *Modernism/Postmodernism*, Longman, London, 1992.
- ✓ Malcolm Norman , *Problems of Mind: Descartes to Wittgenstein*, Routledge, New York, 2021.
- ✓ Marcuse Herbert , *Čovjek jedne dimenzije*, „Veselin Masleša“, Sarajevo, 1989.
- ✓ McGuinnes Brians, *Approaches to Wittgenstein*, Routletge, London, 2002.
- ✓ McManus Denis, *The Enchantment of Words/ Wittgenstein's Tractatus Logico-Philosophicus*, Oxford University Press, New York, 2006.
- ✓ McNutt Robert , „*Joyce, Wittgenstein, and the Problem of Representation; or Why Joyce Wrote Finnegans Wake*“, u: *Studies in English, New Series: Vol. 6, Article 24*, 1988. Available at: https://egrove.olemiss.edu/studies_eng_new/vol6/iss1/24.
- ✓ Mihailo Marković Mihailo, *Dijalektička teorija značenja*, Nolit, Beograd, 1971.
- ✓ Mulhall Stephen, „*Language-Games and Language: Rules, Normality Conditions and Conversation*“, u: Hans-Johann Glock and John Hyman (ed.) *Wittgenstein and Analytic Philosophy Essays for P. M. S. Hacker*, Oxford University Press Inc., New York, 2009.
- ✓ Niče Fridrih, *Nesavremena razmatranja*, Plato, Beograd, 2006.
- ✓ Niče Fridrih, *Tako je govorio Zaratustra*, Grafos, Beograd, 1987.

- ✓ P. McLaughlin Brian / Jonathan Cohen, (ur.), *Contemporary Debates in Philosophy of Mind*, Blackwell Publishing, Oxford, 2007.
- ✓ Pessoa Fernando, *Knjiga nespokoja*, Dereta, Beograd, 2017.
- ✓ Peter Michael, Stephan Hacker, *Wittgenstein: Connections and Controversies*, Oxford University Press, New York, 2001.
- ✓ Rajhenbah Hans, *Rađanje naučne filozofije*, Nolit, Beograd, 1964.
- ✓ Ramsey William, „Was Rorty an Eliminative Materialist?“, u: Alan Malachowski (ur.), *A Companion to Rorty*, Wiley, Blackwell, 2020.
- ✓ Rhees Rush, *Discussion of Wittgenstein*, London: Routledge and Kegan Paul, New York: Schocken, 1970.
- ✓ Rhees Rush, *Discussion of Wittgenstein*, London: Routledge and Kegan Paul, New York: Schocken, 1970.
- ✓ Rigoti Frančeska, *Filozofija malih stvari*, Geopoetika, Beograd, 2010
- ✓ Roerih Nicholas, *The Philosopher*, Silence, 1940.
- ✓ Rorty Ričard, *Konsekvence pragmatizma*, Nolit, Beograd 1992.
- ✓ Rorty Ričard, „Identitet duha i tela, privatnost i kategorije“, u: *Theoria*, 37 (1994).
- ✓ Rorty Richard, „Incorrigibility as the mark of the mental“, u: *Mind, Language and Metaphilosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014.
- ✓ Rorty Richard, „Wittgenstein and the linguistic turn“, u: Rorty Richard, *Philosophy as cultural politics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997.
- ✓ Rorty Richard, „Wittgenstein, Heidegger, and the reification of language“, u: Charles B. Guignon (ur.), *The Cambridge companion to Heidegger*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993
- ✓ Rorty Richard, „Wittgenstein, privileged access, and incommunicability“, u: Rorty Richard, *Mind, Language and Metaphilosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2014.

- ✓ Rorty Richard, „*From Philosophy to Postphilosophy: An Interview with Rorty Richard*“, u: *Radical Philosophy*, 032, Autumn 1982.
- ✓ Rorty Richard, *Filosofija i ogledalo prirode*, Veselin Masleša“, Sarajevo, 1990.
- ✓ Schlick Moritz , *General Theory of Knowledge*, Open Court, Chicago, 1985.
- ✓ Seidel Michael , Joyce James : *A Short Introduction*, Blackwell Publishers, Massachusetts and Oxford, 2002.
- ✓ Shanker Stuart , *Wittgenstein's remarks on the foundations of AI*, Routledge, London, 1998.
- ✓ Simić Željko, *Filosofija moderne psihe / Epistemologija totalitarne svesti – od Dekarta i Paskala do Frojdove Ego – koncepcije*, Kulturno – prosvetna zajednica Beograda, Beograd, 2007.
- ✓ Skruton Rodžer, *Kratka istorija moderne filozofije – od Dekarta do Vitgenštajna*, Narodna knjiga Alfa, Beograd, 1998.
- ✓ Sladeček Michal, *Pravila i kontekst upotrebe/Teme i tumačenja Vitgenštajnovе filozofije*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 2014.
- ✓ Stern G. David, *Wittgenstein on Mind and Language*, Oxford University Press , Oxford, 1995.
- ✓ Strol Ejvrum, *Analitička filozofija u dvadesetom veku*, Dereta, Beograd, 2005.
- ✓ Šijaković Bogoljub, *Prisutnost transcendencije – Helenstvo, Hrisćanstvo, Filozofija istorije*, JP Službeni glasnik, Beograd, 2013.
- ✓ Šopenhauer Artur, *Svet kao volja i predstava (drugi tom)*, JP Službeni Glasnik, Beograd, 2005
- ✓ Tartaglia James, „*Rorty's Philosophy of Consciousness*“, u: Alan Malachowski (ur.), *A Companion to Rorty*, Wiley, Blackwell, 2020.
- ✓ Tejedor Chon, *Starting with Wittgenstein*, Continuum International Publishing Group, London, 2011.

- ✓ Travis Charles, *The Uses of Sense: Wittgenstein's Philosophy of Language*, Oxford University Press, New York, 1989.
- ✓ Vitgenštajn Ludvig, *Filosofska istraživanja*, Nolit, Beograd, 1980.
- ✓ Vitgenštajn Ludvig, *Listići*, Fedon, Beograd, 2007.
- ✓ Vitgenštajn Ludvig, *Opaske o bojama*, Fedon, Beograd, 2008.
- ✓ Vukićević Garić Vanja, „Vidovi interakcije autora i teksta u prozi Džeјmsa Džoјsa“ (*Forms of Author-Text Interactions in James Joyce's Fiction*), Univerzitet Crne Gore, Podgorica, 2020.
- ✓ White A. David, „*The Labyrinth of Language: Joyce and Wittgenstein*“, u: *Joyce James Quarterly* 12 (3), 1975, str. 294–304, str. 295 (<http://www.jstor.org/stable/25487188>).
- ✓ Wilshire Bruce, *Fashionable Nihilism – A Critique of Analytical Philosophy*, Albany, State University of New York Press, New York, 2002.
- ✓ Winch Peter, *Studies in the Philosophy of Wittgenstein*, London: Routledge and Kegan Paul, 1969.
- ✓ Wittgenstein Ludwig, *Blue and Brown Books*, Basil Blackwell, Oxford, 1974.
- ✓ Wittgenstein Ludwig, *Culture and Value*, The University of Chicago Press, Basil Blackwell, Oxford, 1980
- ✓ Wittgenstein Ludwig, *O izvjesnosti*, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 2007.
- ✓ Wittgenstein Ludwig, *Philosophical Remarks*, The University of Chicago Press, Basil Blackwell, Oxford, 1975.
- ✓ Wittgenstein Ludwig, *The Big Typescript*, Blackwell Publish, Oxford-Carlton, 2005.
- ✓ Wittgenstein Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Veselin Masleša "Svjetlost", Sarajevo, 1987

- ✓ Wittgenstein Ludwig, *Ludvig Wittgenstein and Vienna Circle: Conversations recorded by Friedrich Weismann*, Oxford, Basil Blackwell, 1979.
- ✓ Wolterstorff Nicholas, *Epistemologija religije*, u: John Greco i Ernest Sosa (ur.), *Epistemologija, vodič u teorije saznanja*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2004.
- ✓ Zenjkovski V. Vasilij, *Istorija ruske filosofije*, CID, Podgorica, JP Službeni list, Beograd, 2002.

BIOGRAFIJA AUTORA

Darko Blagojević je rođen 28. 02. 1981. godine u Nikšiću, gdje je završio osnovnu i srednju školu. Diplomirao je na Filozofskom fakultetu – Studijski program za filozofiju 10. jula 2010. godine sa prosječnom ocjenom 9,41. Nakon toga upisuje magistarske studije na istom fakultetu i polaže predviđene ispite sa prosječnom ocjenom 9,85. Ocjenom A je odbranio magistarsku tezu „Jezičko logička paradigma u Vitgenštajnovoj filozofiji“. Tema njegove doktorske disertacije je „Vitgenštajnova filozofija jezika i koncept stvarnosti“.

Svoj radni angažman na Studijskom programu za filozofiju Filozofskog fakulteta u Nikšiću započeo je 2012. godine kao saradnik u nastavi. Na Odsjeku za filozofiju realizuje vježbe iz filozofskih predmeta: Uvod u logiku, Moderna logika, Simbolička logika, Opšta metodologija, Teorija saznanja, Savremena teorija saznanja, Filozofija istorije, Filozofija matematike, Filozofija nauke, dok na Odsjeku za pedagogiju realizuje vježbe iz predmeta Uvod u filozofiju sa logikom.

Osim navedene primarne djelatnosti obavlja i funkciju sekretara Studijskog programa za filozofiju od septembra 2012. godine.

Oblasti kojima se bavi su: Logika, Analitička filozofija, Teorija saznanja, Savremena filozofija.

Govori engleski jezik.

Izjava o autorstvu

Potpisani mr Darko Blagojević

Broj indeksa/upisa 2/17

Izjavljujem

da je doktorska disertacija pod naslovom:

Vitgenštajnova filozofija jezika i koncept stvarnosti

- rezultat sopstvenog istraživačkog rada,
- da predložena disertacija ni u cjelini ni u djelovima nije bila predložena za dobijanje bilo koje diplome prema studijskim programima drugih ustanova visokog obrazovanja,
- da su rezultati korektno navedeni, i
- da nijesam povrijedio/la autorska i druga prava intelektualne svojine koja pripadaju trećim licima.

U Nikšiću, maj 2024.

Potpis doktoranda

Darko Blagojević

Izjava o istovjetnosti štampane i elektronske verzije doktorskog rada

Ime i prezime autora: mr Darko Blagojević

Broj indeksa/upisa: 2/17

Studijski program: Filozofija

Naslov rada : Vitgenštajnova filozofija jezika i koncept stvarnosti

Mentor: prof. dr Vladimir Drekalović

Komentor: prof. dr Mirko Jakić

Potpisani/a _____

Izjavljujem da je štampana verzija mog doktorskog rada istovjetna elektronskoj verziji koju sam predao/la za objavljivanje u Digitalni arhiv Univerziteta Crne Gore.

Istovremeno izjavljujem da dozvoljavam objavljivanje mojih ličnih podataka u vezi sa dobijanjem akademskog naziva doktora nauka, odnosno zvanja doktora umjetnosti, kao što su ime i prezime, godina i mjesto rođenja, naziv disertacije i datum odbrane rada.

U Nikšiću, maj 2024.

Potpis doktoranda

Darko Blagojević

IZJAVA O KORIŠĆENJU

Ovlašćujem Univerzitetsku biblioteku da u Digitalni arhiv Univerziteta Crne Gore pohrani moju doktorsku disertaciju pod naslovom:

Vitgenštajnova filozofija jezika i koncept stvarnosti

koja je moje autorsko djelo.

Disertaciju sa svim prilogima predao/la sam u elektronskom formatu pogodnom za trajno arhiviranje.

Moju doktorsku disertaciju pohranjenu u Digitalni arhiv Univerziteta Crne Gore mogu da koriste svi koji poštuju odredbe sadržane u odabranom tipu licence Kreativne zajednice (Creative Commons) za koju sam se odlučio/la.

1. Autorstvo
2. Autorstvo – nekomercijalno
3. **Autorstvo – nekomercijalno – bez prerade**
4. Autorstvo – nekomercijalno – dijeliti pod istim uslovima
5. Autorstvo – bez prerade
6. Autorstvo – dijeliti pod istim uslovima

(Molimo da zaokružite samo jednu od šest ponuđenih licenci, kratak opis licenci dat je na poledini lista).

U Nikšiću, maj 2024.

Potpis doktoranda



