
P r i n o s i

UDK: 1 Wittgenstein, L
165.15
Izvorni znanstveni rad
Primljeno 12/2006.

WITTGENSTEINOV GOVOR O METAFIZIČKOM U SVJETLU KONTEKSTUALNOSTI

Ante Periša, Zadar

Sažetak

Tema ovog rada jest pitanje kontekstualnosti u najširem smislu riječi, odnosno kako se na temelju Wittgensteinova shvaćanja konteksta može govoriti o metafizičkim pitanjima. Naime, već kod "ranog" Wittgensteina, kojeg u bitnome obilježava analitička faza, postoje određeni momenti koji nipošto nisu analitički, nego uključuju i neke druge dimenzije. Kod "kasnog" Wittgensteina središnji pojmovi bitni za njegovo razumijevanje svakako su pojmovi koji se odnose na kontekst i kontekstualnost: jezična igra, životna forma i slika svijeta. Ovdje smo pokušali razjasniti što sve to zapravo znači na području govora o metafizičkom.

Ključne riječi: Wittgenstein, kontekstualnost, jezična igra, životna forma, slika svijeta, pluralnost paradigma, govor i razumijevanje.

1. KONTEKSTUALNOST U TRAKTATU

Wittgenstein u *Traktatu* rečenice prema smislu dijeli na smislene (*sinnvoll*), bez-smislene (*sinnlos*) i nesmislene (*unsinnig*).

Smislene su rečenice prirodnih znanosti. Svaka riječ u tim rečenicama ima svoje značenje, odnosno ako rečenicu uzmemo kao presliku određene konkretne činjenice ili nekog stanja stvari, onda svakom njezinom dijelu (riječi/znaku) odgovara nešto u svijetu na

što se te riječi kao i čitava rečenica odnose. Budući da tu svaka riječ ima značenje, onda i čitava rečenica može imati smisao.

Ukoliko se pak rečenice ne odnose ni na što izvan njih, tj. ako se ne odnose na nešto u svijetu (već njihov smisao ostaje u njima samima), Wittgenstein onda govori o bez-smislenim rečenicama. To su prije svega matematičke i logičke (tautološke) rečenice. Njih se uopće ne dotiče pitanje smisla, one su lišene smisla, bez-smislene (*sinnlos*). Izreći se mogu samo rečenice iz ovih dviju skupina, dakle, s jedne strane, rečenice koje se odnose na empirijske fakte i, s druge strane, analitičke (tautološke, logičke) rečenice.

U treću skupinu, u tzv. nesmišlene rečenice, koje se ne mogu izreći, ponajprije spadaju metafizičke rečenice, ali i sve one druge rečenice koje nemaju smisao, a pretendiraju na korelaciju sa "zbiljskim" svijetom. Nemaju smisao zato što neka od onih riječi od kojih se one sastoje nema značenje. Ako, naime, neka riječ iz jedne rečenice nema značenje, tj. ako joj ne odgovara ništa u svijetu, onda rečenica u kojoj se ona nalazi nema smisao.

Mjerenom ovim mjerilom sav govor o metafizičkim pitanjima izlazi iz sfere smislenosti, jer se – po Wittgensteinu – u svakoj metafizičkoj rečenici događa da neki znakovi nemaju značenje (v. T 6.53),¹ pa on na koncu konstatira šutnju kao jedini ispravan stav prema njima. Je li pak i njemu samome uspjelo šutjeti o tim pitanjima i, s druge strane, jesu li se i samim tim strogim kriterijem smislenosti već u *Traktatu* otvorile i neke druge mogućnosti govora o onomu transcendentnom, pitanje je koje ovdje ostavljamo po strani.²

Ono što ovdje želimo istražiti, jest na koji način Wittgenstein u svojim kasnijim spisima otvara mogućnosti za izravan ili pak neizravan govor o tzv. "metafizičkim" pitanjima, poglavito o pitanju transcendentnoga?

Treba ipak odmah napomenuti da su metafizičke rečenice za "ranog" Wittgensteina nesmišlene zapravo gledano s pozicija na kojima je on tada stajao, tj. iz njegove tadašnje znanstvene perspektive, osobito gledano pod vidom (kriterija) prirodnih (i tehničkih) znanosti koje se uvijek odnose na neki konkretni objekt u svijetu. Stoga ne čudi da rečenice koje se bave onim što leži izvan

¹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Werkausgabe Band 1, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1997., str. 7-85.

² Više o ovim pitanjima kao i o mogućnostima govora o metafizičkom kod ranog Wittgensteina vidi u: Ante Periša, *Poteškoće i mogućnosti govora o etičkom kod ranog Wittgensteina*, u: Crkva u svijetu, 41 (2006), br. 1, str. 82-96.

granica (empirijskog) svijeta, pa i one koje se bave svijetom kao cjelinom budu nesmislene. Taj je kriterij smislenosti bio prisutan i kod Bečkog kruga kao i kod većine tadašnjih mislitelja koji su prirodnu znanost redovito uzimali kao paradigmu bilo kakve znanosti i znanstvenosti uopće.

Međutim, osim tog uskog načela smislenosti,³ osim te uske “znanstvene” perspektive (kojoj su svojstveni isključivo termini kao znanje, spoznaja i sl.) po kojoj se o metafizičkim pitanjima ima šutjeti, Wittgenstein već u *Traktatu* tu i tamo uključuje i jednu drugu perspektivu, kad govori o “životnim problemima”, o “osjećaju”, kao i kad spominje promatranje svijeta “sub specie aeterni(tatis)”, tako da se pod tim drugim perspektivama već i u *Traktatu* zatječe nekoliko metafizičkih izričaja.

“Osjećamo da, čak i kad bi se odgovorilo na sva moguća znanstvena pitanja, naši životni problemi još uopće ne bi bili ni dotaknuti” (T 6.52; usp. TB 25.5.15.).

“Nije mistično kakav je svijet, već to da on jest.

Promatranje svijeta *sub specie aeterni* jest njegovo promatranje kao – ograničene – cjeline.

Osjećaj svijeta kao ograničene cjeline jest ono mistično” (T 6.44, 6.45).

Ovim i sličnim izričajima Wittgenstein već u *Traktatu* prelazi granice strogo znanstvene paradigme te ulazi također u neke druge perspektive.

Pluralnost perspektiva što je u *Traktatu* prisutna tek tu i tamo nejasno, postaje zapravo središnja misao i ključ za razumijevanje u Wittgensteinovom kasnijem govoru, i to ne samo o metafizičkim pitanjima nego i o svim drugim važnijim pitanjima. Uloga pojmova kao što su životna forma, jezična igra i slika svijeta od presudne su važnosti za shvaćanje toga. Naime, Wittgenstein pomalo sve više ističe važnost perspektive pod kojom se stvari promatraju, kao i svih onih netematiziranih čimbenika, onih primarnih pretpostavki

³ Ovdje spomenuto neopozitivističko načelo smislenosti inače u filozofskom promišljanju nailazi na mnoge poteškoće i ozbiljne prigovore. Možda je logički najkonzistentniji prigovor ovom načelu zapravo argument retorizije, po kojemu se vidi da ni samo neopozitivističko načelo smislenosti ne udovoljava kriterijima koje ono postavlja. Naime, ako to načelo kod Wittgensteina i Bečkog kruga glasi otprilike: Mogu se izreći (imaju smisao) samo empirijske i logičke (tautološke) rečenice, onda se vidi da ta jasno formulirana teza i sama već zapada u proturječje, jer ona sama nije ni empirijska (ne opisuje neko postojeće stanje) ni logička (analitička, tautološka) rečenica, pa se po tom kriteriju i ne može izreći.

koje su vlastite određenoj paradigmi u kojoj svatko od nas misli i promatra svijet, a koje bitno utječu na znanje, spoznaju, stavove itd. Te se pretpostavke redovito ne tematiziraju u običnom, pa čak ni u znanstvenom promišljanju i govoru, niti ih je čovjek svjestan.

Wittgenstein – moglo bi se reći – za razliku od *Traktata*, gdje prevladava *jedan* pogled na svijet i *jedna* perspektiva, u kasnijim spisima sve više razmišlja pluralistički, tj. da postoji nekoliko raznih sustava od kojih svaki za sebe ima vlastita pravila i mogućnosti. Tek u nekom određenom svjetonazoru, u jednoj konkretnoj perspektivi, u životnoj formi ili slici svijeta stvari i govor o njima poprimaju svoje pravo značenje. Pod tim vidom i Wittgensteinov govor o transcendentnom dobiva posve druge i drukčije dimenzije. Klicu takvog razvoja mišljenja može se naći već i u *Traktatu*, i to ne samo u ovim gore donesenim ili sličnim primjerima, nego čak i u njegovom strogo logičkom dijelu, iako je misao eksplicite izvedena i razrađena poslije u *Filozofskim istraživanjima*, odnosno prožima većinu njegovih drugih kasnijih spisa.

U vrlo zanimljivoj studiji o životnim formama Newton Garver⁴ zgodno promišlja pitanje konteksta kod L. Wittgensteina. Kontekstualnost ponajprije hoće reći kako smisao i značenje ne ovise samo o riječima (rečenicama) nego puno više, o konkretnom kontekstu u kojem se one pojavljuju, što se osobito zorno pokazuje u Wittgensteinovoj analizi jezičnih igara.

Odmah ipak valja napomenuti kako već u *Traktatu*, koji se redovito uzima kao klasičan primjer analitičke filozofije, osim već nabrojenih i posve očitih postoje i neki drugi, jedva zamjetljivi momenti u kojima se može vidjeti prisutnost načela kontekstualnosti, koji onda pokazuju da *Traktat* ipak ni u svojem logičkom dijelu nije baš sasvim analitičko i samo analitičko djelo. Naime, “neka metoda ili učenje jest analitičko onda kad je specificiralo elemente, jednostavna stanja stvari i efektivni proces za rastavljanje kompleksa na jednostavna stanja stvari” – piše Garver u spomenutom tekstu. “Zbog *Traktata* svaku rečenicu možemo pomoću istinosnih funkcija raščlaniti na elementarne rečenice, a elementarnu rečenicu definirati kao najjednostavniju

⁴ Newton Garver, “Die Unbestimmtheit der Lebensformen” (Neodređenost životnih forma), u: Wilhelm Lütterfelds/Andreas Roser (ur.) *Der Konflikt der Lebensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1999., str. 37-52.

artikuliranu svezu imena.⁵ Stoga, zaključuje Garver “Traktat je barem jednim dijelom analitički”.⁶

No, tu se pojavljuje također nešto čime Wittgenstein izlazi izvan okvira analitičke filozofije. Naime, s jedne strane, samo su činjenice, a ne stvari ni predmeti sastavni dijelovi svijeta: “Svijet je sveukupnost činjenica, a ne stvari” (T 1.1). S druge strane, kao nekakva paralela tomu, u području jezika samo rečenica ima smisao, a ime može imati značenje samo ako se nalazi u “kontekstu rečenice” (usp. T 3.3). Predmet, s jedne strane, nije sastavni dio svijeta, pa ne može služiti kao čvrsto značenje imena. S druge strane, imena ne mogu biti temeljni elementi, jer ona svoje značenje dobivaju tek u kontekstu.⁷ Garver stoga zaključuje da je zbog načela kontekstualnosti, prema kojemu ime ima značenje samo u kontekstu neke rečenice, nemoguća potpuna i posvemašnja analiza, odnosno da *Traktat* ni u kojem slučaju ne može biti sasvim i jedino analitičko djelo.⁸ Budući da je načelo konteksta neizbježno u *Traktatu*, on osim analitičke poprima i jednu drugu, neanalitičku dimenziju. Wittgenstein je svjestan te proturječnosti analitičkog načela u odmaku na načelo kontekstualnosti te problem njihova usklađivanja rješava – prema Garveru – uvođenjem dihotomije kazati – pokazati (*sagen – zeigen*).⁹

2. KONTEKSTUALNOST KOD “KASNOG” WITTGENSTEINA

Iako se, dakle, u zametcima može naći već i u *Traktatu*, načelo kontekstualnosti osobito je eksplicirano i razrađeno u

⁵ N. Garver, str. 37s.

⁶ N. Garver, str. 38.

⁷ Načelo kontekstualnosti Wittgenstein, prema Garveru, preuzima od Fregea, koji je to načelo iznio u djelu “Grundlagen der Arithmetik” (1884.). Frege u uvodu prikazuje to načelo kao jedno od tri načela svojega istraživanja. “O značenju riječi mora se pitati u kontekstu, ne u njihovoj izoliranosti.” (1884, x). “Uvijek se mora uzeti u obzir čitavu rečenicu. Samo u njoj riječi zapravo imaju značenje. ... Dostatno je, ako rečenica kao cjelina ima smisao; time i njezini dijelovi također dobivaju svoj sadržaj” (1884, 71) (navod prema: N. Garver, str. 39).

Wittgenstein sâm u tom kontekstu spominje Fregea u § 49 *Filozofijskih istraživanja*: “Može se reći: Imenovanjem neke stvari još nije ništa učinjeno. Ona i nema imena osim u igri. To je bilo i ono što je Frege mislio: da riječ ima značenje samo u kontekstu rečenice.”

⁸ Usp. *Isto*, str. 39.

⁹ Vidi: *Isto*, str. 40.

Wittgensteinovu kasnijem spisu, *Filozofijska istraživanja* (*Philosophische Untersuchungen*). Nekoliko ključnih pojmova u tom spisu (i drugim kasnijim spisima) stoji u najužoj svezi s pojmom konteksta te su oni zapravo neka vrst njegove eksplikacije. Osobito valja istaknuti pojmove *jezična igra*, *životna forma* i *slika svijeta* koji možda najjasnije pokazuju važnost kontekstualnosti u određivanju značenja i smisla riječi i rečenica te na koncu mišljenja i znanja uopće.

2.1. Jezična igra

Pojam *jezična igra* (*Sprachspiel*), koji je zapravo ključ za razumijevanje *Filozofijskih istraživanja* i “kasnog Wittgensteina”, jedna je od varijacija načela kontekstualnosti. Svakako jezična igra pokazuje kontekst u kojem se nešto događa, te je nužan preduvjet razumijevanja. Riječi dobivaju značenje u kontekstu jezične igre. Tako je npr. pri zidanju kuće moguće samo poviknuti neku riječ, a da pomoćnik u tim okolnostima, odnosno u toj jezičnoj igri odmah točno zna ne samo što znači ta jedna riječ, već i što on točno treba učiniti. I tako u bezbroj drugih slučajeva. Značenje riječi, ali ovdje već – za razliku od *Traktata* - i smisao čitavih rečenica i šire, ovisе o uporabi, o kontekstu jezičnih igara, odnosno o aktivnostima u kojima se one odvijaju. Jezične igre su izravno vezane na širi kontekst, tj. ne iscrpljuju se samo u dimenziji jezika već ovisе o čitavom kontekstu aktivnosti vezanih uz njih. Stoga Wittgenstein definirajući termin *jezična igra*, izričito kaže da se on odnosi na cjelinu “jezika i aktivnosti s kojima je on povezan” (PU § 7).¹⁰

Ta sveza između jezika i s njim povezanih (konkretnih) aktivnosti osobito se zorno vidi u § 23 *Filozofijskih istraživanja* pri nabranjanju različitih jezičnih igara. Wittgenstein ondje prije nabranjanja različitih primjera jezične igre kaže da postoje “bezbrojne različite vrste uporabe svega onoga što mi nazivamo ‘znakovi’, ‘riječi’, ‘rečenice’.” A ta raznovrsnost nije nešto čvrsto određeno, dano jednom zauvijek, nego novi tipovi jezičnih igara nastaju, dok druge zastarijevaju i padaju u zaborav. To se događa zbog toga što značenje i smisao riječi i rečenica u bitnome ovisе o konkretnom kontekstu u kojem se događaju. Jer riječ “jezična igra” ovdje treba

¹⁰ Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Werkausgabe Band 1, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1997., str. 225-580.

istaknuti da je “govorenje jezika dio jedne aktivnosti, ili jedne životne forme” (PU §23).

Wittgenstein zatim jednostavno navodi različite kontekste, odnosno različite jezične igre u kojima i riječi i rečenice dobivaju svoje značenje. Iz toga se zorno vidi kako je poznavanje jedne jezične igre nužna pretpostavka za razumijevanje. Stoga bi onaj tko unutar jedne jezične igre počne govoriti i raditi na način koji priliči nekoj drugoj jezičnoj igri, bio u najmanju ruku neshvaćen i možda čudan, i to upravo zbog toga što bi riječi i rečenice koje bi on izgovarao, pripadale nekoj drugoj jezičnoj igri, tj. jednoj posve drugoj djelatnosti, nekom drugom kontekstu, pa bi samo u njemu imale odgovarajuće značenje. Takvi “ispadi” u svakodnevnom životu bivaju označeni (prepoznati) ili kao humoristični ili pak kao tragični. No, i tada kao pretpostavka za njihovo razumijevanje ostaje poznavanje i jedne i druge jezične igre. U slučaju da ne poznamo (ni)jednu od tih jezičnih igara, ne možemo ni razumjeti što netko želi reći. Riječi ili čak rečenice koje bi stajale izvan bilo kojeg (poznatog) konteksta, ne bi nam govorile ništa ili barem ništa precizno i jasno.

Kao zgodna slika za shvaćanje važnosti konteksta čak i na ontičkoj razini može se uzeti jedan Wittgensteinov tehnički primjer iz *Filozofijskih istraživanja*. On ondje pokazuje kako i stvari dobivaju svoje značenje tek u nekom kontekstu, odnosno u funkciji, u uporabi, u ulozi koju im dajemo unutar jednog sustava. “Povežem li šipku s polugom, stvaram kočnicu. – Naravno, ako već postoji čitav preostali mehanizam. Samo s njim ona je poluga kočnice; a odvojena od tog oslonca ona nije čak ni poluga, već može biti sve moguće, ili ništa” (PU § 6).

Dakle, čak i stvari (a ne samo riječi) svoje značenje dobivaju u kontekstu. A ako je nešto izvan svojega konteksta, to može biti sve i ništa. Tek u kontekstu, u konkretnoj situaciji, u konkretnom *hic et nunc* ono dobiva svoje značenje i svoj smisao.

Malo nakon tog primjera Wittgenstein u slici šahovskog poteza ponovno pokazuje važnost konteksta, odnosno okolnosti u kojima se nešto odvija, te kaže da se neki šahovski potez ne sastoji samo u tome da se neka figura pomakne na ploči, niti pak u mislima i osjećajima koji prate taj potez, već u okolnostima koje nazivamo: ‘igrati partiju šaha’, ‘riješiti neki šahovski problem’ i sl.”(PU §33).

Na drugim mjestima Wittgenstein istu misao prenosi i na riječi i rečenice te smatra kako u većini slučajeva vrijedi da konkretna uporaba u jeziku, u jezičnoj igri daje značenje riječima (PU § 43, ali i § 7, 9 i dr.). Tek u nekoj jezičnoj igri riječi imaju

značenje. Tek uporaba riječi i rečenica u određenom kontekstu daje tim riječima i rečenicama pravi smisao i značenje. A izvan tog konteksta one mogu značiti štošta, jer nemaju jasno definirano precizno značenje.¹¹

2.2. Životna forma

Uz pojam jezične igre, odnosno kontekstualnosti usko je vezan i pojam "životna forma" (*Lebensform*). Ne ulazeći pobliže u različita mišljenja interpretatora o životnim formama kod Wittgensteina,¹² htjeli bismo ovdje prije svega istaknuti samo ono temeljno značenje životne forme koje nesporno proizlazi iz njegovih spisa.

U *Filozofijskim istraživanjima* Wittgenstein pet puta izričito rabi termin *životna forma* (*Lebensform*). I, kako ga, s jedne strane nigdje, striktno ne definira, a s druge upotrebljava u donekle različitim kontekstima, razumljivo je da dolazi do određenih poteškoća u interpretaciji toga pojma. Ipak, kad se u obzir uzme sve što je o tomu rečeno kod Wittgensteina, može se zaključiti: 1) da postoje raznolike životne forme, 2) da one mogu obuhvaćati manja ili veća (uža ili šira) područja, 3) da se često djelomično preklapaju, 4) da je uz svaku životnu formu vezana i određena jezična igra, te 5) da životne forme stoga zapravo predstavljaju uži ili širi kontekst razumijevanja, znanja, mišljenja i komunikacije.

Tek ako se prihvati takvo shvaćanje životnih forma, moguće je uvažiti tih nekoliko vrlo različitih mjesta na kojima Wittgenstein izričito govori o njima. Tako on primjerice u § 19 *Filozofijskih istraživanja* govori kako se može predočiti neki jezik koji bi se sastojao samo od zapovijedi i izvješća u bitki, te zaključuje kako predočiti neki jezik znači "predočiti neku životnu formu". Tu je termin *životna forma*, dakle, ograničen na jedno područje neke djelatnosti. Slično je i s pojmom životna forma u § 23. U skladu s tim mogao bi se svakom zanimanju, ili pak svakoj konkretnoj

¹¹ Može se reći da je značenje riječi izvan konteksta dosta neodređeno. Stoga je razumljivo zašto primjerice u svim rječnicima za svaku riječ postoji nekoliko različitih značenja. Svaka riječ može značiti puno toga, isto tako i svaka rečenica. Njihovo konkretno značenje određuje se pak iz konkretnog konteksta, na temelju konkretne jezične igre.

¹² Budući da Wittgenstein nigdje nije eksplicite objasnio što točno misli pod tim terminom, među njegovim interpretima često dolazi do nesuglasica o tomu (vidi: Wilhelm Lütterfelds, *Vorwort*, u: W. Lütterfelds/A. Roser (ur.), nav. dj., str. 7-16).

situaciji, određenom načinu života, kulturi i sl. doznačiti određeni "jezik", odnosno određena životna forma. Stoga bi se moglo govoriti o jeziku i životnoj formi npr. zidara, trgovaca, vojnika itd. Pripadanje istoj životnoj formi ili barem poznavanje te životne forme, ključ je za međusobno razumijevanje i komunikaciju.

Na drugim mjestima Wittgenstein u nešto širem značenju govori o životnim formama tako da bi se iz tih mjesta moglo zaključiti da određena životna forma obuhvaća ljude koji govore isti (jednom možda isti nacionalni, drugi put isti ljudski) jezik ili, u konačnici, da je jedna životna forma svojstvena ljudima kao vrsti, za razliku, primjerice, od psa.

"Tako kažeš ti, dakle da suglasnost ljudi odlučuje što je točno a što pogrješno?" – Točno i pogrješno je ono, što ljudi *kažu*; a u jeziku su ljudi suglasni. To nije suglasnost mišljenja, već životne forme" (PU §241).

Ili na drugom mjestu, gdje ljudsku životnu formu suprotstavlja primjerice pasjoj (životinjskoj):

"Neku životinju možemo zamisliti kao bijesnu, plašljivu, žalosnu, radosnu, prestrašenu. Ali možemo li je zanemariti i kao onu koja se nada? A zašto ne?"

Pas vjeruje da je njegov gospodar pred vratima. Ali može li on također vjerovati da će njegov gospodar doći preksutra? – A što on to sad ne može? – Pa kako ja to činim? – Što trebam na to odgovoriti?"

Može li se nadati samo onaj tko može govoriti? Samo onaj tko vlada uporabom nekog jezika. To znači da su pojave nadanja modifikacije ove komplicirane životne forme" (PU str. 489).

Dakle, tek onda kada se prihvati posvemašnja raznovrsnost pojma *životna forma*, taj se termin može na odgovarajući način primijeniti u svim ovim slučajevima. To je, čini se, i bila Wittgensteinova nakana. Jer životne forme postoje u bezbroj varijacija i mogućnosti. Svaka nova situacija, svaki novi kontekst mogu se tretirati kao druga životna forma, koja onda stvara i vlastiti "jezik", odnosno jezičnu igru (vidi PU § 23). Životne forme nemaju jasne granice, nisu uvijek strogo i jasno odijeljene, već su isprepletene te uvijek pokazuju određene sličnosti, kao što to Wittgenstein uostalom jasno pokazuje već kod jezičnih igara.

Životna forma je kontekst koji kod "kasnog" Wittgensteina određuje značenje i smisao ne samo riječi nego i čitavih rečenica i misli. Igra jezika i situacije, tj. događanja određuju značenje riječi i rečenica, a poznavanje neke životne forme nužan je uvjet razumijevanja.

U svakom slučaju, može se zaključiti kako je pojam kontekstualnosti od najveće važnosti za “kasnog” Wittgensteina. Pojmovima *jezična igra* i *životna forma* u kasnim Wittgensteinovim spisima pridružuje se i najobuhvatniji pojam *konteksta*, naime *slika svijeta*. Time više nisu samo značenje i smisao uvjetovani kontekstom u kojem se odvija konkretna jezična igra, odnosno poznavanje konteksta nije više preduvjet samo za verbalno razumijevanje, već u pojmu *slika svijeta* kontekstualnost poprima najširu fundamentalnu dimenziju, o kojoj ovise kako znanje i istina, tako i svaki doživljaj i razumijevanje zbilje (svijeta) uopće. Jer naše poimanje kako cjelokupne zbilje tako i njezinih dijelova događa se ovisno o (sukladno) slici svijeta koju imamo.

2.3. Slika svijeta

Pojam *slika svijeta* (*Weltbild*) za Wittgensteina ima ne samo spoznajno-teoretske konotacije u smislu da bi se odnosio samo na naše viđenje svijeta, već obuhvaća i daleko širu dimenziju, koja u sebi uključuje znanje, zbilju i istinu kao ono što oblikuje i naš način življenja i djelovanja.¹³

Slika svijeta je za Wittgensteina, dakle, podloga na kojoj se događaju cjelokupna spoznaja i djelovanje. Ovisno o slici svijeta oblikuje se i naše znanje, naša slika zbilje, istina. Stoga valja uvijek imati na umu da ti pojmovi u bitnome ovise o kontekstu, tj. o određenoj slici svijeta, a da nisu apsolutno (za)dani, određeni ni definirani.

Wittgenstein na mnoštvu mjesta u spisu *Über Gewißheit*¹⁴ (*O pouzdanosti znanja*) pokazuje upravo to kako su pojmovi znanja, istine i sl. uvijek uvjetovani određenom slikom svijeta. Stoga ne postoji apsolutno pouzdano, neovisno, tzv. “objektivno” znanje, nego je svako znanje uvijek uvjetovano slikom svijeta, odnosno sustavom odnosa koji prevladava u nekom društvu (u najširem smislu).

¹³ Stoga ne čudi da se pojam *slika svijeta* kod njega redovito može zamijeniti pojmom *sustav odnosa* (*Bezugssystem*), a da smisao ipak ostane posve sačuvan. Više o tomu vidi kod: Anja Weiberg, *Und die Begründung hat ein Ende, Die Bedeutung von Religion und Ethik für den Philosophen Ludwig Wittgenstein und das Verständnis seiner Werke*, Diss., Wien, 1997., str. 164.

¹⁴ Ludwig Wittgenstein, *Über Gewißheit*, Werkausgabe Band 8, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1984., str. 113-257.

Čak i kad govorimo o tomu da je nešto sasvim sigurno, to samo znači da unutar naše slike svijeta i našeg društva vlada takvo mišljenje, tj. da smo odgojeni u takvom okruženju u kojem prevladava takav sustav mišljenja iz kojega nešto vrijedi kao posve sigurno. “*Mi smo u to posve sigurni*, ne znači samo da je svaki pojedinac siguran u to nego da spadamo u jedno društvo koje je povezano znanošću i odgojem” (ÜG 298).

Drugim riječima, to znači da nešto može biti posve točno, ali samo *unutar naše slike svijeta*. U nekom drugom sustavu to uopće ne mora biti tako. U drugom sustavu mogu vrijediti posve drugi “zakoni” i druga pravila. Je li taj “drugi” sustav točniji, istinitiji od našega ili možda obratno, ne može se utvrditi, jer naše metode vrijede samo unutar našeg sustava, itd.

Nijedna slika svijeta, nijedan sustav odnosa se na koncu ne može utemeljiti, jer argumentiranje vrijedi samo unutar jednoga (istog) sustava. Izvan tog istog sustava ne može se govoriti o argumentima i dokazima.

“Sve provjeravanje, sve potkrjepljivanje ili obeskrepljivanje neke pretpostavke događa se već unutar nekog sustava. Uz to, taj sustav nije neko više ili manje samovoljno i dvojbeno polazište svih naših argumenata, nego on spada u bit onoga što mi nazivamo argumentom. Taj sustav nije toliko polazište koliko životni element argumenata” (ÜG 105).

Dakle, dokazivati se mogu samo pojedinačne rečenice unutar nekog sustava. A ne može se dokazati ni utemeljiti sam sustav u cjelini kao ni tzv. aksiomi, tj. temeljna načela bilo kojeg sustava. Jer argumenti žive tek od sustava. On je njihov “životni element”. Izvan i prije sustava ne može se uopće govoriti o argumentima ni o argumentiranju. Izvan određenog sustava argumenti ne znače ništa.

Prihvaćanje jedne slike svijeta stoga se ne može dogoditi zbog nekih argumenata, jer su svi argumenti uvijek dio određene slike svijeta. Prihvaćanjem njih prihvatila bi se odmah i određena slika svijeta. Čovjek se naprotiv rađa i raste unutar jedne slike svijeta. Učenjem bilo čega unutar tog sustava, on implicite prima i tu sliku svijeta. “No, svoju sliku svijeta ja nemam zato što sam se sam uvjerio u njezinu ispravnost, niti stoga što sam uvjeren u njezinu ispravnost. Nego je ona naslijeđena podloga na kojoj razlikujem između istinitog i neistinitog” (ÜG 94). Tu podlogu mišljenja i prosuđivanja dobivamo indirektno, netematizirano, pri svakoj informaciji, pri svakom stjecanju znanja. Nju takoreći “progutamo” pri svakom učenju (usp. ÜG 143). Sliku svijeta ne

dobivamo dakle izravno, već je neizravno upijamo u procesu odgoja i obrazovanja u najširem smislu. Moglo bi se možda reći da se tim procesom nesvjesno "indoktriniramo" u određenu sliku svijeta, koja onda služi kao neupitan temelj i polazište u našem mišljenju i djelovanju.

Koliko slika svijeta predstavlja posljednji temelj, tj. podlogu na kojoj se događa razumijevanje, znanje, komunikacija, život i sl., vjerojatno će biti jasnije tek kad usporedimo dvije različite slike svijeta, primjerice znanstvenu i religioznu.

3. USPOREDBA ZNANSTVENE I RELIGIOZNE SLIKE SVIJETA

Neosporno je za Wittgensteina da znanost s jedne, a religija i život, s druge strane pripadaju (tvore ih) dvjema posve različitim slikama svijeta. Čak i pasaži iz "ranog" Wittgensteina to jasno potvrđuju kao primjerice već spomenuto mjesto iz TLP 6.52, gdje on kaže: "Osjećamo da, čak i kad bi se odgovorilo na sva *moгуća* znanstvena pitanja, naši životni problemi ne bi bili ni dotaknuti." Tu se, dakle, jasno vidi kako se radi o dva posve različita sustava. Jedan se ne dotiče drugoga. Različite slike svijeta mogu egzistirati unutar istog društva, preklapati se, a da nisu povezane jedna s drugom. Čovjek može, dakle, sudjelovati i živjeti u dvjema (ili nekoliko) različitim slikama svijeta, a da istine i načela iz jedne uopće ne pokušava uvrstiti u drugu.¹⁵

Unutar jedne slike svijeta vrijede jedna pravila, unutar druge druga. Znanstvena slika svijeta počiva na znanstvenim aksiomima i na koncu se ne može utemeljiti (obrazložiti). Religiozna slika svijeta također ima svoja pravila i načela, dogme. U cjelini se, pak, ni ona ne može utemeljiti ni obrazložiti.

Čovjek se jednostavno odlučuje za jednu ili drugu sliku svijeta. Odluka za jednu ili drugu sliku svijeta "ne temelji se na

¹⁵ Npr. znanstvenik - fizičar koji s jedne strane u području znanosti razmišlja posve znanstveno, a s druge strane u svojem religioznom dijelu života istodobno vjeruje i u ono što se inače ne podudara sa znanstvenom paradigmom. Iako valja napomenuti da je i njegova religiozna slika svijeta sigurno znatno drugačija od religiozne slike svijeta nekog neukog čovjeka, tj. i ona stoji pod utjecajem ove druge slike svijeta, u kojoj on također ima udjela.

istinitosti jedne ili druge slike svijeta, nego se odlučuje na temelju čovjekova načina mišljenja”.¹⁶

A formiranje određenog načina mišljenja događa se zapravo procesom odgoja (i obrazovanja) u kojem se oblikuje čovjeka sa svojim stavovima, načinom života i sustavom vrijednosti. Zbog toga Wittgenstein u kontekstu govora o dokazima za opstojnost Božju govori kako bi se nekoga moglo uvjeriti u ‘opstojnost Božju’ vjerojatno samo “nekom vrstom odgoja”, tj. tako da se njegov život oblikuje tako i tako.¹⁷ Formiranjem čovjeka stvara se osjećaj (osjetilo) za određene stvari i ‘sljepilo’ za neke druge (gubi se čuđenje i neposrednost, a sve se promatra kroz prizmu onoga naučenog, usmjerenog znanja).

Prijeđe li tko iz jednog načina mišljenja u drugi te, vezano s tim, prihvati li drugu sliku svijeta, u tom slučaju Wittgenstein govori o obraćenju (usp. ŪG 92). Ono se ne može dogoditi pomoću argumenata i dokazivanja, budući da se ni način mišljenja kao ni slika svijeta ne može argumentirati, nego jedino pomoću *nagovaranja*. U takvim slučajevima preuzima se cijela jedna slika svijeta, a ne samo neka pojedinačna tvrdnja ili stav. “Ako počnemo nešto *vjerovati*, to onda nije jedna pojedinačna rečenica, nego čitav sustav rečenica. Ja ne shvaćam pojedinačne aksiome, već neki sustav u kojem se posljedice i premise *uzajamno* podupiru” (ŪG, 141, 142). Ne može se ostati u jednom sustavu, a prihvatiti samo jednu tvrdnju iz drugog sustava, jer ona ima određeno značenje i svoje mjesto samo unutar tog sustava. Zgodan primjer za to nalazi se u knjizi Mihaila Bulgakova *Majstor i Margarita*, što ga u studiji o religioznom vjerovanju kod Wittgensteina donosi Genia Schönbaumsfeld. “U ovoj knjizi vrag je posjetio Moskvu, ali ga gotovo nitko nije prepoznao, budući da nitko ne vjeruje u postojanje vraga. Koje god trikove i čarolije primjenjivao, građani Moskve to objašnjavaju masovnom hipnozom i trbuhozborstvom. To jest, što god da je vrag iskušao, Moskovljani prije vjeruju da su poludjeli, nego što će prihvatiti postojanje vraga. To znači da, ako je nešto isključeno iz nekog sustava odnosa, nikakvo pojedinačno iskustvo ne može vrijediti kao dokaz za nešto što taj sustav odnosa unaprijed isključuje. Drugim riječima, Moskovljani

¹⁶ A. Weiberg, *nav. dj.*, str. 165. Ili na str. 166: “Način mišljenja (*Denkstil*) određuje što će se u mišljenju uopće tematizirati, on utječe na zapažanja i postavljanja pitanja te time dovodi do drugih problema i rješenja.”

¹⁷ Ludwig Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, Werkausgabe 8, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1984., str. 571.

bi te događaje mogli protumačiti kao djelovanje vraga samo kad bi u cijelosti promijenili svoju sliku svijeta. A dokle god zadrže svoju postojeću sliku svijeta, samo *duševno poremećen*¹⁸ može vjerovati u postojanje vraga.¹⁹ Ovdje se, dakle, zorno pokazuje kako je pripadanje određenoj slici svijeta i životnoj formi preduvjet razumijevanja određenih pojava, događaja itd. Čak je i postojanje nekih entiteta, kao u ovom slučaju, primjerice vraga, moguće samo u jednoj slici svijeta. U nekoj drugoj slici svijeta nešto (takvo) ne može postojati pa se fenomeni objašnjavaju drugačije.²⁰

Pripadanje jednoj slici svijeta nužno se manifestira u životu čovjeka. Ovisno o slici svijeta koju netko ima, oblikuje se i njegov život. Tu se ne radi samo o različitim mišljenjima, već ta određena slika svijeta zahvaća čovjeka u njegovoj egzistencijalnoj razini, u njegovu životu, u njegovoj životnoj formi. Wittgenstein sukladno tome ponavlja kako kršćanstvo, među ostalim, kaže da sav dobar nauk ničemu ne služi, ne promijeni li se život (VB str. 525; usp. ŪG 298). Slika svijeta mora se pokazati u čovjekovu životu.²¹

¹⁸ Duševno poremećen (luđak) ovdje zapravo znači onoga tko ne misli i ne doživljava svijet onako kako to čini "normalna" (i uvijek istovremeno *normativna*) većina, dakle nekoga tko svijet promatra pod nekom drugom perspektivom i ima drukčiju paradigmu stvarnosti od većine. Wittgenstein je inače sklon svijet duševnih bolesnika promatrati kao jedan zaseban sustav, koji također ima svoja pravila i zakonitosti. Vidi npr. *Zettel*, br. 372. Usp. također VB, str. 496: "Freudova ideja: Lokot u ludilu nije uništen već samo promijenjen; stari ključ ga više ne može otvoriti, ali neki drukčije oblikovani ključ to bi mogao." Ili VB str. 526: "Ludilo se ne mora promatrati kao bolest. Zašto ne kao iznenadna – više ili manje iznenadna – promjena karaktera?"

¹⁹ Genia Schönbaumsfeld, *Wittgenstein über religiösen Glauben*, u: Ulrich Arnsward/Anja Weiberg (ur.), *Der Denker als Seiltänzer: Ludwig Wittgenstein über Religion, Mystik und Ethik*, Düsseldorf, Parerga, 2001., 185f.

²⁰ Koliko se fenomeni i njihovo tumačenje pokušavaju "ugurati" u postojeće znanje, odnosno u postojeću sliku svijeta, zorno se vidi primjerice na razvoju astrofizike kroz povijest. Tako se prvotno smatralo da je Zemlja središte svemira, ravna ploča oko koje se sve okreće, a zatim dolaze promjene paradigmi sve do današnje koja je također samo jedna od paradigmi koje nastoje što bolje "pogoditi" što zapravo jest i na koji način, ali još nipošto nije dovršena. Ustrajati na tome da je današnja paradigma konačna i apsolutno točna, značilo bi isto što i ustrajati kao nekad u tome da je Zemlja središte svemira, nepokretna i sl., odnosno "spaljivati" današnjeg Bruna, "progoniti" Galilea itd. Sve paradigme uvijek su pokušaj da se što bolje protumači svijet, a nijedna nije apsolutno točna, za što je dokaz i sam razvoj fizike, u kojem uvijek nove paradigme potiskuju stare kao nedovoljno točne. Barem zbog toga povijesnog razvoja, čime se ujedno istodobno priznaju vlastite pogreške, znanost bi se uvijek morala čuvati bilo kakvog zahtjeva za apsolutnošću i konačnošću svojih teorija, znanja i spoznaja.

²¹ Nesklad između deklarirane slike svijeta i stvarnog načina života, znak je egzistencijalne neautentičnosti i sigurno ne pridonosi smirenju i izgradnji čovjekova identiteta, već dovodi do podvojene ličnosti.

“Ono u čemu se razlikuju vjernik i ateist, jest njihov stav prema životu, način kako promatraju život, koje slike i metafore koriste, kako prosuđuju svoj život, što im je važno itd. A to je nešto mnogo dublje od puke razlike u mišljenjima, neko mišljenje ne može samo regulirati čitav život. Već je sama čitava životna forma ono što pojedinačnim mišljenjima daje njihov smisao, a vjernik i ateist se načelno razlikuju u njihovoj životnoj formi.”²²

Razlika između religiozne i znanstvene slike svijeta tako poprima najdublje razmjere, iz čega se vidi da bi posvemašnje zatvaranje u jednu i isključivo samo u jednu paradigmu dokinulo bilo kakvu mogućnost uzajamnog razumijevanja i sl. Osim toga, svjetovi u kojima bi ostali ‘idealni’ znanstvenik i ‘idealni’ vjernik, bili bi vrlo različiti i uopće ne bi doticali jedan drugoga, čime bi posve bila dokinuta i sama mogućnost bilo kakve komunikacije.

Ipak valja reći da za razumijevanje nije nužno uvijek dijeliti iste životne forme i živjeti unutar iste slike svijeta, već da je moguće i što vjernije sebi *predočiti* određenu životnu formu i sliku svijeta, a da ipak nismo dio nje. To je nužna pretpostavka za mogućnost razumijevanja. Za to se traži određena “širina duše”, što se vidi na primjeru Wittgensteinova prigovora Frazeru, engleskom etnologu s prijelaza 19. u 20. st. Naime, Frazer u svojoj knjizi *The Golden Bough* pokušava iz svoje slike svijeta i samo iz svoje životne forme protumačiti različite obrede i kultove određenih plemena o kojima je pisao u toj knjizi. Wittgenstein u svojem kratkom tekstu “Bemerkungen über Frazers *Golden bough*” oštro odbacuje tu njegovu interpretaciju, njegov pokušaj da običaje i obrede, kao i način života različitih naroda vidi samo očima znanosti i svoje vlastite životne forme, te da sve što vidi ugura u svoju vlastitu shemu objašnjenja.²³ Njegova osuda Frazerove interpretacije mogla bi se predočiti i kao osuda bilo kakvog pokušaja unificiranja svijeta, sužavanja pogleda na svijet na jednu jedinu perspektivu, na jednu jedinu životnu formu: “Kakva uskoča duševnog života kod Frazera! Stoga: Kakva nemogućnost za shvaćanje bilo kakvog drugog života, od engleskog načina života njegova vremena!”²⁴ piše Wittgenstein.

²² G. Schönbaumsfeld, *nav. dj.*, str. 185.

²³ Usp. A. Weiberg, *nav. dj.*, str. 168.

²⁴ Ludwig Wittgenstein, *Bemerkungen über Frazers Golden bough*, u: *Vortrag über Ethik, und andere kleine Schriften*, (ur. Joachim Schulte), Frankfurt/M., 1989., str. 33.

4. GOVOR O TRANSCENDENTNOM POD PRIZMOM KONTEKSTUALNOSTI

Kad se posvijeste sve ove pretpostavke koje utječu na formiranje jezika i mišljenja, odnosno kad se sagleda način na koji se formira smisao i značenje pojedinih riječi, rečenica i sklopova rečenica, stvar se čini malo drugačijom. Naime, ako značenje ovisi o (širem) kontekstu, tj. ako se ono više ne može uzeti kao puki odraz, preslika nečega (nekog predmeta) iz "realnog" svijeta, onda i pojam smisla nužno dobiva drukčiju dimenziju. Značenje sad na više razina ovisi o kontekstu, tj. o "jezičnoj igri", o okolnostima neke aktivnosti i jezika koji je s njom povezan. Granice jezika time gube onu svoju oštrinu iz *Traktata* i pomiču se u jedno posve drugačije područje. Jezik sada, ali i sve one aktivnosti koje su s njim usko povezane (osobito shvaćanje mišljenja, istine, zbilje), poprima drukčije dimenzije i time drukčije mogućnosti.

Naime, govor o metafizičkim pitanjima, o religiji, transcendentnom i sl. više se ne mora prosuđivati iz znanstvene slike svijeta, jer se dopušta i postojanje drugih, paralelnih slika svijeta, koje nisu ni nadređene ni podređene npr. znanstvenoj slici svijeta, ni jedna drugoj. One paralelno koegzistiraju i predstavljaju svaka za sebe paralelni samostalni sustav. Unutar tog sustava vrijede zasebna samostalna pravila i načela, čiju se logičnost i opravdanost ne može adekvatno prosuđivati izvan samog tog sustava.

Svijest o različitim jezičnim igrama, životnim formama i slikama svijeta, svijest kojom se ujedno nadilaze granice, ograničenosti i uvjetovanosti vlastitog svijeta, otvara mogućnost i za autonomni način govora o metafizičkom, o religiji i sl. Ograničavanje mogućnosti govora o tomu kod ranog Wittgensteina ili kod Bečkog kruga može doduše biti opravdano unutar strogo znanstvenog sustava. No, u ovoj kasnijoj fazi Wittgenstein relativizira taj (i svaki drugi) apsolutni sustav, čime ujedno dokida i to ograničenje. Stoga bi se moglo reći: Unutar strogo znanstvene jezične igre, životne forme i slike svijeta možda se zaista i ne može govoriti o metafizičkim pitanjima, ali taj znanstveni sustav, tj. znanstvena jezična igra, životna forma i slika svijeta nipošto nisu jedini, niti jedini ispravni. Metafizičke rečenice zaista nemaju smisao niti njihove riječi značenje, ali samo ako se pojam smisla i značenja reducira na puki odraz činjenica i predmeta u svijetu koje se pokušava opisati. Wittgenstein je u svojoj kasnijoj fazi višestruko pokazao kako su totalna redukcija i pojednostavnjivanje neopravdani i neutemeljeni, zbog čega ih je potrebno odbaciti. On stoga nastoji posvijestiti sve one pretpostavke na kojima počiva svako mišljenje,

znanje i promatranje svijeta uopće. Ono što time postiže, jesu oslobođenost od granica vlastite paradigme te pluralnost u kojoj također ima mjesta za drukčiji pristup i višestruke mogućnosti govora također o transcendentnom.

WITTGENSTEIN'S TALK ON THE METAPHYSICAL IN THE LIGHT OF CONTEXTUAL QUALITY

Summary

The subject of this work is the issue of contextual quality in the largest sense, or how to talk about metaphysical issues on the basis of Wittgenstein's understanding of contextual quality. Namely, already with the "early" Wittgenstein, essentially marked by analytical phase, there are certain moments that are by no means analytic, but include some other dimensions as well. With the "late" Wittgenstein the central terms essential for his understanding are by all means the terms relating to the context and contextual quality: language game, life form and picture of the world. Here we have tried to explain what it all actually means in the domain of talk on the metaphysical.

Key words: *Wittgenstein, contextual quality, language game, life form, picture of the world, plurality of paradigms, talk and understanding.*