

Michal Sladeček  
Institut za filozofiju i društvenu teoriju  
Univerzitet u Beogradu

## Vitgenštajn o jeziku i prirodi\*

**Apstrakt:** U tekstu se polazi od analize dva pojma, koji spadaju u ključne u filozofiji kako ranog, tako i kasnog Vitgenštajna, a to su pojmovi života, odnosno životne forme i prirode, pre svega ljudske prirode. Ove pojmove Vitgenštajn tretira na sasvim specifičan način, različito od tradicionalnog pristupa u filozofiji. Takođe, Vitgenštajn je kritikovao pokušaje u filozofiji da čovekovim intelektualnim sposobnostima pripiše posebna svojstva, koja bi ih odvajala od prirodnih procesa. Poseban „duhovni“ status epistemičkih i drugih racionalnih moći nestaje kada se stekne uvid u njihovu zavisnost od diskurzivnih praksi i konkretnih životnih formi na kojima ove moći počivaju. Pojmovi poput izvesnosti, saznanja ili objašnjenja ne počivaju na racionalnom temelju, odnosno ne odnose se na procese sa osobenim ne-prirodnim svojstvima, niti se mogu redukovati na neurofiziološke procese, nego ih od drugih pojmova koji opisuju fizičke ili biološke procese razlikuje specifična gramatika njihove upotrebe. U tom smislu Vitgenštajn razvija neredukcionističku varijantu naturalizma, u kojoj je očuvana raznovrsnost čovekovog odnosa prema svetlu.

86

**Ključne reči:** životna forma, priroda, Vitgenštajn, naturalizam, izvesnost.

### I *Lebensform*

Verovatno najkontroverzniji pojam u celokupnoj Vitgenštajnovoj (Wittgenstein) filozofiji jeste pojam *lebensform* ili životne forme. U kontinentalnoj filozofiji pojam života ima dugu tradiciju, što se nikako ne bi moglo reći i za anglosaksonsku, u koju se uglavnom smešta Vitgenštajnova filozofija. Bez obzira što su brojni autori naglašavali njegovu relevantnost po kasnog Vitgenštajna, pojam životnih formi se izuzetno retko pominje u njegovim tekstovima. Stoga ne čudi da je ovaj pojam ostao u velikoj meri nerazjašnjen i što su pokušaji njegovog određenja doveli – ne bez osnova u Vitgenštajnovom tekstu – do interpolacije najraznovrsnijih sadržaja u njegovo značenje. One se mogu posmatrati kao biološke (jedinstvene su i karakteristične za celu ljudsku vrstu) i kao kulturološki uslovljene (u njima se ogledaju kulturalne razlike među grupama); kao relativne (sve životne forme su jednakovredne, sa sopstvenim pravilima igre i neuporedivim internim normama) i kao objektivno-transcendentalne (životne forme se mogu racionalno sagledavati i vrednovati, pošto je moguća i njihova eksterna kritika); one impliciraju konzervativizam (konstantne su, ne dovode se u pitanje, jer su osnov na kojem

\* Tekst je nastao u okviru projekta br. 43007 koji finansira Ministarstvo prosvete i nauke Republike Srbije

kritika funkcioniše), ali i liberalni postmodernizam (forme života su nestalne, nestabilne i varijabilne, vođene kontingentnim tokom).

Pored sve neobjašnjivosti i neprozirnosti, ono što je izvesno jeste da Vitgenštajn shvata životne forme kao splet najrazličitijih aktivnosti, kao sklop kulture, jezika i „pogleda na svet,, tj. bazičnih verovanja: „Priroda našeg jezika, koja je vođena pravilima, prožima naš život,, (LWPP II, 72<sup>1</sup>). „Karakteristika je našeg jezika da se osnova na kojoj nastaje sastoji u postojećim načinima života lebensformen, pravilnim načinima delanja,, (PO, 307). „Zamisliti neki jezik znači zamisliti neki životni oblik,, (FI, §19). U Beleškama o filozofiji psihologije stoji: „Ono šta treba da bude prihvaćeno, ono što je dato – moglo bi se reći – jesu činjenice življenja,, (RPP, I, §630). Činjenice ili fakticitet življenja javljaju se ovde još uvek kao reziduum ranih stavova iz *Tractatusa logico-philosophicus*. U *Filozofskim istraživanjima* (Fi, II, XII, 252) ova rečenica se ponavlja gotovo doslovno, uz suštinsku razliku da su „činjenice življenja,, zamenjene sa „životnim formama,,. U *Tractatusu* činjenice su „sastavni blokovi,, sveta, odnosno svet je „totalitet činjenica,, koje se mogu smatrati za temelje sveta.

87

U kasnijim delima, ovim konstitutivnim činjenicama su najbliža ona verovanja ili stavovi, koji su usled svoje bitne uloge u jezičkom sistemu imunizovani od sumnje. Moramo ih uzeti zdravo za gotovo u našim razmišljanjima, jer su s one strane opravdanosti ili neopravdanosti, „kao nešto životinjsko,, (Oi, §359). „Stvari ne menjaju dimenzije preko noći,, i „drugi ljudi takođe imaju svest,, stavovi su koji čine „skelu,, „okvir,, „elemente unutar sistema,, „šarke,, posredstvom kojih drugi stavovi imaju značenje, na čijoj pozadini se o tim drugim stavovima može rasuđivati. Ova pozadinska verovanja su deo „životne forme,, koja, opet, jeste upravo to što kaže ime – forma ili sistem, unutar kojeg naše refleksivne aktivnosti, dakle znanje, argumentacija, sumnja itd., dobijaju svoje značenje, odnosno život (Oi, §105). Forma je živa zato jer je nefiksirana i u stalnom toku, unutar nje su moguće više ili manje radikalne modifikacije, prelazi, transformacije. Životne forme, stoga, ne treba razumeti kao fundamente, nego kao „prirodno okruženje,, ne kao činjenice, nego kao njihov uređeni sklop.

Ako su jezičke igre i ono što je dato, ono što treba prihvatiti, ipak se ne implicira da su one nepromenljive. Mi imamo mogućnost da ove forme života i promenimo, propitujemo, kritikujemo, da budemo u sukobu sa njima, da izmenimo pravila igre ili prestanemo da ih igramo. Slepno prihvatanje formi na kojima se zasniva opravdanje i kojima je opravdanje suvišno, jeste različito od onoga što je Vitgenštajn smatrao pod izvesnošću, od njegovog poimanja neznanosti i neibežnosti životne forme. Čak i kod kritike polazimo od datog: da bismo jednu formu života odbacili, najpre treba nešto da prihvatimo – ovo je paralelno nemogućnosti univerzalne sumnje, koja bi dovela u pitanje i vlas-

1 Objasnjenje skraćena nalazi se u literaturi, na kraju teksta.

tite pretpostavke. Kao što je poznato, Vitgenštajn smatra da jezički izraz ima značenje jedino preko upotrebe u adekvatnoj jezičkoj igri. Značenje, upotreba i jezičke igre su međusobno zavisni, tako da promenjena upotreba menja jezičku igru, a samim tim izraz koji se u njoj upotrebljava ima promenjeno značenje. No jezička igra postoji jedino ukoliko se ona odvija u određenoj situaciji, u prikladnim okolnostima. Samim tim, i konceptualna promena se odražava na promenu u samom delanju, u ophođenju sa stvarima, ona označava transformaciju u samom životu: „Ono što se naziva promena u pojmovima nije, naravno, samo promena u onome šta neko kaže, nego i u onome šta neko čini,“ (RPP I, §910).

88

Vitgenštajnu je strana ideja o samodovoljnosti jezika, kao i o jeziku kao transcendentnom sistemu pravila. Aktivnosti u kojima se jezik manifestuje jesu kulturalne aktivnosti, oblici socijalne interakcije. Vitgenštajn posmatra misaone i jezičke aktivnosti kao prirodne fenomene, no ovaj je naturalizam različit od redukcionističkog naturalizma, koji ispituje ljudsko mišljenje, ponašanje i mentalne sadržaje iz njihovih bioloških osnova. Kao što će biti više reči u daljem tekstu, Vitgenštajn ne smatra da mišljenje i jezičke aktivnosti treba analizirati kao fizičke ili fiziološke procese, nego su, najprostije rečeno, ove aktivnosti prirodne kao neraskidivi deo praksi, koje su same upućene na prirodne objekte i događaje.

Glok (Glock) stoga primećuje da je Vitgenštajnov naturalizam antropološki (odnosno socijalno-antropološki), pre no biološki.<sup>2</sup> Pošto je filozofija, a pre svega njegova vlastita filozofska metoda, neeksplanatorna, odnosno deskriptivna, pošto kritikuje pokušaje postavljanja hipoteza i objašnjenja u filozofiji po uzoru na prirodne nauke, Vitgenštajn stoji na suprotnom polu od redukcionističkog naturalizma. Autori poput Herberga (Herzberg), Risa (Rhees) i Vinča (Winch) smatraju da izraz „prirodno,“ koji Vitgenštajn koristi ne implicira lingvističko, niti bilo kakvo naučno istraživanje, odnosno Vitgenštajn ne nastoji da formuliše objašnjenja po uzoru na prirodnonaučna, jer mu nije cilj da postavi hipotezu o nastanku ili razvoju razmatranih jezičkih formi, pravila, igara ili izraza. Kada govori o ekspresiji (recimo, izrazu bola) kao o „primarnoj,“ „primitivnoj,“ ili „prirodnoj,“ Vitgenštajn pod tim podrazumeva mesto i funkciju date ekspresije u jezičkoj igri. Ekspresija je primarna u smislu da joj nije potrebno objašnjenje ili temeljnije obrazloženje. Kako naznačuje Ris u svojoj intepretaciji, prirodne ili primitivne reakcije mogu da imaju značaj jedino kao potezi u jezičkoj igri, dok sama jezička igra nema svoj ekstralingvistički osnov u ovom „prirodnom,“ ponašanju, jer bi to podrazumevalo dualizam ekspresije i izraza – na primer, kao kada bi postojao jaz između osećaja bola sa izrazom lica s jedne i izjave „osećam bol,“ s druge strane – koji Vitgenštajn nastoji da izbegne.<sup>3</sup> Moglo bi se, ipak, prigovoriti da instinktivnost jezičkih aktivnosti i sleđenja pravila, kojima odgovaraju odre-

2 Glock 1996: 126.

3 Rhees 1997.

đene činjenice o ljudskoj prirodi, stoje u napetosti sa Vitgenštajnovim striktno deskriptivnim filozofskim pristupom. Vitgenštajn, sa svoje strane, smatra da u filozofiji nema svrhe posezanje za ovakvim činjenicama. Objašnjenje jezika, odnosno našeg lingvističkog ponašanja, na osnovu zajedničke biološke prirode nije iste vrste kao i filozofsko razjašnjenje.<sup>4</sup> Malkolm (Malcolm) povodom toga smatra da nije samo učenje jezika kod deteta nadograđeno instinktivno ponašanje, nego je celokupni jezik, sa svojom kompleksnošću i apstraktnošću, učvršćen na "nečemu što podseća na instinkt."<sup>5</sup>

Podseća, ali nije istovetan sa instinktom. Između primarnih instinktivnih reakcija i lingvističkih izraza postoji relacija, ali ona nije relacija preslikavanja. Instinkt u Vitgenštajnovom značenju podrazumeva „automatsku” reakciju, radnju kojoj neposredno ne prethodi racionalno razmatranje. Nema naznaka u Vitgenštajnovim delima da se instinkt poima u smislu iracionalnog ponašanja, ili takvog postupanja koje bi predstavljalo ljudsku konstantu. Nasuprot iracionalnosti, instinkt koji podupire verbalno delanje počiva na određenim pravilnostima. Ako je instinkt neposredan odgovor na dati impuls ili potrebu, „jezički instinkt” podrazumeva reakciju na veoma kompleksne okolnosti u intersubjektivnim odnosima. Upotreba jezika, a samim tim i funkcionisanje „jezičkog instinkta”, podrazumeva komunikaciju u višedimenzionalnom društvenom ambijentu, odnosno jezičko delanje odgovara određenim društvenim zahtevima, ima svoju ulogu i svrhu u datom okruženju.

89

Uvođenje prirodnosti i instinktivnosti povezano je sa kritikom „racionalizacijskog” pristupa,<sup>6</sup> koji pokušava da otkrije tumačenje ili niz uzročno-posledičnog zaključivanja koji povezuje oset sa jezičkim izrazom. Tako u slučaju kada vidimo povređenu osobu naša neposredna akcija kojom pokušavamo da joj pomognemo nije rezultat procesa zaključivanja tipa: „Osoba se previja, ima takav i takav izraz lica, znači da trpi bolove, što dalje znači da treba da joj pomognemo”, procesa koji se odvija u mislima, koji teče u mom „privatnom jeziku” misli. Mi ne vidimo najpre povredu, grimasu ili previjanje, pa nakon toga zaključujemo da osoba trpi bolove, nego sve ove simptome neposredno vidimo kao bol, bez pomoći rezonovanja ili

4 Dromm 2008: 23. Ova kritika pogrešnog transponovanja modela naučnog objašnjenja na filozofsko konstantna je kod Vitgenštajna, datira iz najranijeg perioda njegovog stvaralaštva. Još u beleškama nastalim pre *Tractatusa* napominje se da je filozofija „čisto deskriptivna” (NB, 106). Filozofija nema metodu, nego mnoštvo njih, poput mnoštva terapija za različite bolesti; ona otkriva ono šta već znamo i ne može niti da potvrdi, niti da opovrgne naučne teorije. Moglo bi se pomisliti da je ovde reč o samsvrhovitoj igri, pa ipak je za filozofiju potrebna posebna veština, koju je izuzetno teško savladati, pošto podrazumeva način mišljenja koji nam nije blizak i koji je temeljno različit od onog koji nam pruža nauka (up. WL, 113.).

5 Malcolm 1995: 75.

6 Ovaj termin koristim da ne bi došlo do mešanja sa racionalističkim objašnjenjem; Dromm ga naziva intelektualistički.

interpretacije. Mi pokušavamo da osobi pomognemo i tretiramo njenu povredu kao što bismo tretirali našu sopstvenu. Podjednak je slučaj i sa spontanitetnom naših verbalnih delovanja. Jezička igra je zasnovana na našoj reakciji, ona je „primitivna, u smislu da je „predlingvistička”, ona je prototip načina mišljenja i, prema tome, sama se ne zasniva se na mišljenju (Z, §540-541). Naše lingvističko ponašanje, izražavanje sažaljenja i empatije, ali i sumnje u simulaciju bola, samo su produžetak ove prirodne reakcije. Jezička igra je povezana sa ponašanjem na način da ona proširuje, nadograđuje prirodnu reakciju.

90 Uz to, ne sme se zaboraviti da prirodne reakcije prethode mišljenju: „Najpre dolazi instinkt, zatim rasuđivanje. Rasuđivanja nema sve dok nema jezičke igre” (RPP II, §689). „Jezik nije proizašao iz rasuđivanja” (Oi, §475). Bez prirodnih reakcija, koje su nam zajedničke, ne bi bilo ni učenja, niti samog jezika. Treningom, praksom, učenjem, drilom, dete se „uvodi” u određenu jezičku praksu, ono usvaja životnu formu. Vilijamsova (Williams) ukazuje na značaj socijalizacije i treninga u određenom društvenom miljeu, koji dovodi do „inicijacije” u zajedničku praksu, ispod koje je besmisleno dublje kopati, tražiti objašnjenje koje bi prevazilazilo svrhu koju objašnjenja imaju. Sa iniciranjem u zajedničku praksu, koje je slično sticanju veština, mi postizemo slaganje koje, prema Vitgenštajnu, nije slaganje u mišljenju ili razlozima, nego iza njega stoji jedno temeljnije slaganje – ono u jeziku, odnosno u praksama, postupcima i reakcijama. <sup>7</sup> Prema Vilijamsovoj, Vitgenštajnov stav da se lanac opravdanja negde zaustavlja podrazumeva da se on zaustavlja u onome što postaje naša „druga priroda.” <sup>8</sup>

Izvesnost i pouzdanost pravila jezičkih igara postoje kao životna forma, i to pre sumnje, kao ponašanje, kao određene vrste akcija za koje opravdanje nije potrebno. Sigurnost je životna forma, što znači da „hoću da je shvatim kao nešto što je izvan opozicije opravdan–neopravdan; takoreći, nešto životinjsko” (Oi, §359). Drom (Dromm) ističe da se ovi Vitgenštajnovi pokušaji da kamen-temeljac jezika prikaže kao nekognitivan, nezasanovan na refleksiji i zaključivanju, mogu interpretirati kao stanovište da izvesnost treba tražiti u ljudskoj biologiji ili u čovekovojoj instinktivnoj prirodi. U tom smislu, Drom piše da je „naša slična biologija, a ne kognitivno dostignuće, izvor naše prakse”<sup>9</sup> priznajući, ipak, da Vitgenštajnu

7 Kako se pretpostavlja, kasnog Vitgenštajna je ka ideji ključne uloge procesa učenja jezika, inicijacije u jezičku zajednicu, doveo njegov učiteljski rad u osnovnoj školi.

8 Williams 2007: 72. Ideja jezičke igre kao „habitusa”, socijalno stečenog instinkta korespondira ne samo sa Hjumovom (Hume) idejom običaja, nego i sa stanovištem pragmatizma, kao i sa idejom „druge prirode” kod ranog Marksa (Marx), pri kojoj je potrebno da se sama priroda vrati kao „očovečena”, a čovek kao „naturalizovan”. Prema shvatanju ovih autora, animalno u smislu korpusa zajedničkih reakcija nije izbrisano, nego je humanizovano ili socijalizovano, jer su naše situacije socijalne, naše okruženje u kojem jezik funkcioniše je kultivirano.

9 Dromm 2008: 83. i 84.

ne daje nikakvo faktualno objašnjenje i ne razvija posebnu društvenu nauku iz svoje filozofske pozicije. Ovakva vrsta naturalizma, kao što smo rekli, ipak nije u skladu sa Vitgenštajnovim intencijama, jer je njegovo ukazivanje na nativističke ili urođene tendencije, prirodne dispozicije i kapacitete uvek ukazivanje sa određenom distanciranošću od izričitog tvrdjenja o poreklu ili prirodnoj osnovi izvesnosti i samih jezičkih igara. Koristeći izražavanje *Tractatusa*, moglo bi se reći da se ovi konstrukti moraju odbaciti kada se shvate kao više od upućivanja ili preglednog prikazivanja, poput lestvi koje nam postaju suvišne kada smo se popeli. Sam Vitgenštajnov način izražavanja govori o nameri da tretira svoje izraze i navodna objašnjenja kao slike ili metafore, a ne kao figure koje predstavljaju tezu ili ilustracije kao dokaz.<sup>10</sup> Ipak, ovde je reč o onome kako Vitgenštajn želi ili namerava da zamisli ili podrazumeva; ne o onome šta izvesnost, jezik ili čovek jesu. Animalno, instinktivno, biološko Vitgenštajn koristi u metaforičkom smislu, odnosno za svrhu preglednog prikaza problema. Oprez koji je primetan u Vitgenštajnovom izražavanju („na taj način” „takoreći”, „moglo bi da se kaže” i slično) govori o tome da je on imao u vidu stalnu opasnost od metaforike koja je shvaćena preozbiljno, od zarobljenosti u slici.<sup>11</sup>

91

## II Jezik i *ratio*

Kao što su pojedini autori već pokazivali, naturalizacija jezika i *ratio* nije isto što i iracionalizam, njegovo svodenje na instinkt ili tretiranje mentalnih procesa na način fizioloških. Oprez u izražavanju govori u prilog tome da je Vitgenštajn ovu razliku uvek imao u vidu, pošto je reč o tome da se jezik posmatra na način kao da je reč o instinktu. Stav „Najpre dolazi instinkt, zatim promišljanje” (RPP, II, §689) ne negira značaj racionalnosti i pripisivanje vrednosnog prvenstva „prirodnom” ponašanju, nego govori o prvenstvu spontaniteta jezičke komunikacije, neophodnosti prethodnog prisvajanja određene „životne forme” u racionalnom diskursu. Mišljenje, prevrednovanje, sumnjanje, ispitivanje, proučavanje, proveravanje, kritičko sagledavanje počivaju na procedurama i tehnikama koje se ponavljaju automatski-nerifleksivno, koje smo na početnom stadijumu prihvatili „zdravo za gotovo” kao „šarke” oko kojih se aktivnost razmatranja

10 Pogrešno bi bilo zaključiti da Vitgenštajn preferira suzdržavanje od suda, da njegova metoda vodi ka trivijalizaciji i površnoj relativizaciji svakog zaključka u filozofiji. U drugim kontekstima, on naznačava da se do promenjenog posmatranja stvari dolazi preko ponovnog razmatranja samorazumljivosti značenja: „Ne gledaj kao da je samo po sebi razumljivo, nego kao nešto vrlo značajno, to što glagoli „verovati”, „želeti”, „hteti” svi pokazuju iste gramatičke oblike koje imaju i „seći”, „žvakati”, „trčati” (FI, II, X, 219).

11 Prema tome, neophodno je pokazati da je metafora ono što i sama jeste – metafora, a ne doslovno značenje, zbog čega se naglašava da nas „metafora tiraniše”, (PR, 82). Up. takođe i sledeći Vitgenštajnov stav: „U filozofiji postoji neprestana opasnost od produkovanja mita simbolizma, ili mita mentalnih procesa, umesto da se kaže ono što svako zna i svako mora da prihvatiti” (Z, §211).

okreće. Verovanja, poput onih u postojanost objekata, da svet ne nestaje kada zatvorim oči, da drugi ljudi imaju svest, spadaju u ovo „čvrsto jezgro” naših verovanja, i njih prihvatamo gotovo instinktivno kao valjana. Takođe se i pojedine akcije, kao što je sleđenje pravila logike, mogu smatrati kao instinktivnim u ovom smislu, jer ih u uobičajenim okolnostima obavljamo „slepo” i bez refleksije jednom kada smo ovladali određenom veštinom ili praksom korišćenja logičkih pravila. U pojedinim slučajevima Vitgenštajn ide čak dotle da smatra kako instinktivni temelj imaju i „najsofisticiranija, najfilozofskija ispitivanja”, da i sama sumnja jeste oblik instinktivnog ponašanja (CV, 73; RPP, II, §644). Ipak, instinkt u ovom smislu „okvira” ili „pozadine” mora da se uzme kao Vitgenštajnov *terminus technicus*, različit od uobičajenog i filozofskog poimanja, u kojem se instinkt suprotstavlja razložnosti ili kritici.

92

O samom pojmu razuma se Vitgenštajn gotovo i ne izjašnjava, u čemu odstupa od filozofske tradicije, koja neretko razumu pridaje ekskluzivan status. Razumnost počiva na kriterijumima, koji su proizvod prakse, odnosno naviknutog delanja. Kriterijumi racionalnosti nisu nešto dato: na filogenetskom planu, do njih se došlo stalnim ispitivanjem, elaboriranjem, eksperimentisanjem i proveravanjem; na ontogenetskom planu, do njih se stiže učenjem i treningom. Vitgenštajn zamišlja tvrdoglavog učenika koji računa na drugačiji način od nas, insistirajući da je njegov način računanja ispravan, a učitelj pogrešan. Ovo je slično računanju binarnim sistemom, koje bez podučavanja izgleda kao zbrka – ista kao i računanje tvrdoglavog učenika ukoliko se u njegovim odgovorima ne uvidi pravilnost, veza i ponavljanje uzoraka. I za brojanje binarnim sistemom, i za brojanje tvrdoglavog učenika neophodna je konzistentnost i pravilnost računanja. Kada već postoje pravilnosti, one se prihvataju ili odbacuju prema pragmatičkim kriterijumima. Na kraju razloga se nalazi nagovaranje, smatra Vitgenštajn – reč je o uvođenju ili inicijaciji u „formu života” ili instituciju, poput ubeđivanja tvrdoglavog učenika da pređe na sistem računanja koji je praktički jednostavniji i koji je preporučljivije primenjivati pošto su ga i druge osobe prihvatile.

Prema tome, može se reći da Vitgenštajna više interesuju lingvistički i vanlingvistički kontekst od razuma, odnosno pragmatički aspekt iskaza od njihove razložnosti ili racionalnog opravdanja. Jedno od retkih mesta u kojima se eksplicitno govori o razumu nalazi se u odeljku „Cause and Effect: Intuitive Awareness” u posthumno objavljenim beleškama pod nazivom *Philosophical Occasions* (PO, 389): „Razum – osećam sklonost da kažem – nam se predstavlja kao merilo *par excellence* naspram kojeg se sve što činimo, sve naše jezičke igre, mere i prosuđuju. – Mogli bismo reći: toliko smo isključivo preokupirani promatranjem aršina, da ne možemo da skrenemo naše zurenje na ostatak određenih fenomena ili uzoraka. (...) Aršin je prikovao našu pažnju i drži našu pažnju skrenutu od ovih fenomena.” Pri filozofskoj analizi u nama je duboko usađena sklonost da kao racionalna prihvatamo samo merila ili kriterijume, a da ostale fenomene i uzorke

odbacujemo kao neracionalne. Iz fokusa našeg interesovanja se izbacuje okruženje u kojem se razum primenjuje, komunikaciona situacija, forme izraza, pojedini primeri ili uzorci, učenje i tehnike sticanja merila racionalnosti. Šulte (Schulte) povodom toga govori da je, prema Vitgenštajnu, razum kao takav „norm-setting power”, odnosno sposobnost da se postave standardi.<sup>12</sup> Ovo Šulteovo mišljenje bi se moglo precizirati: U Vitgenštajnovom odlomku se ne pominje da je razum taj koji postavlja merila: on jeste sâmo to merilo, kao aršin ili konkretan predmet, pritka sa podeocima na osnovu koje nešto merimo.

Jedan od izvora zabluda tradicionalne filozofije je upravo zanemarivanje samog procesa postavljanja merila, koja uzimamo kao racionalna, isticanje „teorijske”, a previđanje „praktičke” strane razumske delatnosti. Racionalnost i njeni kriterijumi idu podruku sa praksama u kojima se oni pojavljuju kroz primere, ponavljaju se, učvršćuju i obrazlažu. „Racionalni čovek” u našoj kulturi čini mnoge stvari koje bi se, prema prihvaćenim merilima racionalnosti i svrhovitosti, morale smatrati kao iracionalne, kao što su religijska praksa savremenih ljudi ili ceremonija krunisanja, pa ipak ne bismo tek tako mogli ovog čoveka, pošto su ti postupci lišeni svrhe, okarakterisati kao poremećenog (RFM, I, §153). Kako primećuju pojedini Vitgenštajnovi tumači, sâmo pominjanje „razumne osobe” kod Vitgenštajna, pre svega u beleškama pod nazivom *O izvesnosti*, ima drugo značenje od onog u kojem se upotrebljava u filozofskoj tradiciji: to nije osoba koja racionalno opravdava sve svoje postupke, ima potpunu izvesnost u vezi sa svojim pojednim verovanjima, niti teži da je postigne. Pre, reč je osobi iz svakodnevice, koja je sposobna da primenjuje kriterijume racionalnosti na način koji je shvatljiv i drugim osobama.

93

Kao što ne postoji amorfan jezik, tako i život postoji u vidu životne forme. I jedno i drugo su rukovođeni pravilima, no teškoće nastaju pri bližem određenju: da li postoje individualna pravila, da li su sva pravila socijalno uslovljena, mogu li biti „skrivena”, i postojati mimo volje i znanja onih koji ih primenjuju, da li i kako je moguća eksterna kritika pravila itd., jesu neka od pitanja koja su bila predmet filozofskih debata. Jedan od takvih problema postavlja pitanje objašnjenja pravila, potrebe za objašnjenjem, njegovom dovoljnošću i iscrpnošću. Iz prethodno razmatranih Vitgenštajnovih stavova sledi da je sâmo objašnjenje pravila nedovoljno, jer je potrebno pokazati na koji način reč ulazi u raspravu, postaje sredstvo saopštavanja i deo razgovora ljudi. Objašnjenje pravila, odnosno pokazivanje konzistentnosti sleđenja nekog postupka „može biti prikazano je-

12 Up. Schulte 2008: 117. i 118. Mada se može polemisati sa Šulteovim stanovištem da je ovde reč o restriktivnom pojmu razumnosti koja je slična, ili je čak identična sa konformizmom, značajno je Šulteovo zapažanje da Vitgenštajn odbacuje ideju o ekskluzivitetu razuma i govori o tendenciji da, usredsređujući se na razum, filozofija diskriminiše alternativne prakse i mnogo toga smešta u sferu neracionalnog.



dino pomoću primera” (RPP II, §401). Možemo imati tačnu i preciznu definiciju pojma, pa ipak možemo biti nesigurni u pogledu njegove primene – samim tim, mi nećemo znati šta reč znači, i pored toga što smo savladali definiciju. Reč mora postati deo upotrebe, tek kada postane deo prakse ona stiče svoj „život,.. Stoga su objašnjenju nepohodni primeri upotrebe, pošto sama pravila ostavljaju praznine, koje primeri moraju popuniti (Oi, §139). Izraze „Zar ne vidiš...?” i ”To je jednostavno ono šta činim” mogu da prate jedino ponavljanja primera i objašnjenja. Na ovom nivou, u kojem se sa objašnjenjem došlo do kraja (primerenog svrsi i situaciji, zahtevima i ciljevima jezičke igre, davanjem ”krajnjeg” objašnjenja u kojem objašnjenje objašnjenja gubi svrhu), ponavljanjem primera se dolazi do situacije, u kojoj ”osoba može samo da opiše i kaže: ovo je kako ljudski život izgleda” (PO, 121).

94

Bez obzira što su primeri neophodni, što „daju život” pravilima, niz primera koji se može pružiti je ograničen. Oni ne mogu da popune sve praznine koje pravila ostavljaju, tako da mnogo toga ostaje neodređeno. Za razliku od logičkih pravila, koja označavaju relacije nužnosti, pravila na kojima počiva jezik su daleko manje određena. Prvi razlog tome jeste što nismo u potpunosti sigurni da li smo primenili pravilo na ispravan način, u adekvatnim okolnostima i na odgovarajući slučaj. Sledeći razlog jeste to što jezička pravila imaju važenje unutar određenog „uzorka života”, koji je varijabilan, a često i nepostojan. Ukoliko pravilo prestaje da bude vezano za taj uzorak, ono „radi u prazno” i gubi svoju funkciju, a time i značenje. Pravila i jezik su do određene mere nejasni i neodređeni, kao što je nefiksirana i fluidna „struja života”. Ukoliko jezik počiva na ovom uzorku koji ima oblik „struje života”, on će imati stabilnu formu jedino ukoliko „struja života” protiče na pravilan način (LWPP I, §211; RPP II §652-653). Izuzeci i nepravilnosti vode ka tome da se kaže: „ja se ne snalazim.”

Ukoliko su stvari toliko različite od onih na koje smo navikli, ukoliko su izuzeci česti a nepravilnosti prevelike – Vitgenštajn daje primer odsustva karakterističnog izraza radosti, straha ili veselja kod osoba u normalnim situacijama – mi ili počinjemo da sumnjamo u ispravnost naših pripisivanja mentalnih stanja, ili prestajemo da razumevamo druge ljude, nismo sa njima „na istoj ravni”. Takođe, postupak stavljanja grumena sira na vagu i određivanje njegove cene na osnovu merenja izgubili bi na važnosti ukoliko bi se grumen bez razloga povećavao ili se smanjivao – tada i cele jezičke igre gube svoj smisao (FI, §142). Konstantnost prirodnih procesa, ali i ljudskih reakcija, omogućuju pouzdanost i stabilnost naših jezičkih igara, a samim tim i naših rasuđivanja i verovanja. Izraz za bol bi izgubio svoje značenje kada ne bi bilo učestalog ispoljavanja bola – ovo su opšte prirodne činjenice, koje u normalnim situacijama ne tematizujemo, ali one su često bile previđane upravo zbog svoje prirodnosti, zbog toga jer su nam uvek pred očima.

### III Čovek, životinja, mašina

Racionalna aktivnost, kritika i sumnja podrazumevaju životnu formu kao nešto dato, nešto oblikovano u procesu socijalizacije i u tom smislu je naša orijentacija, naše ponašanje kada ne sumnjamo, poput „animalnog“, mimo opravdanog i neopravdanog. Heuristički postupak sagledavanja čoveka kao životinje je daleko od *de facto* poistovećivanja čoveka sa njegovom animalnom prirodom. O tome svedoči sledeći Vitgenštajnov stav, koji smo delimično već navodili i koji na prvi pogled izgleda zlokobno iracionalistički: „Hoću tu da posmatram čoveka kao životinju; kao primitivno biće kome se, doduše, priznaje instinkt, ali ne i rasuđivanje. Jer, koja je logika dovoljna za primitivno sredstvo sporazumevanja, nje ne treba ni da se stidimo (...)” (Oi, §475, kurziv M.S.).

Bližom analizom ovaj dojam zlokobnosti iščezava. Prvo, u navedenom odeljku Vitgenštajn naglašava na koji način on želi da posmatra čoveka i, prema tome, reč je o „viđenju kao da...”, iz određenog aspekta i za određenu prezentaciju, o odsustvu teze, definicije ili supstancijalnog određenja. Čovek i dalje nije istovetan sa životinjom u smislu preovlađivanja instinktivnosti nad *ratiom*. Drugo, ovde je reč o jeziku koji je, iako u svojoj razgranatosti i višestrukosti svojstven samo čoveku, ipak samo „prirodni”, fenomen u smislu spontanosti nastanka i nije proizvod namere, racionalne odluke ili promišljanja. Treće, verbalna komunikacija i logika nisu svojstveni životinjama, pa ipak ih možemo posmatrati kao nešto „animalno”, u svojoj primitivnoj formi. Umesto da govori o logici kao sofisticiranoj racionalnoj aktivnosti *par excellence*, Vitgenštajn je vezuje za primitivni način komunikacije. Logici koja je dovoljna za komunikaciju, za uspešnu interakciju subjekata, nije potrebno dalje opravdanje. Kako to Vitgenštajn pokazuje u početnim paragrafima *Filozofskih istraživanja*, dovoljno je to što se osobe sporazumevaju – poput zidarskog majstora i kalfe, odnosno bakalina i mušterije, koji i najjednostavnijim jezičkim sredstvima uspevaju u potpunosti da ispune komunikacijsku nameru.

95

U tom smislu se pitanje razlike čoveka i životinje postavlja drugačije u odnosu na tradicionalni pristup, u kojem se neprestano povlači dihotomija duhovnog i prirodnog. Jezik sa svojim funkcijama i najraznovrsnijim sposobnostima izražavanja, postavlja ovu razliku. Ne smatramo da se, recimo, pas nada da će videti svog gazdu, ili da zna da je ispred njega drvo. Primarni razlog tome je da on nema moć govora: životinja prosto ne govori, iz toga proističe njen nedostatak viših mentalnih funkcija. Što se tiče razlike duhovnog i fizičkog, odnosno telesnog, u Vitgenštajnovim kasnijim delima se ova razlika tretira kao gramatička, pri čemu pojmovi, atributi i stavovi u jednom jezičkom sklopu koji se odnosi na naša mentalna stanja, procese i događaje imaju drugačiju funkciju od onih koje se tiču našeg tela, a naročito onih koje se tiču fizičkih tela u prostoru. Na nivou tradicionalne filozofije, ova se razlika tretira kao supstancijalna, koja se u ontologiji pokazuje kao dualizam duše i tela, odnosno kao podela na dva nezavisna

realiteta, unutrašnji i spoljašnji; u epistemologiji, reč je o razlici onoga što možemo neposredno da znamo (osete, opažaje, sense-data, našu svest itd.) i onog što saznamo posredno i zaključivanjem. Vitgenštajn insistira na tome da je u filozofiji razlika čovekovih svojstava i svojstava drugih bića, duha i tela, mene i drugog i sl. gramatička, odnosno da je reč o razlici u upotrebi i funkcijama izraza, čija površinska sličnost navodi na generalizacije i pronalaženje „superčinjenica,“ na kojima bi se ove razlike zasnivale. Na prvi pogled, Vitgenštajnova istraživanja bi mogla izgledati kao trivijalna. Ipak, on sam smatra da su ova pitanja daleko od trivijalnosti i da je reč o po čoveka suštinskim problemima, jer je čovek po prirodi biće koje koristi jezik – njegova „životna forma,“ njegovo ponašanje i interakcija sa drugim bićima neodvojivi su od jezika. Način jezičkog saobraćanja određuje kakav život vodimo, naše ponašanje, veze sa drugim osobama. Ukoliko je jezik i jezička sposobnost osnovna karakteristika *homo sapiensa*, pitanje jezika je za njega samog od najveće važnosti – ne misli se pri tome isključivo na filozofiju, niti na lingvistiku, neurološka, psihološka i antropološka izučavanja jezika.

96

U istom smislu je Vitgenštajn udaljen od religijske i metafizičke razlike duše i tela (ili „mesa,“ kako govori Sveti Pavle). On kaže: „Ponašam se prema tebi kao da imaš dušu. Ja ne mislim da ti imaš dušu” (Fi, §152). Nije potrebno da verujemo da druge osobe poseduju individualizovanu imaterijalnu supstancu, koja je nosilac njihovih mentalnih stanja, da bismo tretirali ove osobe kao jedinstvene, samostalne, sa individualnim sklopom osećanja, verovanja i intencija. Možemo zamisliti da postoji osoba koja ne veruje da neko drugi oseća bol, zapitavši se na koji će način ta osoba da dela. Ona će postupati sa drugom osobom kao što se postupa sa neživim predmetom, ili na način na koji mnogi ljudi postupaju sa životinjama koje najmanje liče na ljude (LWPP I, §238). Ponovo je naglasak na delanju: Vitgenštajn se ne pita šta osoba misli o mentalnim stanjima osobe koja ne oseća bol, kako će je ona razumeti, odnosno koji je epistemički status nezamišljanja egzistencije mentalnog stanja druge osobe. Ključno pitanje je kako će takva osoba postupati sa tom drugom osobom, a ne koji se mentalni neurofiziološki procesi odvijaju u mozgu jedne i druge osobe.

Reč „misliti,“ uzimamo u relaciji sa njenim okruženjem – u tom smislu, pre no što mišljenje pripišemo drugim živim bićima, treba da obratimo pažnju na upotrebu ove reči, njene odnose sa drugim izrazima, na celokupnu gramatiku ove reči. I značenje reči „misliti,“ neodvojivo od načina njene upotrebe, tako da pitanje da li mašina može da misli zavisi od šireg okvira u kojem nekome ili nečemu pripisujemo svojstvo mišljenja. Da li smo spremni da kompjuter smatramo za racionalan, pošto je u stanju da računa i obrađuje podatke brže od čoveka? Da li mašina može da donosi promišljene odluke? Skloni smo da na ova pitanja odgovorimo negativno, odnosno pozitivan odgovor bi implicirao izveštačen način izražavanja. Uz to, naš stav, naše držanje prema mašini neće biti poput odnosa prema drugom ljudskom biću. Ne mora da se podrazumeva da je razlog tome

činjenica da mašina obavlja neke funkcije, na primer računске, na različit način od ljudskih.

Ona se može programirati tako da računa poput nas, da proverava svoje rezultate, da ih sređuje i upoređuje i ovde nema ničeg što bi govorilo u prilog ekskluzivnosti bilo mašinskih, bilo moždanih operacija na način koji bi povlačio suštinsku razliku između njih. Ispitivanjem da li je mašina izvršila određeni računski zadatak na način koji odgovara ljudskom ne može se odgovoriti na pitanje „Može li mašina da misli?“, Prema Vitgenštajnu, ovde je reč o neempirijskom pitanju. On smatra da „samo o čoveku i o onome što mu je slično kažemo da misli. Kažemo to i o lutkama, takođe i o duhovima, ali u prenesenom smislu, posmatrajući ih kao da su ljudska bića poput nas. Potrebno je da se reč 'misli' posmatra kao instrument,“ (Fi, §360).<sup>13</sup>

Prema tome, ovu reč treba da tretiramo kao funkciju, u relaciji prema načinu na koji je primenjujemo i pod kojim okolnostima. „Misli,“ upotrebljavamo u „klasteru,“ pojmova, ne samo u smislu računanja, igranja šaha, pravljenja projekcija budućih stanja, i sl., nego i u smislu prevrednovanja, kritičnosti, promišljanja i predomišljanja, razložnog postupanja i praktične mudrosti, tj. razboritosti. Misli možemo pažljivo ili nepažljivo, sa refleksijom (preispitivanjem, posmatranjem iz drugog ugla, mišljenjem o samom mišljenju), ili bez nje (automatski, bez razmišljanja), odlučno ili sa oklevanjem, intenzivno ili površno itd., što se ne može reći i za operacije računara. Dalje, mišljenje možemo povezati i sa inteligentnim ili okolnostima primerenim reagovanjima, nalaženjem rešenja u novim, prethodno nespecificovanim situacijama, kao i sa sposobnošću raspoznavanja misli i emocija drugih osoba.

97

Za pojedine navedene kapacitete se može reći da ih, u većoj ili manjoj meri, poseduju i životinje – na taj način je mišljenje stvar stepena, odnosno nije ekskluzivna kvalitativna odlika svojstvena čoveku, nego može biti u većoj ili manjoj meri prisutna i kod životinja. Mišljenje povezujemo sa željama, preferencijama, percepcijama; razmišljanje, inteligencija, racionalnost se ispoljavaju kao delanje u najraznovrsnijim okolnostima u „toku života.“<sup>14</sup>

Stoga smo skloni da u pojedinim prilikama mišljenje pripisujemo životinjama (doduše, kao nelingvističko ili nesimboličko), da ih tretiramo kao bića sa du-

13 Na drugom mestu (BB, 47), a prema istim kriterijumima kao i u navedenom paragrafu *Filozofskih istraživanja*, Vitgenštajn kaže da je sama rečenica „mašina može da misli,“ na neki način besmislena, kao da pitamo „Ima li broj 3 boju?“ - ona je takva jer se mišljenje u većini slučajeva pripisuje bićima koja na određeni „misleći,“ način reaguju u datoj situaciji, bolje reći imaju široki dijapazon reagovanja na različite situacije.

14 Hacker 1997: 54-55. Moglo bi se reći da čak i kada intelektualne kapacitete pripisujemo mašini zanemarujući afektivnu i konativnu komponentu, ni tada ne tretiramo mašinu kao misleće biće.

šom i razumom, za razliku od mašina.<sup>15</sup> Prosto obavljanje računskih operacija kod kompjutera nije dovoljno da bismo im pripisali racionalnost, mišljenje ili razumevanje takođe i zbog toga, jer je reč o mehaničkim radnjama, dok je za pripisivanje mišljenja neophodno da postoji normativnost postupaka. Mašine su isprogramirane da bi se dobili očekivani rezultati, dok je kod ljudskih bića reč o sposobnosti sleđenja pravila, odnosno sposobnosti poređenja dobijenog rezultata sa nekom normom ili pravilom.

98 Osim toga, kod pripisivanja mišljenja imamo u vidu i telo, kao što misaone kapacitete posmatramo u sklopu sa afektivnim i voljnim.<sup>16</sup> Pripisujemo psihološke termine ili iskustva poput bola samo bićima u celini, a ne duši odvojenoj od tela, kao što se postulira u kartezijanstvu, niti pojedinim delovima tela, na primer mozgu ili ruci, kako bi to tvrdile razne varijante materijalizma. Mada nauka potvrđuje da se procesi mišljenja obavljaju u mozgu, kada vidimo čoveka koji se previja u boli ne bi bilo primereno reći da njegov mozak oseća bol, niti moja intencija da mu pomognem ima izraz „moj mozak namerava da pomogne ovom čoveku.” Osim kada je reč o čisto tehničkom izražavanju u neurofiziologiji, smatramo da je apsurdno ukoliko bismo tvrdili da deo tela oseća bol: „(...) kad neko oseća bol u ruci, ruka to ne kaže (osim ako ne napiše) i ne tešimo ruku, nego bolesnika, gledajući mu u oči” (Fi, §286).

Kao što smo već rekli, sposobnost učestvovanja u jezičkim igrama, od najprimitivnijih do najkompleksnijih, bazičnija je (mada ne i vrednosno značajnija) od zajedničkog učestvovanja u deliberaciji ili naučnom istraživanju. Insistiranje na ovoj sposobnosti omogućuje Vitgenštajnu da istakne jezik kao ljudski specifikum: „Ponekad kažemo: Životinje ne govore zato što im nedostaju duhovne sposobnosti’. To znači: ‘one ne misle i zato ne govore’ – Ali: one jednostavno ne govore. Još bolje: one se ne koriste jezikom – ako ne uzmemo u obzir najprimitivnije jezičke oblike. – Zapovedati, pitati, pričati, ćeretati – to je sve deo naše prirodne istorije kao i ići, jesti, piti, igrati se” (Fi, §25). Pošto ne poseduju jezik, kod ponašanja životinja ne postoji protkanost jezika i akcija, tako karakteristična za ljudsko ponašanje. Jedna osoba zatvara vrata jer je neka druga osoba nešto izrekla – ovo je bitno različito od utrenirane akcije, kojom pas zatvara vrata na

15 Za odbranu stanovišta da Vitgenštajn nije zastupao tezu da životinjama nije svojstveno mišljenje vidi Glock 2006. Jezik je ono osnovno obeležje čoveka koje ga odvaja od drugih živih bića. S druge strane, mada postoji kompjuterski jezik i kompjuter operiše simbolima, ne pripisujemo mu racionalnost, odnosno inteligenciju na način na koji je pripisujemo ljudima i životinjama. Reč je, ipak, o artificalnom jeziku, koji nije jezik u punom smislu i koji je tek derivat živog jezika. U istom prenesenom smislu bi se i kompjutersko „razmišljanje,” moglo nazvati derivatom ili jednim segmentom ljudskog mišljenja.

16 Vitgenštajn koristi misaoni eksperiment u kojem se stolica predstavlja kao ona koja misli neverbalno, tj. u sebi. *Prima facie* se postavlja jednostavno pitanje: gde ona misli u sebi, ukoliko ne poseduje telo, i kako manifestuje inteligenciju u fizičkom prostoru?

komandu gospodara. U prvom slučaju, izgovorene reči druge osobe ne moraju da budu komanda ili zapovest („zatvori vrata!”), nego molba („molim te da zatvoriš vrata”), želja („hteo bih bi da ustaneš i zatvoriš vrata”), kondicional („ako zatvoriš vrata, nećemo se prehladiti”), konstatacija („što je hladno!”) i slično, a da intencija bude ista. Mada je uloga jezika suštinska, on je ipak samo deo naše „prirodne istorije”, nije odvojen od drugih prirodnih aktivnosti, nego je njihovo oplemenjivanje ili rafinman (CV, 31). Zbog toga jer ima sposobnost korišćenja jezika, čovekove su akcije znatno istančanije i savršenije od životinjskih. Istraživati jezik mimo ovih povezanosti jezika i akcija znači istraživati ga kao samostalni entitet, kao samodovoljnu strukturu nezavisnu od primene, dakle kao objekat mimo prirode. Vitgenštajnov pozivanje na Getea i njegov stav „U početku beše čin”, a ne na Jevanđelje Sv. Jovana „U početku beše reč” znači da Vitgenštajn ne zastupa panlingvizam, nego da govor kao samostalan ili po sebi ne može da stoji u osnovi životnih formi. Umesto „reči su dela”, Vitgenštajn eksplicitno kaže: „reči su takođe dela”, smeštajući jezičke činove u akcije među drugim akcijama.

Razumeti neki nepoznati životni oblik znači razumeti neki obrazac ponašanja, odnosno znači da postoji nešto zajedničko u našem obrascu sa ovim stranim. Stoga Vitgenštajn tvrdi: „Zajednički ljudski način postupanja je sistem odnosa pomoću koga mi sebi tumačimo jedan strani jezik” (Fi §206). Jezik se zasniva na pravilnosti, u čijoj je osnovi, opet, pravilnost u ponašanju i formi života. Sa lavom iz Vitgenštajnovog poznatog aforizma (u kojem se kaže da i kada bi lav govorio, ne bismo ga razumeli) ne delimo većinu svojih ponašanja, tako da bi i njegov govor bio prilagođen njegovim okolnostima, načinu njegove egzistencije, njegovoj fiziologiji. Naša zajednička antropološka priroda jeste uslov međusobnog razumevanja, tako da bi grupa ljudi sa različitim fizionomijom, poput infracrvenog ili telepatskog viđenja, imala radikalno drukčiji način života od našeg - recimo, osobe bi komunicirale direktnim slanjem mentalnih slika u misli drugih. Ipak, pitanje je da li bi se ovakva grupa mogla smatrati ljudima, i pored jezika i svojih razvijenih kognitivnih sposobnosti. Ovakvo poimanje bi, prema pojedinim tumačenjima, moglo da utiče na naš etički stav prema živim bićima različitim od nas. Da li u tom slučaju život životinja ostaje nedostupan našem razumevanju, pošto se uzajamno razumevanje može pripisati samo sličnim formama?

I da li onda nemamo odgovornost prema njima, jer ne delimo ništa sa tim bićima pošto su njihove želje, aspiracije, emocije sasvim različite od naših? Vitgenštajn verovatno ne bi prihvatio da je prekid radikalan: „Samo za živa čoveka, i za ono što mu je slično (što se slično ponaša), može da se kaže da ima osete: da vidi; da je slep; da čuje; da je gluv; da je pri svesti ili bez svesti” (Fi, §281). Ograničeni smo našom životnom formom (kao što smo ograničeni našom kulturom pri susretu sa nepoznatim plemenom), no, kako Vitgenštajn pokazuje, to ograničenje je porozno, kao što i naša sama životna forma može da bude slična sa životnom formom drugih bića. Primena pojma bola na životinje moguća je jer postoji podudarnost

između ponašanja životinje koja trpi bol sa našim ponašanjem – možda ovakvi zaključci navode na antropocentričke konsekvence, no može se tvrditi i da je, prema ovom shvatanju, naš pogled na prirodu neizbežno humanizujući. Imajući u vidu Vitgenštajnovu kritiku instrumentalne racionalnosti, moglo bi se reći da iz ovog „humanizovanja” prirode i „naturalizovanja” čoveka sledi jedno osobeno poimanje ljudske prirode i prirode uopšte: ni instrumentalno sagledavanje, ni vanperspektivno saživljavanje sa prirodom.

Primljeno: 13. mart 2012.

Prihvaćeno: 16. april 2012.

### Literatura

- De Lara, P. (2003), „Wittgenstein as Anthropologist: The Concept of Ritual Instinct,” *Philosophical Investigations*, 26, 109–24.
- Dromm, K. (2008), *Wittgenstein on Rules and Nature*, London/New York: Continuum
- Glock, H. J. (1996), *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford: Blackwell.
- 100 Glock, H. J. (2006), „Thought, Language, and Animals”, *Grazer Philosophische Studien* 71, 139–160.
- Hacker, P. M. S. (1997), *Wittgenstein on Human Nature*, Oxford: Phoenix.
- Malcolm, N., (1995), „Wittgenstein: The Relation of Language to Instinctive Behavior” u *Wittgensteinian Themes*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 66–86.
- Rhees, R. (1997), „Language as Emerging from Instinctive Behavior” *Philosophical Investigations*, 20, 1–14.
- Schulte, J. (2008), „Rules and Reasons”, u Preston, J. (ur.), *Wittgenstein and Reason*, Oxford: Blackwell.
- Williams, M. (2007), *Wittgenstein’s Philosophical Investigations: Critical Essays*, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield.
- Wittgenstein, L. (1980), *Culture and Value*, Chicago: The University of Chicago Press. [CV]
- Wittgenstein, L. (1980), *Filozofska istraživanja*, Beograd: Nolit. [Fi]
- Wittgenstein, L. (1982) *Last Writings on the Philosophy of Psychology*, Oxford: Basil Blackwell. [LWPP]
- Wittgenstein, L. (1961), *Notebooks 1914–1918*, Oxford: Basil Blackwell. [NB]
- Wittgenstein, L. (1988), *O izvesnosti, Bratstvo–jedinstvo*, Novi Sad. [Oi]
- Wittgenstein, L. (1974), *Philosophical Grammar*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press. [PG]
- Wittgenstein, L. (1993), *Philosophical Occasions*, Indianapolis: Hackett. [PO]
- Wittgenstein, L. (1980), *Philosophical Remarks*, Chicago: The University of Chicago Press. [PR]
- Wittgenstein, L. (1993), „Remarks on Frazer’s Golden Bough”, u *Philosophical Occasions* 119–154. [RFGB]
- Wittgenstein, L. (1958), *Remarks on the Foundations of Mathematics*, Oxford: Basil Blackwell. [RFM]
- Wittgenstein, L. (1980), *Remarks on the Philosophy of Psychology*, Volume I. Chicago: The University of Chicago Press. [RPP I]

- Wittgenstein, L. (1980), *Remarks on the Philosophy of Psychology*, Volume II. Chicago: The University of Chicago Press. [RPP II]
- Wittgenstein, L. (1958), *The Blue and Brown Books, Preliminary Studies for the Philosophical Investigations*, Basil Blackwell, Oxford, [BB]
- Wittgenstein, L. (1993), „Wittgenstein’s Lectures in 1930–1933” u: *Philosophical Occasions*, 46–114. [WL]
- Wittgenstein, L. (1979), *Wittgenstein’s Lectures, Cambridge 1932–35*, Oxford: Blackwell [WLC]
- Wittgenstein, L. (1967), *Zettel*, Oxford: Blackwell [Z]

Michal Sladeček

#### WITTGENSTEIN ON LANGUAGE AND NATURE

**Abstract** The text begins with the analysis of two terms regarding life crucial to both Wittgenstein's early and late philosophy. These are life form and nature, specifically, human nature. Wittgenstein treats both concepts in a very specific manner, different from the traditional approach of philosophy. He also criticized philosophical attempts to attribute special characteristics to human intellectual abilities which would separate them from natural processes. A particular 'spiritual' status of epistemic and other rational powers disappears when there is an insight into their dependence on discursive practices and specific forms of life on which these powers are based. Concepts such as certainty, knowledge, or explanations do not rest on a rational foundation, that is, they do not refer to processes with particular un-natural properties. Nor can they be reduced to neuro-physiological processes, either. Instead, it is a specific grammar of their usage that makes them different from other concepts describing physical or biological processes. In that sense, Wittgenstein develops a non-reductionist version of naturalism which preserves the diversity of human relations in the world.

101

**Key words:** form of life, nature, Wittgenstein, naturalism, certainty.