

Neumer Katalin

A LEOPÁRD ÉS A FÁJDALOM

Nyelven kívüli tények, avagy a relativizmus határai a késői Wittgenstein filozófiájában¹

Mindent „betakar a nyelvjáték gyakorlata” – lehetne akár a késői mű vezérmotívumaként is a pszichológiai megjegyzések szavait idézni. (BPP I, 184. §) A késői koncepció tökéletes meg nem értésének – a wittgensteini értelemben vett „értelmetlenség”-nek – a vádját vonhatja maga után, ha valaki nyelven kívüli, „magukban való” dolgok, tények létezését akarná állítani, ezzel a bármennyire is relativnak tekintett nyelvjátékokhoz közös vonatkoztatási rendszert felállítván. Hiszen nyelvünk határai – világunk határai. A világból csak annyit pillanthatunk meg, amennyit nyelvünk megenged nekünk. „Hozzászoktunk a dolgok egy bizonyos beosztásához. E beosztás a nyelvvel vagy a nyelvekkel együtt természetünké vált” – hangzik az 1946–47-es pszichológiai megjegyzésekben. „Ezek azok a biztos sínek, amelyeken egész gondolkodásunk halad, és így ítélsünk és cselekvésünk is.” (BPP I, 678–679. §) Csak illúzió abban reménykedni: magáról a világról tehetünk kijelentéseket. „Hogy valami a tárgyak mely fajtájához sorolható, azt a grammatika mondja meg.” (PU I, 373. §) Amit leírhatunk, nem több és nem más, mint nyelvjátékaink.

A mondottak azonban még aligha alapozhatnák meg kielégítően e két utóbbi állítást a nélkül a kiegészítő tétel nélkül, amely szerint a dolgok nyelvünk nyújtotta beosztását, gondolkodásunk és cselekvésünk biztos síneit a valóság nem határozza meg, nem befolyásolja. Miként Wittgenstein hangsúlyozza is: „A grammatika semmiféle valóságnak nem tartozik számadással. A grammatikai szabályok határozzák meg a jelentést (konstituálják), és ezért semmilyen jelentés előtt nem felelősek, és ennyiben önkényesek.” (PG 184. o. – kiemelés tőlem.) A szabályok önkényesek abban az értelemben, hogy nem igazolhatók és nem megalapozhatók. Az olyan kérdésekre, mint „miért használok egyszintaxist” (WWK 104. o.), nem tudunk választ adni: sem azzal, ha „az ábrázolás és a valóság megegyezése”-re (PG 186. o.), sem azzal, ha a nyelv fizikai tulajdonságaira mutatunk rá. Nyelvünk szabályai a sakk szabályaihoz hasonlatosak, ahol is nincs jelentősége annak, hogy pl. „a paraszt hogy néz ki”, hanem csak annak a „logikai hely”-nek, amelyet a paraszt számára mint közömbös „változó”, mint x számára „játékszabályok összessége” megad (WWK 104. o.) – állítja Wittgenstein nemcsak a TRACTATUS és a FILOZÓFIAI VIZSGÁLÓDÁSOK közötti átmeneti időszakában, amikor a szabály fogalmát még inkább a szintaxisra, a kalkulusként meghatározott nyelvre korlátozta, hanem késői írásaiban is, amikor a nyelv fogalmát az egész életformára kiterjesztette. (Vö. pl. PG 121. o., PU I, 108. §) Mind a világ tényei, mind pedig a nyelv empirikus tulajdonságai externek, azaz véletlenszerűek magához a nyelvhez képest. A nyelvet viszont csak intern tulajdonságai határozzák meg.

A nyelvjátékokat mint önkényeseket, amelyek egyúttal az egész emberi életet átfogják, tételezve, első pillantásra alig látható be, hol maradhatna hely ebben a fogalmi hálóban bármely nyelven kívüli tény számára. E benyomásunk csak erősödik, ha arra a szigorú megkülönböztetésre gondolunk, amelyet Wittgenstein a tapasztalati és a logikai, fogalmi állítások között tett. Az utóbbiak mint fundamentális állítások az előb-

biek alapjául szolgálnak, illetve életünk transzcendentális előfeltételeire utalnak. E transzcendentális határok ostromlása, illetve a két tartomány közötti határok össze-mosása nem lehet más, mint értelmetlenség.

Wittgenstein vonatkozó megjegyzéseinek jelentős részét olvasván ez az értelmezés teljesen elfogadhatónak is tűnik. Am nem lehet-e ennek a fundamentumnak, transzcendentális határnak mégiscsak valami köze egyfajta, ha nem is empirikus, nyelvünk határait átlépő tapasztalathoz? – merülhet fel bennünk a kérdés. Hiszen már a logikai platonizmushoz közel álló TRACTATUS is hagyott helyet tapasztalatnak, még ha csak annyiban is, hogy a világ létét legalábbis előfeltételezte: egy kijelentés értelmének fel-fogásához ugyan nem volt szükséges a TRACTATUS szerint tudni, *milyen* a világ, azt viszont igen, *hogy* létezik. Egy kijelentés megértéséhez nem volt szükséges tudni, a kijelentés ténylegesen igaz-e vagy pedig hamis, azt viszont igen, hogy melyek a kijelentés igazságfeltételei. Így ha az előbbieket nem is, de az utóbbiak a nyelv inherens részeinek számítottak.

Hasonló gondolatok olvashatók Wittgensteinnél később is, a húszas évek végén, illetve a harmincas évek elején. „*A logika*” ebben az időben is „*attól függ, hogy valami létezik (abban az értelemben, hogy valami van), hogy vannak tények*”, ám „*független a tények milyenségétől, az igyléttől*”. (WWK 77. o.) Ebben az időben sem része a grammatikának, hogy egy tapasztalati állítás igaz-e vagy pedig hamis, hanem csak „*annak összes feltétele (módszere), ahogyan a kijelentést a valósággal összehasonlítjuk*”, mely feltételek most is mint „*a megértés (értelem) feltételei*” szerepelnek. (PG 88. o.) Ezek a feltételek tehát, „*amelyek a kijelentés és a valóság összehasonlításához nélkülözhetetlenek, hozzátartoznak azokhoz a szabályokhoz, amelyek meghatározzák a nyelv alkalmazását a valóságra – részei ezeknek a szabályoknak*” – ebben az intern értelemben kap ekkor helyet a valóság a nyelven belül. (VL 29. o.)

„*Miként minden metafizikai, a gondolatok és a valóság közötti harmónia a nyelv grammatikájában található*” – hangzik egy másik helyen ismét, egyszersmind e harmónia kimondhatatlanságára is utalva. (Z 55. §) A gondolat és a valóság közötti harmónia – „*az ábrázolás*” nyelvben adott „*egyezése a valósággal*” – ugyanis nem igazolható, semmilyen metanyelven le nem írható. „*Ez az igazolás az ábrázoltat magát kellene leírja*” (PG 186. o.), s e metanyelvi leírással a nyelv – a mondható – határait lépnénk át. „*A nyelv határa annak lehetetlenségében mutatkozik meg, hogy valamely tény, mely egy kijelentésnek megfelel (a fordítása) anélkül írjunk le, hogy a kijelentést magát megismételjük.*” (VB 463. o.) Hogy egy mondatot megértsünk – ekképp visszhangzik ebben az időben a TRACTATUS elgondolása –, kell ugyan, hogy bizonyos tapasztalatokkal rendelkezünk, ám ez a tapasztalat nem azonosítható azzal a tapasztalattal, amely egy kijelentés tényleges igazságának megállapításához szükséges. Csak a tapasztalatnak e második fajtája – a „*milyen*” tapasztalata – az, amelyet mondatokban kimondhatunk, miközben az első kimondhatatlan tudásunk birodalmába tartozik. „*Hogy tények léteznek, ez mondatok segítségével leírhatatlan*”, tehát kimondhatatlan. (WWK 77. o. – kiemelés tőlem.)

Mindennek ellenére a tapasztalat a maga helyét csak az igazán késői művekben – a FILOZÓFIAI VIZSGALÓDÁSOK-ban, illetve a hozzá írott előmunkálatokban, ám kiváltképp A BIZONYOSSÁGRÓL-ban és a MEGJEGYZÉSEK A SZÍNEKRŐL-ben – foglalja el. Azonban ennek a lépésnek ára is van: a filozófus némely kérdésfeltevésével egyúttal úgyszólván saját koncepciója határait is ostromolja.

A BIZONYOSSÁGRÓL első megközelítésben a korábban vázolt fogalmi háló keretein belül értelmezhető. E megjegyzések, mint ismeretes, többek közt az igazság korres-

pondenciaelmélete ellen irányulnak, amely szerint egy állítás igazsága vagy hamissága nem lenne más, mint a valósággal való megegyezése vagy meg nem egyezése. Egy ilyesfajta külső – extern – megegyezésre irányuló kérdéssel azonban – így Wittgenstein – „*már körben*” forgunk (ÜG 191. és 203. §): épp azt nem ismerjük fel, hogy „*épp az a kérdés, miben áll itt a »megegyezés«*”. (ÜG 199. §) Ez utóbbi kérdés – a megegyezés nyelvjáték definiálta kritériumait firtatván – vonatkoztatási rendszerünkön belül megválaszolható. Ezzel szemben az a kérdés, amely az igazságra mint a külvilág tényeivel való megegyezésre irányul, nyelvünk határait feszegeti. A *külvilág* fogalma – létét akár állítani, akár tagadni akarjuk – a nyelv és a világ értelmetlen elválasztását jelenti.

Mégis olvashatunk A BIZONYOSSÁGRÓL-ban olyan megjegyzéseket is, amelyek valamely kijelentés igazságának alapvető jelentőséget tulajdonítanak. „*Kijelentéseim igazságán mérlek le, mennyire értem e kijelentéseket*” – hangzik például a 80. §-ban. Ugyan az igazság ebben a paragrafusban nyilvánvalóan a tényleges igazságot s nem pusztán az igazságfeltételeket jelenti, mégis a megértéssel kapcsolódik össze. Korábban viszont azt láttuk, hogy egy mondat megértése csak az igazságfeltételek s nem a tényleges igazság ismeretét előfeltételezi. Összeegyeztethető-e egymással mármost e két álláspont?

Az egyik értelmezési lehetőség még az elhangzottak alapján kínálkozik. Wittgenstein szerint ugyanis minden nyelvjátékról elmondható, hogy ha szabályait túlságosan gyakran megsértik, úgy ez magát a nyelvjátékot szünteti meg, illetve, ezzel párhuzamosan, ha valaki túl gyakran lenne képtelen valamely nyelvjáték szabályait követni, úgy ez csak arról tanúskodna, hogy képtelen volt a szabályok elsajátítására. Ha tehát valakinek a kijelentései túl gyakorta bizonyulnak hamisnak, úgy nem egyszerűen azt fogjuk mondani, „*Tévedett, az ilyesmi megesis*”, hanem arra fogunk gondolni: az igazolás, az igaz és hamis nyelvjátékát nem volt képes elsajátítani.

Ennél az értelmezésnél tehát a 80. § – az igaz és a hamis nyelvjátékának határait nem lépve át – az igazság korábbi fogalmát érintetlenül hagyná. Ám, jöllehet, ez az interpretáció Wittgenstein egyéb elgondolásainak nem mondana ellent, a 80. §-ban mégis valami másról van szó. A szövegkörnyezet az igazságfogalom egy más jelentésére s így átértelmezésére utal.

A 81. § a szóba jöhető eseteket „*bizonyos hamis kijelentések*”-re korlátozza, és a 79. § példaként azt hozza fel, hogy tévedhetek-e adott esetben abban, hogy nő vagy férfi vagyok-e. Ez a példa A BIZONYOSSÁGRÓL alappéldájával – „*Itt van egy kéz*” – vethető össze. Ennélfogva azok közé tartozik, amelyeket Wittgenstein fundamentálisnak tekint, amelyekben tehát a szó tulajdonképpeni értelmében nem tévedhetünk, illetve amelyek kapcsán értelmesen nem beszélhetünk „*tévedés*”-ről, legfeljebb a beszélő abnormalitásáról. Ezek a kijelentések ugyan tapasztalati állítások, mégis – a 83. § alapján – biztosan igazakként vonatkoztatási rendszerünkhöz tartoznak. Szemben a tudás nyelvjátékával, e kijelentések közül elegendő akár csak egyet is tévedésként azonosítanunk, hogy ezzel ítélkezésünk egész rendszere meginogjék. Ezeket a kijelentéseket – bár formájuk szerint tapasztalati állításoknak mutatják magukat – logikai kijelentésekként használjuk, azaz mint olyan ítéleteket, amelyeknek példáján az ítélés játéka egyáltalában elsajátítható, s amelyek életünk *fundamentumába* olvadnak. E mondatok *világképünket* írják le, egyfajta *mitológia* (ÜG 95. §) részei. „*Mint az ítélés alapelve(i)*” (ÜG 124. §) „*vizsgálódásaink, kutatásaink formáját*” (kiemelés tőlem) adják. „*Minden szemlélődésünk vázává*” váltak. (ÜG 211. §) „*Szerepük a játékszabályok szerepéhez hasonlít.*” (ÜG 95. § – kiemelés tőlem.) Ha valaki e szabályokban, azaz élete alapjaiban téved, úgy

ebből definíciószerűen következik, hogy valaki más, akinek egész ítélőereje és megértési képessége ezen a fundamentumon nyugszik, nem fogja tudni őt megérteni.

Az olyan szavak, mint „világkép”, „mitológia”, „forma” s különösen a „szabály” tágabb kérdéskörre utalnak. A szabályokról, a mitológiai állításokról, a formáról stb. nem állítható Wittgenstein szerint sem az, hogy igazak, sem pedig az, hogy hamisak volnának. Egy szabály csak fennállhat vagy nem állhat fenn. Ha tehát a 80. §-ban igazságról esik szó, úgy ez csakis átvitt, nem tudományos értelemben történhet. „*Bizonyos tapasztalati állítások igazsága hozzátartozik vonatkoztatási rendszerünkhöz*” (ÜG 83. §), mégpedig abban az értelemben, hogy ezek az ítéletek mint az igazság mintapéldái ítélkezésünk egész játékához vezérfonalul szolgálnak. Épp azt teszik tehát, amit a 199. § követelt: meghatározzák, mit jelent a megegyezés.

Ennek következtében itt a szó tulajdonképpen értelmében nem is beszélhetünk ítéletekről, hiszen az ítéletek differentia specificája, hogy igazságértékek rendelkeznek hozzájuk. A mondottak mellett szól az is, hogy e kijelentések nem – vagy legfeljebb kivételesen – lehetnek közlemények. Többnyire mint megnyilvánulásokat használjuk őket. Felkiáltásokhoz hasonlítanak, amelyekkel érzéseinknek vagy fájdalomunknak adunk hangot, s amelyeknél nem gondolunk „*verifikációra*”, „*múltra vagy jövőre*”. E mondatok olyanok, „*mint valamely közvetlen megragadás; ahogyan kételkedés nélkül a törülköző után nyúlok*”. (ÜG 510. §) Mivel a megnyilvánulások a közvetlen cselekvéshez hasonlatosak, nem foghatók fel diszkurzív, valamiről szóló beszédként. A bennük megfogalmazott igazságok ebben az értelemben kimondatlanok, s – most már a szó legkonkrétabb értelmében – nem is kell feltétlenül kimondanunk őket. Ahogyan egy „*játekot tisztán gyakorlatilag, kimondott szabályok nélkül is meg lehet tanulni*” (ÜG 95. §), úgy ezeket az – alapvető tudást kifejező – ítéleteket sem kell hogy valaha is kimondjuk, sőt akár hogy gondoljuk. (ÜG 159. §, vö. 167. §) „*A gyermek nem azt tanulja, hogy vannak könyvek, hogy vannak fotelok stb. stb., hanem könyvet tanul hozni, fotelba beleülni stb.*” (ÜG 476. §) A létre irányuló kérdések csak később merülnek fel egyáltalán, és csak az ezekre a kérdésekre adandó válaszok lehetnek igazak vagy hamisak – szemben az alapjukul szolgáló primer cselekvésekkel.

A BIZONYOSSÁGRÓL -nak ez a koncepciója nem előzmény nélküli Wittgenstein életművében. Már az 1943–44-es matematikai feljegyzésekben azt olvashatjuk: „*Azt állítjuk, hogy az embereknek, hogy megértsék egymást, meg kellett egyezniük a szavak jelentésében. Am e megegyezés kritériuma nemcsak az, hogy a definíciókban megegyezünk [...] hanem hogy az ítéletekben is.*” (BGM 343. o.) A gondolat később is előkerül a FILOZÓFIAI VIZSGÁLÓDÁSOK-ban: „*Ahhoz, hogy a nyelv segítségével megértsük egymást, nemcsak a definíciókban kell egyetértésünk, hanem (bármily furcsán hangozzék is) ítéleteinkben is.*” (PU I, 242. §) Ez az ítéletekben való egyezés pedig „*nem a vélemények egyezése, hanem az életformáé*” (PU I, 241. §), azaz életünk alapjaié.

E gondolat mindazonáltal a maga teljességében A BIZONYOSSÁGRÓL -ban bontakozik ki, mégpedig az empirikus, kontingens és a szükségszerű, logikai igazságok ősrégi kérdését tárgyalva. Tapasztalati állításoknak lehet hasonló logikai helyük a nyelvjátékban, mint az érzetadatokról szóló kijelentéseknek vagy a matematikai igazságokat és szabályokat megfogalmazó mondatoknak – ekképpen szűkíti itt le Wittgenstein a kontingens igazságok területét, illetve terjeszti ki a logikai igazságokét, mégpedig anélkül, hogy a kettő közötti határt értelmetlenül összemossná vagy átlépné.

Azáltal ugyanis, hogy a fundamentális állítások közé tapasztalati állításokat is felvett, nézete szerint nem hagyta el az extern tények kedvéért a nyelvjáték intern területét.

Ezek a tények – csakúgy, mint korábban a vonatkozó ítéletek – beleolvadtak nyelv-játékaink alapjaiba. Ha igaz is, hogy „minden nyelvjáték azon” nyugszik, „hogy szavakat és tárgyakat újranelismerünk” (ÜG 455. §), ha igaz is, hogy a nyelvjátékot nem vagy rossz-szul játssza az, „aki a tárgyakat nem ismeri fel biztonsággal” (ÜG 446. §), ezt az újranelis-merést mégiscsak egyedül a nyelvjáték alapozhatja meg, s nem fordítva. A fundamen-tumként felfogott nyelvjátékok, kutatásaink, illetve életünk alapjai lényegük szerint megalapozatlanok. Külső, extern tények nem befolyásolhatják: nem erősíthetik és nem cáfolhatják őket. „Mi merülhetjük [= az ítélest] belőle [= a tapasztalatból], de a ta-pasztalat nem tanácsolja nekünk, hogy merítsünk valamit is belőle. [...] Nem, a tapasztalat nem alapja ítéletünk játékának. És nem is kiténtetett eredménye” (ÜG 130–131. §) – ismétlődik számtalan formában A BIZONYOSSÁGRÓL -ban.

Mindezek ellenére A BIZONYOSSÁGRÓL egyik legérzékenyebb pontja, hogy vajon a tények nem avatkozhatnak-e mégis bele nyelvjátékaink életébe, hogy vajon a tények, illetve változásaik nem befolyásolhatják-e róluk alkotott véleményünket. A kérdés nem a tudás nyelvjátéka kapcsán válik égetővé. Hiszen ennek a játszása éppen abban áll, hogy kijelentéseinket a – természetesen nyelvjáték definiálta – tényekkel összevet-vén ellenőrizzük és szükség esetén módosítjuk. A véleményeknek ez a változása intern a nyelvjátékhoz képest. Magát a fundamentumot nem vonhatja kétségbe, nem indít-hat bennünket arra, hogy fundamentális ítéleteinken változtassunk

A kérdés viszont épp ez utóbbiak vonatkozásában merül fel élesen: Vajon a funda-mentális ítéleteket nem határozhatják-e meg a tények? Wittgenstein első válasza per-sze ismét tagadó. Ha *egy-egy megfigyelések* ellentmondhatnak is ezen ítéleteinknek, ezt mégsem tekintjük ítéleteink falszifikációjának. Inkább nem hiszünk a szemünknek (mondjuk valamely eljövendő tapasztalatra hivatkozunk, amely a szükséges összhan-got állításaink között majd megteremti), mintsem hogy fundamentális kijelentésein-ket feladjuk. A teljes kételynélküliség az éppen, amely fundamentálisakká teszi őket.

De mi lenne, „ha valami valóban hallatlan dolog történe”? Ez nem ingathatna-e meg fundamentális hitünkben? – e kérdés nem hagyja Wittgensteint mégsem nyugodni. Mi lenne, „ha mondjuk azt látnám, amint a házak fokozatosan minden nyilvánvaló ok nélkül gözzé alakulnának; ha a marha a mezőn a fején állna, nevetne és érthető szavakat mondana; ha a fák fokozatosan emberekké s az emberek fákká válnának”? (ÜG 513. §) Lehetséges len-ne-e tehát, „hogy akkor is a nyeregben maradnék, ha a tények mégannyira is ágaskodnának”? Wittgenstein szerint ez sem volna „elgondolhatatlan” (ÜG 616. §), ennek sem „kellene kivetnie a nyeregből” és arra kényszerítenie, hogy kijelentéseimet hamisnak nyilvánít-sam. Ám ha valaki ekképp nem hajlana arra, hogy a régi nyelvjátékot feladja, mégis-csak kérdésessé válna – jut Wittgenstein a döntő pontig –, hogy ezt még mindig „in-dukciónak» neveznénk-e” (ÜG 619. §); azaz, hogy ekkor nem inkább már egy megválto-zott, másik nyelvjátékkal lenne-e dolgunk.

A „valami hallatlan” más módon is eredményezhet másik nyelvjátékot. Ha funda-mentális ítéleteinket hamisnak találánk, ez – mint korábban már szó volt róla – egész vonatkoztatási rendszerünket kérdőjeleznék meg. Ezáltal – ítéleteink játékának vezér-fonala kettészakadván – nem lenne immáron világos, mit is értsünk „igaz”-on és „ha-mis”-on. Ez „mindent maga után rántana és káoszba taszítana”. (ÜG 613. §) Így „bizonyos események abba a helyzetbe” hozhatnak, „hogy a régi nyelvjátékot ne tudjam folytatni. Hogy a játék biztonságából kiszakadjak”. Akármely értelemben eredményezzen is a „hallatlan” másik nyelvjátékot, Wittgenstein nem tudja többé a kérdést kikerülni: „Nos, hát nem

magától értetődő, hogy valamely nyelvjáték lehetőségét bizonyos tények szabják meg [bedingt]?” (ÜG 617. §)

Ez az utolsó mondat még mindig értelmezhető a késői koncepció fő tendenciáival összhangban. A kijelentés ugyanis felfogható annak következményeként, hogy Wittgenstein a nyelv fogalmát az egész életformára s ezáltal egy mondat megértésének feltételeit a mondat egész környezetére kiterjesztette. Ha a környezet után érdeklődünk, úgy a filozófus szerint nem okokat, azaz nem extern körülményeket keresünk, hanem a nyelvjáték számára intern feltételeket. (Vö. LP 250. §) Am ha csak valamelyest is következetesek vagyunk, aligha kerülhetjük ki a konklúziót: bizonyos tények – mint környezet – szintén e feltételek közé tartoznak. Wittgenstein mégis kényszeredetten teszi ezt, s ez nem is túlzottan meglepő: A mondottak bármennyire elhelyezhetők is koncepciójának eredeti keretei között, mégis – miként már a „*bizonyos tények szabják meg*” fordulat is jelezhetette – ezzel egyszersmind ugyane koncepció határait legalábbis érintettük.

Ez a belső harc önnön koncepciójának következményeivel nyomon követhető azon az úton is, amely végül az említett következtetésben végződött. A gondolat már rendkívül korán, Wittgenstein 1937–38-as matematikai megjegyzéseiben is feltűnik, annak ellenére, hogy ezek – még a késői években is – a logikai platonizmus nyomait is magukon viselik. Jóllehet, a filozófusnak egyik fő elgondolása ekkor, hogy a matematikának semmi dolga nem lehet az empiriával. Mégis gondolkodóba ejti, hogy mi lenne, ha például a matematikaoktatáshoz babszemeket hívnánk segítségül, és $3 + 3$ babszem egyszer 5-öt, másszor meg 7-et adna ki. Ebben az esetben – hangzik a válasza – „*a babszemeket alkalmatlanoknak nyilvánítanák a matematikaoktatásra. Am ha ugyanez történné pálcákkal, ujjakkal, vonásokkal és a legtöbb más dologgal, úgy ezzel a számolásnak vége szakadna*”. Ha mindez a „ $2 + 2 = 2$ ” mondatot nem is falszifikálná, a mondatocska maga „*ezzel mégis használhatatlanná válnék*”. (BGM 51–52. o.) „[...] amit »mérés«-nek nevezünk” – folytatódik ugyanez a gondolat később a FILOZÓFIAI VIZSGÁLÓDÁSOK-ban, azt nemcsak a mérési módszerek, azaz a szabályok határozzák meg, hanem „*a mérési eredmények bizonyos fokú állandósága is*”. (PU I, 242. §) „[...] ha a dolgok egészen máshogyan viselkednének, mint ahogy ténylegesen viselkednek, [...] akkor ettől normális nyelvjátékaink elveszítenék poénjukat.” (PU I, 142. §)

E megfigyelésektől már csak egy lépésnyire vannak az olyan következtetések, mint „*bizonyos tények kedvezőek vagy kedvezőtlenek bizonyos fogalomképzések számára*” (BPP II, 727. §, vö. Z 352. §), vagy „*olyan ez, mintha bizonyos fogalmakat a tények valamely váza határozná meg*” (Z 350. §, vö. BPP II, 190. §). Ezekkel a kijelentésekkel azonban valamivel többet állítottunk, mint korábban azzal, hogy egy kijelentés körülményeihez bizonyos tényeket is hozzá kell sorolnunk. Ezzel lépéseket tettünk abba az irányba, hogy azt állítsuk: fogalmaink – a szabályok – legalábbis részben kívülről, azaz extern módon is meghatározottak. Ezt a következtetést azonban Wittgenstein mindenáron el szeretné kerülni. Ha némely megjegyzésében elismeri is a lehetőséget, hogy a tények befolyásolhatják fogalomképzésünket, érzését rögvest másik síkra szúsztatja. Először is azt állítja, hogy még ha így állna is a dolog, ez mint természettörténeti megfigyelés lényegtelen volna a fogalmi elemzésként felfogott filozófia számára. A filozófia csak logikai lehetőségekkel foglalkozik. Céljai elérésére legfeljebb költhet bizonyos természeti tényeket, legfeljebb azzal kísérletezhet, hogy másképpen *gondolja*, másképpen *képzelje el* őket, hogy ezáltal lássa: ekkor a fogalmak bizonyos alkalmazásai immáron nem képzelhetők el. A filozófia feladatának ezt a korlátozását az indokolja,

hogya a kijelentést, miszerint „bizonyos tények bizonyos fogalomképzések számára kedvezőtlenek”, nem a tapasztalat tanítja a számunkra – így hangzik Wittgenstein második válasza (BPP II, 727. §, Z 352. §), mely végleges megoldását is előlegezi: „Nem ezt állítom (egy hipotézis értelmében): ha ezek és ezek a természeti tények más milyenek lennének, akkor az embereknek más fogalmaik lennének. Hanem azt mondom: aki azt hiszi, hogy bizonyos fogalmak minden további nélkül helyesek, akinek más fogalmai volnának, az éppen azt nem látná be, amit mi belátunk – nos, az képzeljen csak el bizonyos nagyon általános természeti tényeket másképpen, mint ahogyan mi megszoktuk, és akkor érthetővé válnak számára a megszokottól eltérő fogalmi képződmények.” Bármely fogalomképzés csak olyan önkényes, mint valamely festési mód. (PÜ II, 578. o.)

Az ímént vázolt dilemma kiváltképp a színfogalmakról szóló feljegyzésekben, illetve a privátnyelv-kritikában kerül elő.

Wittgenstein színekről szóló megjegyzéseiben szintén alaptételként mondja ki, hogy a természettörténet és a fogalmi elemzés között alapvető a különbség. Míg az előbbiek időbeliek, az empirikus történethez kötöttek, az utóbbiak időtlenek, amelyekről szólván a „színmatematika” (BÜF III, 3. §) vagy „színgeometria” (BÜF I, 66. §, III, 154. §) kifejezéseket alkalmazhatjuk. A színek „lényegéről” alapvetően csak az utóbbiak tudnak felvilágosítást nyújtani. Hogy mely színek számítanak alapszíneknek és melyek keverék színeknek, ez nem a dolgok természetében rejlik, hanem attól függ, hogy magyarul vagy németül tanultunk-e meg gondolkodni, s ebben az értelemben önkényes. Wittgenstein egyenest odáig megy, hogy még arra sem kényszerít semmi, hogy egy másik színgeometria színeit színeknek ismerjük el. „Hiszen nincs általánosan elismert kritériuma annak” – sem fogalmi, sem pedig a dolgok természetében rejlő –, „hogya mi egy szín, kivéve, ha a szín a mi színeink egyike”. (BÜF I, 14. §)

Ha Wittgenstein szerint előfordulhat is, hogy „bizonyos mondatokat a logika és az empiria határán használunk”, ez akkor sem jelenthet többet, mint hogy „hol valamely norma, hol pedig valamely tapasztalat kifejezésének számítanak”. (BÜF I, 32. §, III, 19. §) Bármennyire nagy is a kísértés, hogy „a tudomány és a logika között valamely köztes dologban higgyünk” (BÜF II, 3. §), a kísértésnek ellen kell állanunk. Ám ellenállnia Wittgensteinnek magának sem mindig sikerül. Mint már többször is láttuk, újra meg újra felmerül benne a kérdés: „De hát nincs-e itt a természetnek semmi hozzászólni valója?” (BPP II, 432. §)

Egyfelől azt állítja – összhangban azzal a kijelentésével, hogy a színfogalmaknak semmi közük az empiriához –, hogy például elképzelhető volna, hogy „emberek rendelkeznének a köztes vagy keverék szín fogalmával”, anélkül hogy valaha is keverés útján előállítottak volna színeket. (BÜF I, 8. §) Másfelől mégis „szerfelett fontos tény”-ként ismeri el, „hogya egy olyan színt, amelyet (pl.) »vörössárgának« vagyunk hajlamosak nevezni, valóban elő lehet a vörös és a sárga keverésével [...] állítani”. (BPP II, 433. §, Z 365. §, vö. BÜF III, 9., 11. §) Ez esetben nehéz volna eldönteni, hogy a létezését állító mondat a „vörössárga” fogalmát határozza-e meg, vagy pedig inkább a szín természettörténetéhez tartozik. (Vö. BÜF III, 81. §)

Bizonyos gondolati kísérletek alapján szintúgy legalábbis kézenfekvő valamely, a két terület között található „köztes létező” létrehozását. Ha olyan országba érkezünk, „ahol a dolgok színei [...] folytonosan változnának” (BPP II, 198. §), vagy olyan országba, „ahol mindennek csak egyetlen színe volna”, úgy a helybelieknek nem tudnánk a színezet használatát megtanítani. Ezekben az esetekben tehát „a logikai és a fizikai lehetőség közötti különbség” nem volna látható. (BPP II, 199. §) Hasonló eset annak az

országának a példája, ahol a színfogalmak az ott lakók színvaksága miatt különböznek a mieinktől. Azaz, pontosabban, csak hasonló eset *lenne*: Wittgenstein vonatkozó megjegyzéseiben nem tesz ugyanis különbséget – Diderot ismert kifejezésével – a „természetes” és a „konvencionális” színvakság között. Ha ugyanis a filozófus saját megjegyzéseit szembeállította volna egymással, úgy látnia kellett volna: a természetes színvakság esete párhuzamba állítható annak az országának a példájával, ahol a színek állandóan változnak. Mint ahogyan többször is említi, egy színvak nem képes tökéletesen elsajátítani a mi megszokott színnevekkel folytatott nyelvjátékunkat (pl. BÜF III, 112., 120., 281. §), éppúgy nem, miként azok az emberek sem, akiknek környezetében a színek másként viselkednek, mint a miénkben. E „*durva tényekkel*” szemben fogalmaink egyszerűen tehetetlenek, ellentétben azzal az esettel, amikor emberek csak azért tűnnek színvakoknak, mert nem rendelkeznek a megfelelő színfogalmakkal. Az utóbbiaknak meg tudnánk „*a mi nyelvjátékunkat tanítani*”, s ezután viselkedésüket normálisnak találnánk. (LP 220. §)² Mindezek után a következtetés magamagát adja: „*Valahol mégiscsak a létezésbe és nem létezésbe fogsz ütközni!*» – ám ez mégis azt jelenti, hogy tényekbe, s nem fogalmakba.” (BPP II, 432. §, vö. Z 364. §) E tézist érvényesnek elismerve azonban a nyelvjáték s egyszersmind a wittgensteini koncepció határára jutottunk.

Privátnyelv-kritikája kapcsán Wittgensteinnek gyakorta hányták a szemére, hogy a fájdalmat a fájdalomviselkedésre korlátozza, hogy a fájdalom létét kétségbe vonja, vagy legalábbis arra a szkeptikus következtetésre jut, hogy nem tudhatunk róla semmit. E szemrehányások részben elháríthatók a késői Wittgenstein fő – s aligha túlértékelhető – törekvéseire hivatkozva, hogy a nyelv feladatkörét a pusztá referáláson túl is kiterjessze, vagy hogy megmutassa: introspekcióval, mely olyasvalamit keresne, ami a nyelv működése mögött húzódik meg, e működésről semminemű hasznos belátáshoz nem juthatunk.

Wittgenstein – mint maga is hangsúlyozza – privátnyelv-kritikájával nem a fájdalom létét akarja kétségbe vonni, hanem csak annak a törekvésnek a jogosultságát, hogy belső rámutató magyarázatra törekedjünk. A fájdalom ugyanis nem *dolog*, nem *tárgy*, amelyre rá lehetne mutatni és meg lehetne figyelni, s ami a beszélő *bensejében*, a fájdalom kifejezése *mögött* rejtekezne. Ezzel, jóllehet, a filozófus kétségbe vonja, hogy az érzet „*valami*” volna, ám azt nem állítja, hogy „*semmi*” sem. Nem azt akarja mondani, „*hogy semmi több nem történik, mint hogy nyög, emögött pedig nincsen semmi*”, hanem „*hogy a nyögés mögött nincsen semmi*”. (VPS 78. o.)³ Távol áll tőle, hogy azt állítsa, „*nincsen fájdalom fájdalomviselkedés nélkül*”. (PU I, 281. §) Fájdalmainkat ugyanis nézete szerint nem szükségképpen nyilvánítjuk meg, s megfordítva: nem mindegy, hogy valakinek van is fájdalma, vagy csak színleli. Van értelme azt mondani, hogy „*éreztem valamit, de soha nem közöltem*”, nincs viszont annak, hogy „*ha soha nem mondtam volna, hogy akkor fájdalmaim voltak, akkor nem is lettek volna*”. (BPP I, 161. §)

Ám a fájdalom esetében másról is szó van, mint hogy nem mindig mondunk igazat, vagy hogy nem kell mindig mindenről beszélnünk, amit érzünk. Hiszen ezt elmondhatjuk gondolatainkról, szándékainkról, reményeinkről, terveinkről vagy megbánásunkról is. Megbánni vagy remélni csak az tud, aki beszélni is tud, „*aki ura egy nyelvhasználatnak*”. (PU II, 489. o.) Éppúgy, mint ahogyan ahhoz, hogy valaki egy dolog valamely korábban észre nem vett aspektusát megpillantsa (pl. a Gestalt-pszichológia ismert nyúl-kacsa ábrájában, ahol eddig csak a kacsát látta, a nyulat észrevegye), az szükséges, hogy bizonyos nyelvi fordulatokat képes legyen az ábrára alkalmazni – bármily furcsán hangozzék is, „*hogy ez legyen annak logikai feltétele, hogy valaki ezt és ezt meg-*

élje!” Ezzel szemben az nem állítható, „*hogy csak annak »van fogfájása«, aki ezt és ezt képes megtenni*”. (PU II, 544. o.) A reményt, a szándékot stb. fogalmi kapocs köti össze a beszéddel, nyelv nélkül nem volnának lehetségesek. Ezzel szemben ebben az értelem-ben érteink léte logikailag független a nyelvtől.

Ahogy anélkül, hogy bizonyos szófordulatokat alkalmazni tudjunk, nem lehetünk képesek valamely aspektus megpillantására, csakúgy nem vagyunk képesek arra, hogy a fájdalom szót anélkül megértsük, hogy valaha is fájdalmat éreztünk volna. (PU I, 315. §) Aki soha nem érzett még fájdalmat, az nem lesz képes a részvételre sem. Ha elgondolhatnánk is azt a fiktív esetet, hogy Isten mégis megajándékozna az illetőt „*a másik szenvedése, félelme iránti érzéssel*”, ezt akkor is legfeljebb intuíciónak lehetne tekinteni. (BPP II, 28. §) Azt az elgondolást azonban, hogy a nyelvjáték működését intuícóra alapozzuk, Wittgenstein köztudomásúlag határozottan elutasította. Mindezek alapján a félelem, a szenvedés, az érzések-érzetek esetében a nyelvjáték működése bizonyos tapasztalatokat is előfeltételez. A „*keserű*”, „*édes*”, „*piros*”, „*zöld*” stb. szavak jelentését csak annak tudom megmagyarázni, aki már érzett keserű ízt a szájában, vagy már látott piros tárgyakat. E primer érzeteket nem lehet megmagyarázni, csak rájuk lehet mutatni: „*A piros éppen ez, és a keserű ez, és a fájdalom ez.*” „*Aki ezzel szemben még nem evett savanyú almát, annak meg lehet magyarázni, mit értünk ezen.*” (BPP I, 200. §)

Ennek az érvelésnek számos mozzanata minden további nélkül elhelyezhető a wittgensteini gondolatmenet egészében. Hogy a nyelv feladata nem szűkíthető le egyszerűen a referálásra, hogy a nyelv mögött semmi keresnivalónk nincs, vagy hogy fájdalmainkat nem kell mindig kinyilvánítanunk, nem mond ellent a filozófus fő tézisének, mely szerint mindez csak valamely publikus szabályrendszer háttére előtt lehetséges. Nehézségek csak az utóbb idézetek kapcsán merülnek fel, amelyek szerint különbséget kell tennünk a nyelv tárgykonstituáló szerepét illetően, attól függően, hogy például fájdalomról vagy aspektuslátásról van-e szó, illetve hogy bizonyos primer, tovább nem magyarázható érzeteket – tapasztalatot – kellene előfeltételeznünk.

Wittgenstein reakciója ezekre a konceptuális nehézségekre itt sem különbözik az eddigiektől. Igaz, hogy a „*piros*” szó nem magyarázható, ám csak azért, mert a nyelvjáték a pirosat mint magyarázhatatlant definiálja. Az „*olyasvalaki nem képes megérteni a »fájdalom« szót, aki soha nem érzett fájdalmat*” mondatot nem a tapasztalat tanította nekünk. (Vö. PU I, 315. §) Ha a részvét logikai előfeltételének tekinthető is, hogy az illető már maga is érzett volt fájdalmat, mégis, ahhoz, hogy a másik fájdalmát megértsem, nem az szükséges, hogy fájdalmaim legyenek, hanem hogy „*a fájdalom fogalmával rendelkezem*”. (BPP I, 154. §) Ezt a fogalmat pedig a nyelvvel együtt tanultam meg. Ha valakinek – még ha végső rámutató gesztusok segítségével is – meg akarjuk tanítani, hogy ez az édes, ez a keserű stb., akkor nem privát érzetére, hanem a megfelelő feltételekre mutatunk rá. Enélkül még azt is félreérthetné, hogy egy túsúrással mit értettünk.

A mondottak nemcsak másokra, hanem énreám is állnak. Még ha – szemben azzal, ahogyan mások fájdalmára szavaikból és cselekedeteikből következtetek – saját érzésemet nem is viselkedésem megfigyelése alapján ismerem fel, a dolognak mégis „*csak azért van értelme, mert így viselkedem*”. (PU I, 357. §) Anélkül, hogy valamely tölem független vonatkoztatási rendszer – a nyelvi közösség – szabályaira hivatkozhatnék, nem tudhatom önnön érzéseimet sem azonosítani. Ahol csak szubjektív megértésről beszélhetünk, ott az „*azonos*” szó elveszíti jelentését.

A szabályok és érteim között nem lehet szakadék. Ugyanis abszurd következmé-

nyekre vezetne, ha azt mondanánk, hogy „a »piros« szó valami olyat jelöl, amit mindannyian ismerünk; és ezenkívül mindenkinek még valamit, amit csak ő ismer”. (PU I, 273. §) Ekkor „fel lehetne tehát tételezni [...], hogy az emberiség egy részének egyfajta pirosérzete van, a másik részének pedig egy másfajta”. (PU I, 272. §) Ezzel pedig ahhoz a paradox állításhoz kellene jutnunk, hogy a nyelvjátékból az érzet maga mint irreleváns kihullik, miként ezt Wittgenstein szemléletes bogárhasonlatával is leírja. Ekkor még az sem számítana, hogy – a nyelvjáték publikus kritériumai felől tekintve – folyton tévedek érzetem azonosításában.

Ettől a ponttól már csak egy lépés a konklúzió: a nyelv és érzeteink között a kapcsolat nem lehet véletlenszerű, ennek az összefüggésnek fogalminak, logikainak kell lennie. És valóban: „Nem arról van szó, hogy érzéki benyomásaink megcsalhatnak bennünket, hanem hogy megértjük nyelvüket” – írja Wittgenstein, rögvest hozzáfűzve: „És ez a nyelv – mint minden más nyelv – megegyezően nyugszik.” (PU I, 355. § – kiemelés tőlem.) Ha érzeteink maguk is nyelvet alkotnak, illetve ha logikai kapocs fűzi őket nyelvünkhöz, akkor természetesen elhárult a veszély, hogy akcidentálisként, externként kívül rekednek a nyelven. Ekkor nem lesz olyan különös érzésünk, amely ne lenne szavakba önthető, illetve, megfordítva: csak olyan érzésünk lesz, amely ki is mondható, publikussá is tehető.

Az állítással, mely szerint érzeteink nyelvet alkotnának, Wittgenstein, úgy tűnik, túllő a célon. E megjegyzés egyike azoknak, amelyek alapján azzal vádolhatták, hogy a fájdalomnak magának nem tulajdonít jelentőséget, illetve hogy számára a fájdalom a nyelvjátékból mégiscsak kihullik.

E kijelentés azzal a korábbi megjegyzéssel sem hozható összhangba, amely a nyelv tárgykonstituáló szerepét illetően lényegi különbséget tett az olyan jelenségek, mint az aspektuslátás, szándék, illetve a fájdalom között. E különbségtétel egy korábbi, 1932–33-as eszmefuttatás folytatásának is tekinthető, amely a nyelv szabályainak és a főzés szabályainak önkényessége között látott lényegi különbséget, azt állítván, hogy a szó szigorú értelmében csak a nyelv szabályai – mint amelyek semmilyen gyakorlati céltól nem függenek – lehetnek önkényesek. (PG 184–193. o.) Ha visszagondolunk az e tanulmány elején elhangzottakra – nevezetesen arra, hogy a nyelvet mint önkényes rendszert Wittgenstein az idők során az egész életformára kiterjesztette –, akkor a két szöveghely párhuzama további összefüggésre is figyelmissé tehet: amikor a filozófus élete utolsó éveiben az érzeteket nyelvnek tekinti, ez megfeleltethető annak a törekvésének, hogy az egész életformát minden további megkülönböztetés nélkül önkényesként fogja fel. Ezzel szemben azok a szöveghelyek, amelyek a szándék és a fájdalom között lényegi különbséget látnak, éppenséggel ilyen distinkciós lehetőségre hívják fel a figyelmet.

Meglehet – foglalhatjuk össze a magunk részéről a kínálkozó következtetéseket –, valamely fájdalomra vagy színre csak azért tudunk rámutatni, mert képesek voltunk a megfelelő nyelvjátékokat, mégpedig a publikus cselekvések, fájdalommegnyilvánítások stb. háttere előtt, elsajátítani. Még azt is elfogadhatjuk, hogy az elsajátítás lehetőségére irányuló kérdés például a szándék esetében egybeesik a szándék létrejöttére irányuló kérdéssel. Ám aligha van ez így a fájdalomról szólva, legalábbis abban az értelemben nem, hogy valaki fájdalmát – azzal párhuzamosan, hogy mi az ő kiáltása alapján állíthatjuk, hogy fájdalmai vannak – csak kiabálása tette volna lehetővé. Meglehet, a világot – nyelvünk foglyaként – csak fogalmi hálónkon keresztül vagyunk képesek látni. Ám éppenséggel a különböző nyelvjátékok összehasonlítása, a lehetőség, hogy

más – ezek között fiktív – nyelvjátékokat hasonlítási objektumokként alkalmazzunk, szélesíthetik ki logikai előrelátásunkat, transzcendálhatják nyelvjátékaink pillanatnyi határait, s engedhetnek a határon túlra is pillantást vetnünk. Így a korábbi kijelentés is – mely azt állította, akár a fájdalom tapasztalata, akár a publikus szabályok hiányoznak, a részvét nyelvjátéka csak intuícóra alapozva játszható – bizonyos tényeknek legalábbis hasonló szerepet tulajdonít, mint a szabályoknak maguknak. Azzal, hogy azt mondjuk, valaki, aki színvak, bizonyos nyelvjátékokat egyáltalán nem képes elsajátítani, szemben olyasvalakivel, aki csak a megfelelő szízfogalmakkal rendelkezik, bizonyos tények szerepét bizonyos nyelvjátékokban egyenest többre becsüljük, mint a nyelvjáték konstituálta szabályokét.

A „*bizonyos*” szónak azonban itt külön jelentősége van. Először is, mint már szó esett róla, nem olyan nyelvjátékokról van szó, mint az aspektusváltás vagy a megbánás nyelvjátéka. További összefüggésekre mutathat rá a pszichológiai megjegyzések némely eszmefuttatása. Némely „*nyelvjátékot eo ipso nem tud az játszani, aki a félelmet nem ismeri*”. (BPP II, 27. §) Akár olyasvalakiről is, aki nem tudja, „*hogyan néz ki a leopárd*”, mondhatnánk, hogy mindaddig, amíg nem mutatnak neki egyet, nem tudhatja, „*mi az, hogy leopárd, azaz nem vagy csak tökéletlenül tudja, hogy mit jelent a »leopárd« szó*”. Ám a kérdésre, „*Analóg-e a »nem ismer fájdalmat« azzal, hogy »soha nem látott leopárdot«?*”, Wittgenstein válasza mégis: „*Természetesen ezt tagadom.*” (BPP II, 26. §) Az a tény, hogy valaki soha nem látott leopárdot, éppúgy, ahogyan korábban az, hogy soha nem evett savanyú almát, nem esik akkora súllyal a latba, mint az, hogy valaki soha nem érzett félelmet, vagy nem látott semmit, ami piros. Itt csak a „*legfundamentálisabb*” tényekről lehet szó, „*például az érzetadatokról*”. (LP 788. §)

Ez a machi, illetve russelli érzetadat-elméletre való célzás már azokra a nehézségekre is utalhat, amelyekkel ezen az úton továbbmenve találkozhatunk, s amelyekbe Wittgenstein csak azért nem ütközött, mert az utat nem járta végig. E helyütt mégis inkább kitérnék a kérdés elől, hogy e nehézségek mennyiben – s egyáltalában – leküzdhetőek-e. Annyit azonban a mondottak alapján is, gondolom, állíthatunk: Amíg az ember világa nem pusztán általa teremtett imaginárius – intézményes, konvencionális – tárgyakból áll, mindaddig bizonyos nyelvjátékok tekintetében nemcsak annak lesz jelentősége – mint ahogyan Wittgenstein korai írásaitól kezdve tartotta –, hogy vannak tények, hanem annak is, hogy e tények *milyenek*. Azzal, hogy e milyenség jelentőségét elismertük, valamely, a nyelvjátéktól független objektivitás lehetőségét is elismertük, amely közös vonatkoztatási rendszerként az egyes nyelvek hatalmát, az általuk konstituált világ relativitását korlátozza. Azzal pedig, hogy – legalábbis tárgyalásunk jelen szintjén – ez a következtetés csak bizonyos nyelvjátékokról szólva volt kényszerítő, egy régi – s Kuhn után eltemethetőnek tekintett – oppozíciót is felelevenítettünk: a magyarázat és megértés oppozícióját.⁴

Függelék

A hivatkozott Wittgenstein-művek és a szövegben használt rövidítésük:

- BEMERKUNGEN ÜBER DIE FARBEN. In: Werkausgabe in 8 Bänden, Frankfurt: Suhrkamp, 1984. 8. köt., 7–112. o. – BÜF
- BEMERKUNGEN ÜBER DIE GRUNDLAGEN DER MATHEMATIK. In: Werkausgabe 6. köt. – BGM
- BEMERKUNGEN ÜBER DIE PHILOSOPHIE DER PSYCHOLOGIE. In: Werkausgabe 7. köt., 7–346. o. – BPP
- LETZTE SCHRIFTEN ÜBER DIE PHILOSOPHIE DER PSYCHOLOGIE. In: Werkausgabe 7. köt., 347–488. o. – LP
- AUFZEICHNUNGEN FÜR VORLESUNGEN ÜBER „PRIVATES ERLEBNIS“ UND „SINNESDATEN“. In: VORTRAG ÜBER ETHIK UND ANDERE KLEINE SCHRIFTEN, hrsg. von Joachim Schulte, Frankfurt: Suhrkamp, 1989. 47–100. o. – VPS
- PHILOSOPHISCHE GRAMMATIK. In: Werkausgabe 3. köt. – PG
- PHILOSOPHISCHE UNTERSUCHUNGEN. In: Werkausgabe 1. köt., 225–580. o. – PU
- ÜBER GEWISSEHEIT. In: Werkausgabe 8. köt., 113–257. o. – ÜG
- VERMISCHTE BEMERKUNGEN. In: Werkausgabe 8. köt., 445–573. o. – VB
- VORLESUNGEN 1930–1932. Frankfurt: Suhrkamp, 1984 – VL
- WITTGENSTEIN UND DER WIENER KREIS. In: Werkausgabe 3. köt. – WWK
- ZETTEL. In: Werkausgabe 8. köt., 259–443. o. – Z

Jegyzetek

1. Tanulmányom az Alexander von Humboldt-Stiftung támogatásával készült.
2. Wittgenstein e meglátása azon „*a fontos tényen alapszik, hogy feltételezzük, mindig lehetséges, hogy embereknek, akiknek más nyelvük van, mint a miénk, a mi nyelvünket megtanítsuk*”. (BPP I, 664 §.) Természetes – s mint ismeretes –, számos olyan wittgensteini megjegyzés is van, amelyekben a filozófus vitatja a másik fogalomrendszer elsajátíthatóságát. Ezt a kérdést azonban ezúttal nem szeretném hosszabban tárgyalni.
3. Tanulmányom gondolatmenete a továbbiakban néhány ponton hasonlóságot mutat a *Gond* 1992/2. számában ANTIWITTGENSTEIN címmel megjelent írásom első részében mondottakkal. Ezeket az egybeeséseket sajnos nem tudtam elkerülni. Mindamellettt mondanómat igyekeztem rövidebbre fogni, hogy

azoknak, akik megtisztelték azzal, hogy előző tanulmányomat elolvassák, a lehető legkevesebb unalmas percet szerezzem.

4. A „*tárgyalásunk jelen szintjén*” betoldással arra szeretnék utalni: további vizsgálódások esetleg azt mutatnák, hogy a szabályok – s ennek megfelelően a „*konvencionális*” tárgyak – sem lehetnek akármilyenek. A paraszt bármennyire közömbös változó is a sakkban, aligha tudnánk a játékot folytatni, ha folyton, minden szabályszerűség nélkül királynővé, majd bástyává stb. alakulna, mint amiképpen aligha tudhatnánk teniszezni, ha a játék szabályai kezdő ütésként egy, az emberi erőt meghaladó hosszúságú ütést irnának elő. Ezek az esetek mindenestre érzésem szerint némiképp mások, mint A BIZONYOSSÁGRÓL teheneinek és házainak esete. A kérdést, remélem, egy másik írásban sikerül majd kidolgoznom