

# Przewycięzanie dualizmu kartezjańskiego w świetle problemu „innych umysłów” w ujęciu Ludwiga Wittgensteina

*Iwona Gładysiewicz*

## Wstęp

1. „Skąd wiemy, że inny człowiek jest rozgniewany?”, „Czy w ogóle coś wiemy o przeżyciach innych ludzi?”, „Czy możemy coś na ten temat wiedzieć?” i „Jak możemy wiedzieć o myślach, uczuciach, wyobrażeniach, doznaniach – umysłach innych istot?”. Oto pytania, które frapowały filozofów od dawna. Składają się one na tzw. problem „innych umysłów”<sup>1</sup>.

Problem innych umysłów – jak go tutaj rozumiem – jest problemem epistemologicznym (bo dotyczącym wiedzy i poznania innych umysłów) i ontologicznym czy też metafizycznym (bo dotyczącym ich istnienia). Tradycyjnie rzecz ujmując, problem ten wyrasta z tych stanowisk – głównie ze stanowiska kartezjańskiego – dla których podstawową jest pierwszoosobowa perspektywa poznawcza, tzn. które próbują odtworzyć obraz świata zewnętrznego i umysłów innych istot na podstawie własnych doświadczeń i stanów mentalnych.

Dla doktryn tych podstawowe jest przekonanie, że poznanie zawartości własnego umysłu odznacza się wyjątkową pewnością (jest bezpośrednie), co więcej, że jest ono podstawą wiedzy o wszystkich innych rzeczach. Wraz z przyjęciem takiego poglądu wszystkie rzeczy stają się relatywnie problematyczne. Nawet jeśli uda nam się jakoś usankcjonować nasze poznanie świata, to przekonanie, że inne

---

<sup>1</sup> Przez termin „umysł” zazwyczaj wspólnie rozumiemy dziedzinę zjawisk psychicznych: stanów, zdarzeń i procesów mentalnych (podział według kategorii ontologicznych), do której oprócz przekonań, uczuć, intencji, wyobrażeń (przedstawień) itd., należą również dane zmysłowe, wrażenia, *qualia* (odczuwane czy też zjawiskowe jakości związane z doświadczeniami) i spostrzeżenie zmysłowe. A to znaczy, że termin ten obejmuje również wszystkie te zjawiska, które są zapośredniczonymi przez ciało zjawiskami świadomymi. Problem stanowi to, że fenomen psychiczny nie musi być świadomy (np. możemy posiadać przekonania, których nie jesteśmy świadomi). W definicji fenomenu psychicznego nie możemy odwoływać się do jego aktualnego pojawienia się dla umysłu. Jako możliwe rozwiązanie tej trudności przyjmuje się, że zjawiska umysłowe (choć obecnie nie są) mogą zostać uświadomione.

istoty mają umysł podobny do mojego, jest przekonaniem teoretycznym, którego podstawy okażą się bardzo szybko niepewne.

Punktem ciężkości tego problemu jest sceptycyzm dotyczący poznania innych umysłów oraz próba jego przewycięzania. Ów sceptycyzm będzie się znajdował w centrum naszych rozważań.

2. Podstawą dla rozumowania sceptyka, co do poznania innych umysłów jest założenie – będące spuścizną po kartezjańskim dualizmie – że nie ma logicznego związku pomiędzy wyrażeniami mentalistycznymi a odpowiednimi wyrażeniami opisującymi zachowania. Wittgenstein w swej późnej filozofii atakuje sceptycyzm, podważając to założenie. Próbuje on mianowicie pokazać, że istnieje związek logiczny pomiędzy pewnymi zachowaniami a zdaniem o procesach, zdarzeniach i stanach mentalnych. W ten sposób pokazuje również, że nasza wiedza o cudzych stanach psychicznych nie opiera się jedynie na obserwowalnych, empirycznych korelacjach (które sceptyk łatwo podważa), ale opiera się na pewnego rodzaju związku koniecznym. Jest więc ona, raczej kwestią logiczną – tj. gramatyczną w sensie Wittgensteina, bo związaną z regułami rządzącymi naszym językiem – niż empiryczną.

Jeden z podstawowych problemów przybiera więc formę pytania: na czym polega ów logiczny – konieczny związek, który zdaniem Wittgensteina zachodzi pomiędzy np. zachowaniem bólowym a wyrażeniem „odczuwać ból”? Nie polega on na tym, że zdania opisujące zachowania pociągają (logicznie) odpowiednie zdania o stanach mentalnych. Wittgenstein używa terminu *kryterium* na określenie tego specjalnego związku.

W niniejszym artykule spróbujemy przedstawić przede wszystkim rolę jaką to pojęcie odgrywa w przewycięzaniu sceptycyzmu i dualizmu kartezjańskiego. W tym też celu prześledzimy to, jak wedle Wittgensteina uczymy się i jak używa się wyrażen psychologicznych w pierwszej i trzeciej osobie oraz jaki pomiędzy tymi wyrażeniami zachodzi związek. Dodajmy, że pogląd Wittgensteina zostanie zaprezentowany na tle innych, konkurencyjnych doktryn.

3. Zazwyczaj filozofię Wittgensteina dzieli się na wczesny okres, którego kulminację stanowi słynny *Tractatus Logico - Philosophicus* oraz okres późny (od 1929 r.

aż do śmierci), z którego pochodzą wydane pośmiertnie (w 1953 r.) *Dociekania filozoficzne*. W obu okresach dominującą rolę odgrywa pytanie o naturę języka, o to w jaki sposób język przedstawia świat i jakie są tego konsekwencje m.in. dla logiki, matematyki, filozofii, umysłu, etyki. Nas będzie interesował okres późny.

Filozofia zawarta w *Dociekaniach filozoficznych* jest jednak inna niż w *Traktacie*. Jaka właściwie – jest kwestią sporną do dziś. Rzeczą niewątpliwą natomiast jest to, że oba te dzieła odmieniły bieg współczesnej filozofii, choć w różnych kierunkach. *Traktat* przede wszystkim – trudno wymienić wszystkie jego dokonania – wywołał wraz z *Principia Mathematica* Russella i Whiteheada „przewrót logiczny”, tak charakterystyczny dla analitycznej filozofii dwudziestego wieku i skierował badania filozoficzne i metodologiczne w stronę logiki i jej zastosowań. *Dociekania* zaś (wraz z filozofią Austina) odpowiadają za „przewrót lingwistyczny”, zawierają nową koncepcję filozofii, zarysowują nie znane wcześniej podejście do badań w filozofii języka oraz *proponują* oryginalną filozofię umysłu.

Zanim przystąpimy do omawiania właściwego przedmiotu niniejszego artykułu, rzeczą nieodzowną jest zapoznanie się z podstawowymi i kluczowymi dla naszych rozważań poglądami Wittgensteina w jego późnej filozofii.

4. W ujęciu autora *Dociekań filozoficznych* filozofia nie przypomina nauki, ale raczej pewnego rodzaju terapię. Filozofia nie jest dyscypliną dostarczającą wiedzy, która tak jak nauka odkrywa prawdę, buduje teorie (które umożliwiają nam wyjaśnienie i przewidywanie zdarzeń) oraz dokonuje postępów dających się dostrzec we wzroście wiedzy i upowszechnieniu potwierdzonych teorii.

Problemy filozoficzne mają charakter pojęciowy, a nie empiryczny. Powstają głównie pod wpływem zwodniczych cech naszego języka potocznego. Język potoczny bowiem przedstawia zupełnie różne pojęcia pod tą samą, mylącą formą. W większości przypadków są one wynikiem zaplątania się umysłu ludzkiego w reguły użycia naszego języka (DF, § 123, § 125)<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup>Dzieła Wittgensteina oznaczam skrótami, których lista znajduje się w bibliografii.

Celem filozofii jest wprowadzenie *przejrzystości* i pewnego porządku – jednego z wielu możliwych, a nie jedyne określonego porządku – do wiedzy o użyciu języka (DF, § 122, § 132). Filozofia nie może naruszyć faktycznego użycia naszego języka potocznego (DF, § 124), dlatego ma charakter deskryptywny. Zadaniem filozofii jest, negatywnie mówiąc, odkrywanie przykładów niedorzeczności, które są wynikami nie rozumienia granic naszego języka (DF, § 119); pozytywnie zaś mówiąc, dokonanie *jasnego* przeglądu (DF, § 122) i opisywanie rzeczywistego użycia języka.

Filozof nie rozwiązuje problemów, ale raczej doprowadza do ich zniknięcia – „rozpuszczenia” – niejako leczy nas z nich, jak lekarz leczy chorobę, bądź jak psychoterapeuta leczy nerwicę (DF, § 133, § 255). Stąd też bierze się porównanie filozofii do pewnego rodzaju terapii. W swej późnej filozofii Wittgenstein zmienia więc radykalnie pogląd na „sam język oraz na metodę filozofowania.

5. Właściwa *metoda* filozofowania – zdaniem Wittgensteina – w niczym nie przypomina tej stosowanej w naukach ścisłych, empirycznych<sup>3</sup>. By rozwikłać zagadki filozoficzne posługuje się on analizą języka potocznego<sup>4</sup>.

Polega ona na odsłanianiu pojęciowych związków, które stanowią integralną część naszych praktyk językowych; na uporządkowaniu reguł użycia słów. Charakteryzuje się wnikliwymi, zwięzłymi opisami rzeczywistych sposobów użycia wyrażeń (NBZ, s. 84), poszanowaniem dla jednostkowych przypadków i trafnie dobranymi i zestawionymi przykładami, przeplatany frapującymi pytaniami. Przede wszystkim jednak, unikaniem uogólnień i teoretyzowania (DF, § 109)<sup>5</sup>.

Pozostając pod pewnym względem wiernym tradycji filozofii analitycznej, Wittgenstein odrzuca całość spekulatywnej metafizyki. Problemy metafizyczne powstają na skutek bezkrytycznego, niewłaściwego posługiwania się językiem.

---

<sup>3</sup> Zob. np. Dąmbaska [1967] s. 106.

<sup>4</sup> W odróżnieniu do analizy formalnej, jaką Wittgenstein uprawiał we wczesnej filozofii, czy analizy pojęciowej jako eksplikacji (definicja pojęć i sądów, polegająca na odkryciu pojęcia równoważnego, charakteryzującego się jednak większą precyzją niż pojęcie dawne), czy wreszcie analizy jako definicji realnej.

<sup>5</sup> Ten aspekt filozofii Wittgensteina wydaje się być jawnie irracjonalny. Błędem jest przeciwstawienie języka potocznego teorii, tak jakby był on całkowicie wolny od teorii.

Metafizyka wygenerowała mnóstwo pseudozdań i nonsensów<sup>6</sup>. Na przykład zdania „Istnieją rzeczy same w sobie” podobnie jak „Nie istnieją rzeczy same w sobie”, zazwyczaj nie mają zastosowania w naszym potocznym języku. Ponadto metafizyka, formułując swoje problemy (tezy), wiele sposobów użycia wyrażen pozbawiła swych przeciwieństw (antytez) (NBZ, s. 83). W naszym codziennym dyskursie to się nie zdarza; jasność jest przeciwstawiona ciemności, dobro – złu, istnienie – nieistnieniu itd. Zadaniem filozofa jest więc, m. in. „*srowadzenie słów z ich zastosowań metafizycznych z powrotem do codziennego użytku*” (DF, § 116).

6. Autor *Dociekań filozoficznych* odrzuca augustiańską teorię języka, która głosi, że słowa nazywają rzeczy, a zdania są splotami nazw.

Język nie jest również spójnym systemem formalnym, który można by ująć w ścisłe prawidła rachunku logicznego, jak chcieli Frege i Russell, a także sam Wittgenstein w okresie *Traktatu*. Prawda na jego temat jest bardziej złożona: różnorodne sposoby użycia języka nie muszą posiadać jakiegoś decydującego i wspólnego im wszystkim czynnika. Język jest niezliczoną mnogością form i funkcji, jakie spełnia w naszym życiu.

Wittgenstein wprowadza pojęcie *gry językowej*. Gra językowa to „całość złożona z języka i działań, w które jest on wpleciony” (DF, § 7). Wzorzec czynności i praktyk związany z jakąś szczególną rodziną wyrażen językowych. Gry są wyznaczone przez reguły<sup>7</sup> (DF, § 567). Gry językowe są częścią pewnej (działalności – jak Wittgenstein mówi – pewnego *sposobu życia* (DF, § 19, § 23, § 241, § 243, § 317). *Sposób życia* jest tym, co musi być wspólne dwu zbiorowościom, aby języki, jakimi się posługują, mogły być dla nich zrozumiałe. Są to ustalone wzorce działania podejmowanego wspólnie przez członków jakiejś grupy. Grę językową i *sposób życia* łączą nie reguły, ale zakładany przez nie szerszy kontekst codziennego życia i codziennej pewności. Warunkiem koniecznym istnienia pewnego języka jest istnienie pewnego *sposobu życia*, choć odwrotny związek nie musi zachodzić.

---

<sup>6</sup> Na przykład wszystkie stosowne zdania z TLF.

<sup>7</sup> Reguła to przepis postępowania, wypowiedź mówiąca, że tak a tak należy lub wolno postępować. O regułach nie mówi się, że są prawdziwe lub że są fałszywe, tzn. regułom nie przysługują wartości logiczne. Mówi się o nich natomiast, że są słuszne lub niesłuszne, poprawne albo niepoprawne, zawodne bądź niezawodne itp.

Ponadto, gry językowe są powiązane ze sobą różnorodnymi stosunkami „pokrewieństwa” i ujęcie ich w jeden system nie jest możliwe.

7. Punktem centralnym jego zainteresowań staje się aspekt pragmatyczny<sup>8</sup>, tj. funkcja, jaką pełni działalność językowa w naszym życiu. W *Traktacie* wskazywał zaś, że między językiem a światem zachodzi statyczny, formalny związek; język był rozpatrywany we względnej abstrakcji od działań istot ludzkich; semantyka<sup>9</sup> dominowała tam nad pragmatyką. W *Dociekaniach filozoficznych* zwraca uwagę na użycie języka w zwykłych, społecznych kontekstach. Musimy przyjrzeć się językowi, aby zobaczyć, czym on naprawdę jest. Oto język staje się narzędziem określonego użytku (DF, § 329, § 342, § 491, § 492, § 569). Wittgenstein przyrównuje wyrażenia do narzędzi (DF, § 11), a znaczenia wyrażen do funkcji, jaką pełnią narzędzia. Znać znaczenie zdania, to wiedzieć jak go używać, czyli wiedzieć, w jakich okolicznościach jego użycie jest poprawne, a w jakich niepoprawne.

Język służy nie tyle do formułowania i przekazywania wiedzy i informacji oraz porozumiewania się, ile do działania i oddziaływania na innych; bez niego nie można by na ludzi wpływać; nie można by budować domów, elektrowni, maszyn itd. (DF, § 490). Słowa są narzędziami służącymi do wywoływania pewnych zachowań (werbalnych i niewerbalnych) i pewnych działań.

Takie instrumentalne podejście do języka nie jest czymś zupełnie nowym<sup>10</sup>, nowy był natomiast jego naturalistyczny i ekspresyjny aspekt. Podejście to, posłużyło Wittgensteinowi do zakwestionowania tzw. „asocjacyjnej” czy „mentalistycznej” teorii znaczenia. Według tej teorii znaczeniem słowa jest jakiś skojarzony ze słowem twór mentalny: myśl, przedstawienie wewnętrzne czy inny fenomen psychiczny, który słowu tylko towarzyszy i mógłby istnieć także bez niego, a który przez to słowo wzbudzany jest w świadomości.

---

<sup>8</sup> Pragmatyka opisuje stosunki zachodzące między językiem (znakami) a tymi, którzy się nim posługują. Takim stosunkiem jest komunikowanie, wyrażanie, rozumienie itp.

<sup>9</sup> Semantyka opisuje stosunki zachodzące między znakami a rzeczywistością, do której znaki się odnoszą: oznaczanie, denotowanie, prawdziwość itp.

<sup>10</sup> Już starożytni greccy myśliciele zdawali sobie sprawę z tego, jak niebagatelnym narzędziem działania i oddziaływania na innych jest język.

8. Kluczowym pojęciem w późnej filozofii Wittgensteina jest pojęcie *gramatyki*. *Gramatyka* w ujęciu Wittgensteina nie obejmuje głównie składni – jak to zwykliśmy przyjmować – ale wszystkie reguły użycia wyrażen językowych. W tym przede wszystkim te, które ustalają znaczenia słów (DF, § 496, § 497). A znaczeniem słowa – zdaniem Wittgensteina – w „*wielkiej klasie przypadków*”, lecz nie we „*wszystkich*”, jest sposób jego użycia w grze językowej (DF, § 43). Zauważmy, że trudność stanowi tutaj to, że Wittgenstein w swym unikaniu teoretyzowania nie określa, w jakich przypadkach tak jest, a w jakich nie.

Reguły gramatyczne, można by rzec posługując się pewną metaforą, wyznaczają „przestrzeń logiczną” naszego języka; określają, co jest (logicznie) możliwe, a co nie jest takowe (DF, § 520). Tzn. określają, co ma *sens*, a dokładniej mówiąc, co sensownie można powiedzieć, co jest poprawne a co niepoprawne; ale nie określają, co jest prawdziwe lub fałszywe (DF, § 499, § 500). Odtąd, jeśli będziemy się posługiwać terminem „gramatyka”, to właśnie w takim Wittgensteińskim sensie.

Ostatecznie, zadaniem filozofa jest zrozumienie gramatyki naszych codziennych praktyk językowych. Wydaje się, że sam język potoczny jest narzędziem przedstawiania. Jego wewnętrzna struktura – gramatyka, którą tworzą reguły określające użycie wyrażen języka, jest formą przedstawiania; jest siecią pojęciowych związków, za pomocą której działamy w świecie.

\*\*\*

9. Po tym dość ogólnym przybliżeniu późnej filozofii Wittgensteina możemy przystąpić do naszych rozważań.

Jak większość problemów filozoficznych, tak też problem innych umysłów jest, według Wittgensteina, wynikiem pewnego zamętu pojęciowego, biorącego się m. in. z błędnego i bezkrytycznego posługiwania się językiem potocznym (DF, § 109, § 122, §194). To znaczy, że sposób w jaki filozof – tu przede wszystkim sceptyk – formułuje swoje przekonania, w jaki używa on języka, narusza podstawowe reguły *gramatyczne* naszego potocznego dyskursu.

Na wstępie dodajmy jeszcze, że głównym argumentem przeciw sceptycyzmowi co do poznania innych umysłów jest, paradoksalnie, sławny argument

sceptyczny przeciw *językowi prywatnemu*<sup>11</sup>. Wittgenstein pokazał, że taki język, którego z konieczności nie można by się uczyć, przy znanych nam faktach empirycznych dotyczących znaczenia słowa „język”, w ogóle nie byłby językiem<sup>12</sup>. Argumentu tego nie będziemy omawiać, gdyż brak tu na to miejsca, ponadto nie znajduje się on w centrum naszych rozważań. Natomiast będziemy tutaj przyjmować trafność i moc tego argumentu wraz z jego konsekwencjami.

10. Wittgenstein twierdzi, że sceptycyzmu nie można odeprzeć dowodząc, że tak naprawdę *wiemy* to, w co sceptyk wątpi. **Trzeba raczej pokazać, że wątpliwości sceptyka są pozbawione sensu.** Wedle Wittgensteina doktryna sceptycyzmu nie ma spójnych podstaw. Nie znaczy to jednak, że wynika z niej sprzeczność logiczna: *p* i *nie-p*. Ale raczej znaczy to, że sceptyczne spojrzenie opiera się na dewiacyjnych formach reguł użycia kluczowych terminów. Wydaje się, że taką samą taktykę stosuje on wobec sceptycyzmu dotyczącego poznania innych umysłów<sup>13</sup>; co jest *implicite* zawarte w jego filozofii.

Jak większość problemów filozoficznych, tak też i ten problem – zdaniem Wittgensteina – trzeba rozwiązać, tzn. doprowadzić do jego eliminacji (zniknięcia) (DF, § 133), poprzez analizę naturalnego języka, którym posługujemy się, na co dzień, odsłanianie pojęciowych związków, które stanowią integralną część naszej praktyki językowej i opis sposobów użycia wyrażań. Nie tworząc w zamian żadnej teorii (NBZ, s. 84).

---

<sup>11</sup> Język prywatny to język, który na mocy definicji nie może (w sensie logicznym) być zrozumiały dla nikogo poza jedną osobą: mówiącym. Słowa tego języka odnoszą się bowiem do prywatnych doświadczeń, dostępnych jedynie mówiącemu (DF, § 243). Sceptyczny argument przeciw językowi prywatnemu ma dalekosiężne i wielorakie konsekwencje dla filozofii lingwistycznej i filozofii umysłu. Literatura na ten temat jest też niezwykle obszerna.

<sup>12</sup> Sceptycyzm teoretyczny to pewne stanowisko w epistemologii, zmierzające do wykazania bezpodstawności poznawczych kryteriów prawdy w zakresie sadów o rzeczywistości transcendentnej. Przedmiot poznania pojmowali sceptycy jako autonomiczny i transcendentny wobec poznającego podmiotu. Tym samym Wittgenstein podważył tradycyjny sceptycyzm teoretyczny unieważniając jego założenia przy pomocy innego rodzaju sceptycyzmu. To, co dotąd zasadniczo było uznawane za niewątpliwe, to znaczy wiedza o naszych subiektywnych doświadczeniach, za sprawą Wittgensteina stało się iluzją. Sprowadził on, niejako, doktrynę sceptycyzmu do niedorzeczności i pokazał, że taki pogląd jest niespójny, i nie można go utrzymać.

<sup>13</sup> To, czy stosuje ją konsekwentnie jest już inną kwestią.



## Użycie wyrażeń mentalistycznych

11. Tradycja kartezjańska i spora część tradycji empirycznych głoszą, że zdania psychologiczne wyrażone w pierwszej osobie opierają się na introspekcyjnych konstatacjach, są sprawozdaniami czy opisami tego, co dane świadomości. Większość filozofów też się zgadza, że stosujemy je w sposób nie oparty na obserwacji. Deskrypcjami, czy sprawozdaniami są również ich trzecioosobowe odpowiedniki, lecz tych używamy na podstawie obserwacji.

12. Zwyczaj się też przyjmować, że zachodzi logiczna symetria pomiędzy zdaniami psychologicznymi w pierwszej i trzeciej osobie:

(1) Że zdania te są wzajemnie ze sobą powiązane znaczeniowo, o ile stwierdzają o pewnej osobie dokładnie to samo. Oraz, że zdanie w pierwszej osobie jest podstawą dla stwierdzeń w trzeciej osobie dlatego, że opisuje ono, jak się sprawy mają z mówiącym, dostarczając tym samym dobrego świadectwa na rzecz zdania w trzeciej osobie.

(2) A także dlatego, że zdania te są logicznie (materialnie) równoważne, tzn. wzajemnie z siebie wynikają (czyli mają tę samą wartość logiczną, tj. oba są zarazem prawdziwe lub oba fałszywe). To znaczy, wypowiedź osoby A: „Jestem rozgniewana” jest prawdziwa wtedy i tylko wtedy, gdy wypowiedź kogoś o A „Ona jest rozgniewana” jest prawdziwa. To znaczy, że zdania te wyrażają ten sam sąd, opisują ten sam stan rzeczy i są prawdziwe na mocy tego samego faktu.

Jak zobaczymy, Wittgenstein podważy ten epistemologiczny obraz i symetryczny charakter pierwszo- i trzecioosobowych (czy drugoosobowych) wypowiedzi psychologicznych.

13. *Asymetria*. Po raz kolejny musimy przyjrzeć się dokładnie temu, jak używa się wyrażeń mentalistycznych w grze językowej. W naszym potocznym dyskursie istnieje pewna *asymetria* pomiędzy stosowaniem predykatów mentalistycznych do nas samych a stosowaniem ich do innych osób. W większości wypadków, kiedy używamy pojęć mentalistycznych do nas samych, nie potrzebujemy i nie odwołujemy się do obserwacji naszego wyglądu cielesnego i naszego zachowania. Natomiast, stosując takie pojęcia do innych ludzi, opieramy się na takich

obserwacjach i dysponujemy w takich wypadkach kryterium weryfikującym. Takiego asymetrycznego charakteru nie mają (lub też ich asymetria nie jest tak wyraźna) żadne pojęcia mentalne, np. pojęcia silnie dyspozycyjne: miłość, odwaga. Taki asymetryczny sposób użycia terminów mentalistycznych wygenerował wiele filozoficznych trudności. Jeśli bowiem uznamy za podstawowy czy samowystarczalny jeden aspekt ich użycia, to drugi będzie jawił się nam jako problematyczny.

Dla naszych rozważań szczególnie interesujące jest to, że jeśli za podstawowy uznamy ten sposób użycia pojęć mentalnych, polegający na przypisywaniu ich sobie samym nie na podstawie obserwacji – jak to czyni tradycja kartezjańska – to powstaje wówczas przepaść logiczna pomiędzy tym użyciem a kryteriami, na mocy których przypisujemy je innym podmiotom. W pierwszym wypadku bowiem znaczenie wypowiedzi nie jest związane z kryteriami behawiorystycznymi, a w drugim tak. Powstaje wówczas przepaść logiczna pomiędzy np. rzeczywistym odczuwaniem bólu a tym, że ból odczuwa ktoś inny. Fakt ten skłonił niektórych filozofów do twierdzenia, że tak naprawdę to nie mamy tu do czynienia z jednym i tym samym odczuwaniem bólu, ale że mamy tu do czynienia z dwoma różnymi znaczeniami terminu „ból”: z jednym, gdy to ja go odczuwam i z drugim, gdy odczuwa go ktoś inny. Takie ujęcie sprawy prowadzi do filozoficznego sceptycyzmu – a często nawet do skrajnego i paradoksalnego stanowiska zwanego solipsyzmem<sup>14</sup> – z jednej strony; z drugiej do logicznego behawioryzmu.

Aby takim trudnościom zaradzić niektórzy filozofowie proponują pewnego rodzaju kompromis.

### **Teoria podwójnego aspektu – Strawson**

**14.** Konkurencyjnym stanowiskiem wobec kartezjańskiego dualizmu ontologicznego jest współcześnie teoria podwójnego aspektu, którą – zdaje się – głosił

---

<sup>14</sup> *Solipsyzm metafizyczny* głosi, że istnieją tylko ja i moje doświadczenia, czyli, że jedynym istniejącym umysłem jest mój umysł, oraz że wszystkie myśli i uczucia są moimi myślami i uczuciami (NBZ, s. 102-103). Do solipsyzmu dochodzimy wtedy, gdy uważamy, że wiedza musi się opierać na osobistych doświadczeniach wewnętrznych, ale nie potrafimy zbudować pomostu, dzięki któremu te doświadczenia informowałyby nas o czymkolwiek innym niż one same.

P.F. Strawson<sup>15</sup>. Uznaje ona, że pewnego rodzaju byty, mianowicie osoby można, logicznie biorąc, opisać zarówno w terminach mentalistycznych jak i cielesnych (fizycznych)<sup>16</sup>. Przyjrzyjmy się sposobowi, w jaki radzi ona sobie z problemem innych umysłów.

Strawson twierdzi, że pewna klasa predykatów mentalistycznych, tzw. „P – orzeczników”, tj. „orzeczników przypisujących stany świadomości”<sup>17</sup>, odznacza się swoistym charakterem: ma jednakowo ważne dwa sposoby swojego użycia. Możemy je jednoznacznie i adekwatnie przypisywać:

(a) nam samym i innym podmiotom na podstawie obserwacji i kryteriów zachowaniowych oraz

(b) na podstawie nieobserwacyjnej, gdy przypisujemy je sobie samym<sup>18</sup>. Przy czym, owe kryteria zachowaniowe, na mocy których przypisujemy je innym, wcale nie są oznakami obecności tego, co rozumiemy przez predykaty mentalistyczne, lecz są logicznie odpowiednim rodzajem kryteriów stosowania takich predykatów<sup>19</sup>.

Notabene, logiczny charakter tych kryteriów jest wynikiem swoistej metafizyki osoby. Twierząc tak mamy, że sceptycyzm co do poznania innych umysłów w ogóle nie powstaje. Co więcej, te dwa aspekty użycia terminów mentalnych są wzajemnie od siebie zależne i żaden z nich nie może istnieć bez drugiego. Strawson również utrzymuje:

że warunkiem koniecznym przypisywania przez nas sobie stanów świadomości, doświadczeń w sposób, w jaki to czynimy, jest to, byśmy przypisywali je również, czy byli przygotowani do przypisywania ich innym, którzy nie są nami<sup>20</sup>.

---

<sup>15</sup> Zob. Strawson [1980].

<sup>16</sup> Dodajmy, że teorii tej nie udaje się w pełni uniknąć problemów dualizmu kartezjańskiego: prowadzi ona, bowiem do dualizmu własności i zagadnienia wzajemnego oddziaływania między tymi różnymi własnościami.

<sup>17</sup> Dokładniej mówiąc, orzeczników, które „pociągają za sobą istnienie świadomości ze strony tego, czemu je przypisujemy” – Strawson [1980] s. 102.

<sup>18</sup> *Ibid.*, s. 105.

<sup>19</sup> *Ibid.*, s. 103.

<sup>20</sup> *Ibid.*, s. 96.

A którzy należą do tego samego typu logicznego, jak rzecz której przypisywaliśmy własne doświadczenia i stany psychiczne. Czyli, warunkiem koniecznym przypisywania ich sobie w nieoparty na obserwacji sposób jest to, że możemy je przypisywać na podstawie obserwacji innym osobom. Warunkiem uznania siebie za podmiot predykatów mentalistycznych jest uznanie innych za podmioty takich predykatów. Warunkiem możliwości tego jest zaś zdolność rozpoznawania, identyfikowania różnych podmiotów takich predykatów, różnych indywidualów danego typu. Natomiast warunkiem możliwości tego, jest to, że dane indywidua, z nami samymi włącznie, powinny należeć do pewnego typu, takiego mianowicie, że każde indywiduum tego typu musi być opisane zarówno w terminach mentalistycznych jak i cielesnych (czy fizykalistycznych)<sup>21</sup>.

Terminy mentalistyczne nie mają przez to dwóch rodzajów znaczenia, innego w zdaniach psychologicznych w pierwszej osobie, a innego w zdaniach psychologicznych w drugiej czy trzeciej osobie, ale mają ten sam sens. Oba sposoby ich przypisywania są całkowicie poprawne. Ucząc się stosowania terminów psychologicznych uczymy się obydwu sposobów ich użycia. Predykaty te nie mogłyby mieć jednego aspektu swojego użycia, nie mając drugiego. Nie uznanie tego szczególnego charakteru przynajmniej niektórych pojęć mentalnych prowadzi – zdaniem Strawsona – do wyżej przedstawionych trudności filozoficznych.

Fundamentalną rzeczą jest tu pierwotność pojęcia osoby, przez które Strawson rozumie pojęcie bytu pewnego typu, takiego że zarówno terminy mentalistyczne, jak i predykaty przypisujące pewne własności cielesne czy fizykalne stosują się w równej mierze do pewnego indywiduum tego jednego typu. Bo to właśnie osobie przypisujemy myśli i uczucia, wrażenia, działania i intencje, a także położenie: umiejscowienie, postawę oraz zwykłe własności fizyczne, jakie zazwyczaj przypisujemy ciałom materialnym: ciężar, wysokość, kształt itd.

Pojęcie osoby jest – wedle Strawsona – pierwotne w takim sensie, że nie można go analizować w pewien sposób. Warunkiem koniecznym przypisywania własności psychologicznych jest to, że możemy je przypisywać tym samym rzeczom, którym przypisujemy własności cielesne, pewne sytuacje fizyczne itd. A

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, s. 101.

to znaczy, że własności psychicznych w ogóle nie można by przypisywać, jeśli nie byłyby przypisywane osobom (w Strawsonowskim sensie)<sup>22</sup>. To zaś się wiąże ze sposobem użycia zaimka „ja” w naszym potocznym schemacie pojęciowym, który to denotuje dokładnie tę samą rzecz – osobę – przy wszystkich rodzajach predykatów. (Poprzez taką koncepcję osoby Strawson rozwiązuje problem „innych umysłów”, o czym będzie jeszcze mowa.)

15. Rozwiązanie zaproponowane przez Strawsona nadal jednak nie usuwa zasadniczej trudności, którą można wyrazić w pytaniu: jak można mówić o zasadnym przypisywaniu tego samego zjawiska psychicznego w nieobserwacyjny sposób nam samym, co do którego inni dysponują logicznie wystarczającymi kryteriami, by nam je przypisywać? Na gruncie teorii zaproponowanej przez Strawsona nigdy nie moglibyśmy rozstrzygnąć kwestii: czy przypisywalibyśmy sobie to samo zjawisko psychiczne, które inni przypisywaliby nam na podstawie zachowania. Oraz, jak w ogóle można trafnie, słusznie przypisywać sobie zjawiska psychiczne nie na podstawie obserwacji?

Trudności wyżej wymienione skłoniły filozofów do odrzucenia tego poglądu i pójścia w różnych kierunkach. Tak właśnie czyni Wittgenstein, co zobaczymy dalej.

Dodajmy, że filozofowie często twierdzili, że argument transcendentálny Strawsona przypomina argument transcendentny Wittgensteina, który sformułował w związku z argumentem przeciwko językowi prywatnemu. Nic bardziej mylącego. Takie twierdzenie bierze się z niezrozumienia roli, jaką odgrywają psychologiczne twierdzenia sformułowane w pierwszej osobie w języku potocznym. I związane jest z błędną ideą przypisywania doświadczeń sobie samym i użycia zaimka osobowego „ja”, oraz z identyfikującym odniesieniem do konkretów. Zagadnieniami tymi zajmiemy się teraz.

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, s. 99.

## **Ekspresje i deskrypcje w ujęciu Wittgensteina**

Wittgenstein tylko częściowo podziela tradycyjny filozoficzny pogląd na temat wyrażeń psychologicznych i ich roli, jaką spełniają w grach językowych.

### *Deskrypcje*

16. Zdaniem autora *Dociekań filozoficznych* wypowiedzi psychologiczne sformułowane w trzeciej (czy drugiej) osobie rzeczywiście są pewnymi deskrypcjami. Zdanie „A się gniewa” opisuje pewną osobę i charakteryzuje jej stan umysłowy (K, § 472). W tym przypadku, dysponujemy wszystkim tym, co jest charakterystyczne dla deskrypcji. Możemy tutaj mówić o uzasadnieniu przez postrzeganie, przez obserwację, czyli o weryfikacji, o kwestii kompetencji percepcyjnej, o organach zmysłowych i warunkach obserwacji. Możemy też pytać: „Skąd wiesz?”, „Dlaczego tak myślisz?”, ponieważ można w tym przypadku podać uzasadnienie danego opisu. Natomiast w przypadku zdań psychologicznych sformułowanych w pierwszej osobie sprawa ma się zupełnie inaczej.

### *Ekspresje*

17. Jedną z konsekwencji argumentu z języka prywatnego była rewizja tradycyjnych poglądów na temat roli, jaką odgrywają psychologiczne twierdzenia sformułowane w pierwszej osobie w grach językowych. Jak wspominaliśmy, bardzo często w tradycji filozoficznej twierdzenia te były uznawane za niezawodne prawdy, stanowiące fundament naszej wiedzy.

Wyjaśnijmy w wielkim skrócie, na czym ich rola polega. Zdaniem Wittgensteina, większość wypowiedzi psychologicznych w pierwszej osobie o naszych aktualnych stanach i doświadczeniach nie jest rzeczywistymi zdaniami, sprawozdaniami czy opisami tego, co dzieje się w naszym własnym umyśle; ich zasadniczą rolą nie jest poinformowanie innych o tym, co wiemy dzięki uprzywilejowanemu dostępowi do jakichś informacji; w większości przypadków nie zawierają one żadnych informacji, treści psychologicznych. Kiedy mówię „Boli mnie głowa”, „Chcę stąd wyjechać”, „Jestem znużona” itd., to nie konstatuje i nie opisuję żadnych faktów psychicznych, które dane mi są introspekcyjnie czy też

dzięki wglądowi; nie przypisuję też pojęć mentalistycznych pewnemu podmiotowi? Wypowiedzi te są raczej – wedle autora *Dociekań filozoficznych* – formami *ekspresji*: okrzykami, sygnałami, ostrzeżeniami, których funkcją jest wywołanie odpowiedniej reakcji u innych osób (*if any*) (DF, § 199, § 180). Wypowiedzi takie są lingwistycznymi sposobami zachowań i często zastępują nasze naturalne, niewerbalne („pierwotne” – *przedjęzykowe*) formy zachowań (K, § 545). Na przykład szczególny charakter wyrażenia „Czuję straszny ból” nie polega na tym, że przekazuję swemu słuchaczowi wiedzę na swój temat, ale polega na tym, że wyrażenie to jest pewnym substytutem dla jęku (czy innego naturalnego zachowania bólowego), i kiedy ja jęczę, to nie odnoszę się do żadnego bytu, ani nie przypisuję żadnych własności psychologicznych jakiemuś obiektowi; nie stosuję pewnego predykatu do obiektu zwanego „mną”.

Dziecko skaleczyło się i krzyczy; dorośli do niego przemawiają ucząc je wykrzykników, a później zdań. Uczą oni dziecko nowego zachowania się w bólu. „Powiadasz zatem, że wyraz »ból« właściwie oznacza krzyk?” – Wprost przeciwnie; słowny wyraz bólu nie opisuje go, lecz zastępuje (DF, § 244).

Podobnie jest w przypadku innych zdań. Kiedy mówię: „Jestem zaintrygowana tym problemem”, to zazwyczaj nie informuję innych o swoich wewnętrznych przeżyciach i stanach. Wypowiedź ta jest raczej *wyrazem* zaintrygowania, może mówić po prostu „Ten problem jest intrygujący”.

18. Należy sobie również zdać sprawę z tego, że wypowiedzi psychologiczne w pierwszej osobie będą spełniały najróżniejsze funkcje w zależności od kontekstu i okoliczności; niemałą rolę będzie tu odgrywał sam sposób ich wyrażenia i cel naszych przemówień (DF, § 262). Na przykład poprzez wypowiedź „Chcę stąd wyjechać” mogę *wyrażać* moją decyzję (nieodwołalne postanowienie, zamiar, pragnienie) oczekując od słuchacza pewnej reakcji (np. chcę by mnie ktoś od tego zamiaru odwiódł); mogę też wyrażać swoją urazę i zniechęcenie do miejsca, w którym akurat się znajduję; mogę też chcieć tylko sprawić komuś przykrość itd. (DF, § 264, § 588, § 592).

Są też bardziej złożone przypadki wypowiedzi: „Myślę, że będzie padać”, „Sądzę, że Jan się pomylił”, które również nie są opisami naszych wewnętrznych przekonań. Pierwsza wypowiedź jest raczej informacją o pogodzie – sposobem zakomunikowania, że będzie padać. Druga, sposobem zakomunikowania, że Jan się pomylił. W takich przypadkach słowa „myślę”, „sądzę”, które poprzedzają pewne nasze przekonania, są raczej formą zasygnalizowania (zastrzeżenia), że nie jestem w stanie zagwarantować tego, co oznajmiam; że nie mówię tego w oparciu o wiedzę; że nie jestem pewna tego, co oznajmiam lub uznaję wątplenie w to, co mówię, za racjonalne<sup>23</sup>.

19. Wittgenstein zrywa z tradycyjną koncepcją języka, wedle której zasadniczą funkcją wypowiedzi psychologicznych w pierwszej osobie jest opis sytuacji, faktów psychicznych, o których wiemy dzięki uprzywilejowanemu dostępowi (tj. za pomocą introspekcji czy wglądu), by informować innych o treściach naszych własnych umysłów (DF, § 363). I w ten sposób

[...] zerwiemy radykalnie z ideą, jakoby język funkcjonował zawsze w jeden sposób; jakoby zawsze służył temu samemu celowi: przekazywaniu myśli – czy będą to myśli o domach, bólach, dobru, złu, czy czymkolwiek (DF, § 304).

Można by rzec, że zamiast takiej koncepcji języka – o czym już wspominaliśmy – Wittgenstein proponuje wizję naturalistyczną i ekspresyjną (DF, § 317, § 363; K, § 545). Odrzucając odwieczny pogląd, że większość słów coś denotuje, a większość

---

<sup>23</sup> Trzeba tutaj powiedzieć, że Wittgenstein zupełnie inaczej traktował funkcje umysłu, jak np. myślenie, rozumienie i odróżniał je od stanów umysłu, od typowych zjawisk psychicznych (DF, § 339, 574-576, 693). Zjawiska wewnętrzne nie konstytuują ani myślenia ani rozumienia. Rozumienie (zdania, teorii) wedle Wittgensteina nie jest zjawiskiem psychicznym. Rozumienie jest bliskie posiadaniu jakiejś umiejętności, wyrażającej się w określonych sposobach zachowania (werbalnego i niewerbalnego). Rozumieć dane wyrażenie, to umieć je właściwie stosować w grze językowej. Ktoś zna język polski, jeśli właściwie reaguje na wypowiedzi formułowane w tym języku. Wittgenstein, tym samym, oponuje przeciw kartezjańskiemu dualizmowi umysłu i ciała, który zaliczał rozumienie słów do zdarzeń zachodzących w umyśle (tzn. w wewnętrznym prywatnym świecie, niedostępnym dla obserwacji z zewnątrz), zewnętrzne zaś reakcje na słowa zaliczał do zdarzeń zachodzących w fizycznym, publicznie obserwowalnym świecie. Utożsamienie rozumienia z pewną reakcją na wypowiedzi, z posiadaniem pewnej umiejętności wyrażającej się w określonych sposobach zachowania, przekreśla ów dualizm także w odniesieniu do procesów językowych. Myślenie zaś jest bliższe działaniu niż posiadaniu jakichkolwiek przeżyć (DF, § 296-297).



zdań oznajmujących coś opisuje, Wittgenstein zwraca naszą uwagę na pozaopisowe własności naszego potocznego języka<sup>24</sup>.

Czy jednak wypowiedzi w pierwszej osobie o naszych stanach i doświadczeniach psychicznych nigdy nie są używane jako opisy czy sprawozdania z naszych wewnętrznych doświadczeń? Przecież występują również w takiej roli, a my nie używamy ich wówczas na mocy kryteriów zachowaniowych, na przykład opisując swoje sny, wrażenia, emocje itd.

20. Na taki zarzut Wittgenstein odpowiada, że zwodzi nas tutaj bezkrytyczny sposób użycia słowa „opisywać” (DF, § 290). Musimy sobie zdać sprawę, w jak różnym sensie używamy tego słowa, np. w zdaniach (1) „Opisuję swój komputer” oraz (2) „Opisuję swoje emocje”. Te dwa zdania należą do dwóch różnych gier językowych. W pierwszym przypadku, możemy mówić o: uzasadnieniu przez postrzeganie, kwestii kompetencji percepcyjnej, organach zmysłowych i warunkach obserwacji. Możemy też pytać: „Skąd wiesz?”, „Dlaczego tak myślisz?”, ponieważ można w tym przypadku podać uzasadnienie danego opisu. Tym wszystkim w drugim przypadku zazwyczaj nie dysponujemy. W naszym codziennym życiu, opisywanie doświadczeń wewnętrznych o gra językowa, w którą gramy dość rzadko i tylko w bardzo szczególnych kontekstach. Rzadziej jednak niż zazwyczaj się sądzi. A takie opisy – twierdzi Wittgenstein – również są narzędziami określonego użytku (DF, § 263). Taka odpowiedź autora *Dociekań*

---

<sup>24</sup> Idea ta została rozwinięta przez J.L. Austina w teorii wypowiedzi performatywnych i teorii ludzkich zachowań językowych. Austin mówił o działaniach, jakie wykonujemy w języku: (a) czynności *lokucyjnej*, tj. wypowiedzianiu zdań wyposażonych w jakiś sens i jakieś odniesienie, którą pomijamy w przypadku wypowiedzi performatywnych (wypowiedzi performatywne to wypowiedzi w pierwszej osobie liczby pojedynczej, które niczego nie opisują, nie są sprawozdaniami z pewnych czynności; lecz są wypowiedziami, w których wykonuje się daną czynność); (b) *illokucyjnej* czynności językowej, tj. wypowiedzianiu zdań mających pewną konwencjonalną moc, np. zdań informujących, rozkazujących, ostrzegających, którą pomijamy w przypadku wypowiedzi konstatających itd.; oraz o (c) czynności *perlokucyjnej*, która jest wypowiedzianiem zdań, które wywołują skutki dotyczące emocji, myśli lub działań tych, którzy słuchają mówiącego. Zob. Austin [1993]. Próbuując zastosować powyższą terminologię Austina do wypowiedzi psychologicznych w pierwszej osobie w ujęciu Wittgensteina można by powiedzieć, że wypowiedzi te byłyby przede wszystkim, czynnościami illokucyjnymi i perlokucyjnymi. (Składnik illokucyjny wydaje się, że można przypisać wszystkim poprawnym – spełniającym reguły *gramatyczne* – wypowiedziom językowym.) Natomiast wypowiedzi dotyczące zjawisk psychicznych wyrażone w pierwszej osobie zasadniczo nie byłyby aktami lokucyjnymi (choć oczywiście jakieś znaczenie, w Wittgensteinowskim sensie posiadają).

*filozoficznych* jest jednak mało zadowalająca. Za jej pomocą nie można usunąć podstawowej trudności, wyrażającej się w pytaniu: jaki status mają zdania sformułowane w pierwszej osobie, w których opisujemy swoje własne przeżycia i stany psychiczne? I na czym polega to opisywanie? (Do tego problemu powrócimy omawiając pojęcie kryterium.)

Ponadto, często sądzono, że znaczenie, a raczej rola jaką odgrywają ekspresje w grach językowych jest zależna – u Wittgensteina – od istnienia pewnych naturalnych form zachowań, które to (zachowania) ekspresje mają zastępować. Z tym zaś wiąże się pewna trudność, o której powiemy w dalszej części.

Co więcej, Wittgenstein pokazuje, iż właściwie ulegamy jedynie złudzeniu językowemu mniemając, że przypisujemy „czemuś” nasze własne doświadczenia i stany świadomości, że istnieje jakiś właściwy podmiot terminów mentalistycznych w wypowiedziach psychologicznych w pierwszej osobie. To zaś się wiąże z dość osobliwą rolą jaką słowo „ja” – zdaniem Wittgensteina – pełni w języku potocznym.

### *Zaimek „Ja”<sup>25</sup>*

21. Tradycyjny filozoficzny pogląd głosi, że słowo „ja”, będące wyrażeniem okazjonalnym<sup>26</sup>, odnosi się do tej osoby, która je wymawia. Wedle Wittgensteina jednak, zaimek osobowy „ja” w zdaniach psychologicznych sformułowanych w pierwszej osobie niczego nie denotuje (DF, § 420):

„Ja” nie nazywa żadnej osoby, „tu” – żadnego miejsca, „to” nie jest żadną nazwą. Ale pozostają w związkach z nazwami; za ich pomocą nazwy są objaśniane.

Wittgenstein twierdzi, że istnieją dwa różne sposoby użycia zaimka „ja” (lub „mój”), które nazywa: (a) „użyciem jako przedmiotu” i (b) „użyciem jako podmiotu” (NBZ, s. 113-117).

---

<sup>25</sup> Filozoficzna problematyka dotycząca wyrażen okazjonalnych jest niezwykle złożona i obszerna. W pracy tej brak jednak miejsca na jej przedstawienie, dlatego poprzestaniemy na dość ogólnych stwierdzeniach po to, by wyjaśnić pewne poglądy Wittgensteina w interesującej nas kwestii.

<sup>26</sup> Wyrażenie okazjonalne – wyrażenie kontekstowo zależne, które nie ma w języku stałego przyporządkowania do określonego przedmiotu, a zyskuje to przyporządkowanie tylko wtedy, gdy jest użyte w konkretnej sytuacji (okazji).

Przykłady pierwszego sposobu zastosowania tego słowa są następujące: „Ja mam złoty ząb”, „Moje włosy są potargane”. A przykłady drugiego rodzaju to: „Ja widzę to a to”, „Ja słyszę to a to”, „Ja myślę to a to” itd. Ogólnie rzecz ujmując, drugi sposób użycia dotyczy zdań psychologicznych, zdań w których mówimy o swoich własnych doświadczeniach i stanach świadomości.

Różnica pomiędzy tymi kategoriami wyrażen jest różnicą gramatyczną (w sensie Wittgensteina) i sprowadza się do tego, że przypadki pierwszej kategorii wiążą się zawsze z rozpoznawaniem i odnoszeniem się do pewnej konkretnej osoby, z koniecznością odnoszenia się do ciała ludzkiego oraz z tym, że rozpoznanie (odniesienie) takie może być błędne.

Natomiast w przypadku drugiego sposobu użycia słowa „ja”: w zdaniach psychologicznych w pierwszej osobie w ogóle nie pojawia się problem rozpoznawania (identyfikowania, odnoszenia, wskazywania) konkretnej osoby jak i również możliwość pomyłki. W zwykłej sytuacji, gdy mówię „Boli mnie głowa”, nie odnoszę się do żadnego obiektu, a pytanie „Czy to mnie właśnie boli głowa?” jest pozbawione sensu. W takich przypadkach nie jest możliwe, bym mówiąc „Boli mnie głowa” wzięła jakąś inną osobę za siebie samą, podobnie jak nie jest możliwe, bym jęknęła z bólu przez pomyłkę. A tam, gdzie nie można mówić o poprawnym czy niepoprawnym odnoszeniu się (identyfikowaniu, rozpoznawaniu, wskazywaniu itd.), tam w ogóle nie ma sensu mówić o jakimkolwiek odnoszeniu się do czegokolwiek. Inaczej mówiąc, w przypadku (a) sensownie jest powiedzieć „Nie wiem (wątpię), czy moje włosy są potargane”, natomiast w przypadku (b) powiedzenie „Nie wiem (wątpię), czy to ja mam ból głowy” zazwyczaj sensowne nie jest. Coś takiego można by powiedzieć tylko w bardzo szczególnych okolicznościach, a nie w przypadkach zwykłych.

**22.** Skoro słowo „ja” niczego w zdaniach psychologicznych w pierwszej osobie nie denotuje, jaką więc spełnia funkcję? Wydaje się, że słowo „ja” w takich wypowiedziach jest redundantne (zbędne) i spełnia jedynie funkcję gramatyczną (w zwykłym sensie tego słowa)<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> Pogląd taki wydaje się mieć swoje głębsze uzasadnienie. Wittgenstein z aprobatą odnosił się do znanego powiedzenia Lichtenberga, że zamiast mówić: „Ja myślę”, powinniśmy mówić: „Myśli

Należy sobie tutaj również zdać sprawę, że różnica pomiędzy: „Mam ból głowy” i „On ma ból głowy”, nie polega na różnym sensie wyrażenia „ból głowy” w tych zdaniach (o czym będzie jeszcze mowa).

Można by tu jednak oponować i powiedzieć, że sposób użycia zaimka „ja”, zaproponowany przez Wittgensteina, jest dość paradoksalny. Bo inaczej słowo to funkcjonuje w zdaniach psychologicznych w pierwszej osobie, a inaczej w zdaniach nie-psychologicznych w pierwszej osobie, dotyczących jednak tego samego obiektu. W jednym zastosowaniu denotuje ono coś, czego w drugim użyciu nie denotuje.

A wydaje się, że w naszym schemacie pojęciowym, którego rzeczywiście używamy – jak np. twierdzi Strawson – zaimek „ja” denotuje dokładnie ten sam obiekt – osobę, czyli mnie, przy wszystkich rodzajach predykatów. Co więcej, jeżeli osoba *A* stwierdza o osobie *B*: „*B* ma ból”, a osoba *B* mówi „Mam ból”, to mówią one o tym samym obiekcie i do tego stwierdzają o nim ten sam fakt.

Na taki zarzut można odpowiedzieć, że celem Wittgensteina nie było wyszydzenie naszego schematu pojęciowego, którego używamy. A takie rzekome paradoksy biorą się z błędnych wyobrażeń i przekonań o tym, czym nasz język powinien być, a nie czym naprawdę jest i jaką spełnia funkcję.

**23.** Słowo „ja” w naszym potocznym języku nie spełnia tej samej funkcji, co nazwy (imiona) własne<sup>28</sup> czy deskrypcje określone<sup>29</sup>. „Ja” nie znaczy to samo, co „I.G.”,

---

się” („*Es denkt*”). To, co Wittgenstein mówi – choć nie *explicite* - na temat podmiotu doświadczeń, z perspektywy pierwszoosobowej, przypomina tzw. doktrynę podmiotu bez właściciela, która odrzuca model jednego integralnego właściciela naszych doświadczeń. Głosi ona, że nasze stany i akty mentalne nie są własnościami czy modyfikacjami czegośkolwiek, ale po prostu zachodzą i to ani w umyśle ani w ciele, chociaż wchodzą w związki przyczynowe (lub inne) z tym co dzieje się w naszym ciele. Doświadczenia niejako stwarzane byłyby z niczego, niejako same by się generowały. Doktryna ta nastęrcza wiele trudności (którymi nie będziemy się tu zajmować). W gruncie rzeczy zrywa ona z kartezjańską koncepcją podmiotu, na rzecz jakiejś wersji „wiązkowej teorii umysłu”, której sztandarowy przykład dał Hume.

<sup>28</sup> Zazwyczaj przyjmuje się, że *N* jest imieniem własnym, gdy *N* pełni funkcję nazywania lub wskazywania jakiegoś indywiduum, w celu odróżnienia go spośród innych. Dodajmy, że wedle późnej filozofii Wittgensteina, nazw własnych używamy w dość osobliwy sposób, a mianowicie: „bez stałego znaczenia” (DF, § 79). Tzn., np. nazwa „Mojżesz” użyta w różnych kontekstach, przypadkach, może mieć różne znaczenia. Pogląd ów różni się zasadniczo od tradycyjnych filozoficznych stanowisk, dotyczących nazw własnych. Przypomnijmy, że m.in. według Milla, imię własne w ogóle nie posiada konotacji (nie ma żadnego znaczenia); oznacza jedynie jednostkę, nim nazwaną. W ujęciu Kripkego zaś, nazwa własna jest tzw. *sztynym desygnatorem* i denotuje ten sam

nawet, jeśli to ja jestem I.G., nie znaczy też to samo, co wyrażenie „osoba, która napisała niniejszy artykuł”. Nie znaczy to jednak – jak mówi Wittgenstein – że nazwy własne (czy deskrypcje określone) i zaimek „ja”, w tych samych kontekstach, znaczą dwie różne rzeczy. Znaczą to raczej tyle tylko, że wyrażenia te są dwoma różnymi narzędziami w naszym języku. Kiedy mówię „Ja mam ból głowy”, „Ja mam wrażenie czerwoności” itd., nie mam zamiaru i nie odnoszę się do żadnej konkretnej (zidentyfikowanej) osoby, nie mówię przecież „I.G. ma ból głowy”, tylko mówię „Mam ból głowy”. Nie przypisuję też żadnego predykatu obiektowi, zwanemu mną (DF, § 404-411).

Ktoś mógłby nadal oponować i powiedzieć, że jednak słowo „ja” w wypowiedzi „Ja mam bóle”, ma odróżniać mnie od innych ludzi, dzięki temu słowu odróżniamy stwierdzenie, że ja mam bóle od stwierdzenia, że to inni je mają. Istotnie, można by rzec, że użycie słowa „ja” w takich wypadkach jest jakby sposobem zwrócenia uwagi na siebie. Kiedy jednak mówię „Mam bóle”, nie kieruję uwagi innych na konkretną, zidentyfikowaną osobę. Jak już zostało powiedziane, nie mówię „I.G. ma bóle”, tylko „Mam bóle”. Znaczą to – twierdzi Wittgenstein – że kieruję uwagę innych na siebie w taki sam sposób, w jaki kierowałabym ją na siebie gdybym np. jęczała.

Stwierdzenie: „Mam bóle” nie jest wypowiedzią o konkretnej osobie, podobnie jak nie jest nią jęk (NBZ, s. 114).

Konsekwencją takiego poglądu jest to, że kiedy mówię „Boli mnie głowa”, to mówię to samo, co inna osoba, kiedy mówi o sobie, że boli ją głowa. Inaczej mówiąc, wyrażeniami psychologicznymi sformułowanymi w pierwszej osobie, posługujemy się w tym samym sensie, niezależnie od osoby mówiącego. Takie są – wedle Wittgensteina – reguły użycia tych wyrażen.

---

obiekt we wszystkich możliwych światach lub we wszystkich światach, w których dany obiekt istnieje.

<sup>29</sup> Deskrypcja określona, to wyrażenie kwalifikujące coś (domniemane) jako jedyne posiadacza pewnej własności np. „człowiek, który odkrył Amerykę” (wyrażenie różne od imion własnych, mające nie więcej niż jeden desygnat). Russell [1905] przedstawił teorię deskrypcji określonych, która pokazywała jak rozumieć sądy formułowane z zastosowaniem terminów pustych i uniwersalnych (tzn. nie odnoszących się do niczego bądź opisujących wszystko) bez postulowania tajemniczych czy zastępczych przedmiotów fikcyjnych jako ich odniesień.

Wypowiedzi psychologiczne sformułowane w pierwszej osobie zostają zasymilowane do pewnych form zachowań (i tworzą nowe lingwistyczne kryteria, na podstawie których możemy przypisywać terminy mentalistyczne innym). Pomysł taki zdaje się usuwać wspomniane wcześniej trudności, dotyczące m.in. zasadności przypisywania predykatów mentalistycznych nie na podstawie obserwacyjnej w pierwszej osobie.

24. Szczególny charakter wypowiedzi psychologicznych w pierwszej osobie, tak zdecydowanie różny od psychologicznych wypowiedzi w drugiej czy trzeciej osobie, nadal mógłby przyczynić się do twierdzenia (o czym już wspominałam), że istnieją dwa znaczenia – sposoby użycia – terminów mentalistycznych. Jedno, gdy stosujemy je w pierwszej osobie (jako formę ekspresji) oraz drugie, gdy stosujemy je do innych na podstawie obserwacji (jako deskrypcji). Tak jednak nie jest. By w pełni zdać sobie z tego sprawę, Wittgenstein zachęca nas byśmy zastanowili się, jak uczymy się języka, jak dziecko uczy się stosować wyrażenia mentalistyczne. Ta kwesta związana jest zaś z kluczowym dla naszych rozważań pojęciem kryterium.

### Pojęcie kryterium

25. Zacznijmy od takiego oto ogólnego twierdzenia. Jakikolwiek dyskurs o życiu psychicznym zakłada zewnętrzne odniesienie.

„Zjawisko wewnętrzne” wymaga zewnętrznych kryteriów (DF, § 580)<sup>30</sup>.

Stwierdzenie to jest fundamentalne dla naszych rozważań nad problemem innych umysłów i w ogóle dla Wittgensteinowskiej filozofii umysłu.

Zazwyczaj, przez termin „kryterium”<sup>31</sup> rozumie się: (1) wystarczającą oznakę występowania określonego stanu rzeczy lub (2) oznakę nie będącą wprawdzie warunkiem dostatecznym jakiegoś stanu rzeczy, ale uznaną *a priori* za jego dobre

---

<sup>30</sup> Dodajmy, że twierdzenie to przyczyniło się do żywej dyskusji nad argumentem przeciwko językowi prywatnemu. Niektórzy uznali, że stanowi on o przesłankę tego argumentu, a tym samym uznali, że argument ten opiera się na przesłankach weryfikacjonistycznych. Inni zaś, twierdzili, że stanowi ono raczej jego konsekwencję.

<sup>31</sup> Blackburn [1997] s 204-205.

świadectwo. Tak np. radosne zachowanie, choć nie daje logicznej gwarancji, że osoba tak się zachowująca przeżywa radość, można *a priori* uznać za dobre świadectwo radości. Drugi z wymienionych poglądów często przypisywano Wittgensteinowi, choć sprawa jest kontrowersyjna. Pojęcie *kryterium* należy bowiem do najbardziej niejasnych i wieloznacznych pojęć w późnej filozofii Wittgensteina. Spróbujmy więc rzucić na tę sprawę nieco światła i zbadać, czy taka interpretacja jest poprawna.

Pomoże nam w tym przeciwstawienie pojęcia kryterium pojęciu symptomu (NBZ, s. 54-55). „Symptomem” nazywamy zjawisko (np. mokry chodnik jest symptomem deszczu, zaognione gardło jest symptomem anginy) wykrywalne dzięki doświadczeniu, czyli empirycznie, będące wiarygodną oznaką jakiegoś innego zjawiska, obiektu, lub czegoś podobnego. Współwystępuje ono w taki czy inny sposób ze zjawiskiem, które stanowi dla nas kryterium (definicyjne). Inaczej mówiąc, zdania „Kiedy pada deszcz chodnik robi się mokry”, „Jeśli ktoś ma zaognione gardło, to ma anginę”, nie są zdaniami o charakterze czysto gramatycznym (w sensie Wittgensteina), czyli nie są dane przez reguły rządzące grą językową (nie są z nich dedukowalne). Są zdaniami empirycznymi<sup>32</sup>, są pewnymi hipotezami.

26. Inaczej ma się sprawa z pojęciem kryterium. Podanie kryterium pewnego zjawiska, tego np., że ktoś odczuwa radość, jest podaniem gramatycznego wyjaśnienia wyrażenia „odczuwać radość” i w tym sensie jest wyjaśnieniem dotyczącym znaczenia tego wyrażenia (NBZ, s. 53). Kryterium anginy jest na przykład stwierdzenie, że w wymazie z gardła wykryto takie to a takie zarazki.

Kryterium „logicznym”<sup>33</sup> zjawisk psychicznych są przede wszystkim pewne formy zachowań<sup>34</sup>. Inaczej mówiąc, terminy mentalistyczne są „logicznie”

---

<sup>32</sup> Zdanie empiryczne (w szerszym sensie) to zdanie obserwacyjne lub zdanie sprawdzalne empirycznie, tj. uzasadnione w pewien sposób przy pomocy zdań obserwacyjnych.

<sup>33</sup> Słowo „logiczny (-m)” w sensie Wittgensteina zostało ujęte w cudzysłów, by odróżnić je od tradycyjnego sensu tego terminu.

<sup>34</sup> Rewizji wymaga jednak samo pojęcie zachowania. Zachowanie ludzkie – wedle Wittgensteina – nie sprowadza się do zwykłych ruchów ciała powodowanych od wewnątrz przez skurcz mięśni i przejawiających się jako poruszenia członków i grymasy twarzy, jak utrzymywała tradycja kartezjańska i współczesny dualizm mózgu i ciała oraz behawioryzm. Zachowanie ludzkie nie jest

(w szczególnym znaczeniu tego słowa) powiązane z pewnymi formami zachowań – takie są bowiem gramatyczne reguły rządzące ich użyciem.

27. *Żywa istota ludzka*. Dokładniej mówiąc, kryterium i paradygmatem (prototypem) dla stosowania predykatów mentalistycznych jest żywa istota ludzka, umiejąca manifestować swoje uczucia i myśli w swym zachowaniu (niewerbalnym i werbalnym). To żywa istota ludzka – pewna jedność psychofizyczna – jest „logicznie” istotna dla naszych pojęć psychologicznych.

Tylko o żywej istocie ludzkiej i o tym, co ją przypomina (podobnie się zachowuje), można powiedzieć, że ma doznania; że widzi; że jest ślepa; że słyszy; że jest głucha; że jest świadoma czy nieświadoma (DF, § 281).

Terminy mentalistyczne mają swój sens dosłowny tylko, gdy przypisuje się je żywym istotom ludzkim – całościom psychofizycznym – oraz temu, co te istoty przypomina (DF, § 583). Kryterium „logicznym” ich stosowania są pewne formy zachowania, które są głęboko osadzone w naszych codziennych praktykach – *sposobach życia*. (Różnorodne formy zachowań są „pierwotne”, w takim sensie, że są *przedjęzykowe*: że na nich opiera się gra językowa, że są one „prototypem pewnego myślenia, a nie wynikiem myślenia”) (K, § 540-541). Rewizji zostało też poddane – jak widzieliśmy wcześniej – samo pojęcie zachowania.

28. Wittgenstein utrzymuje, że jeśli kryterium pewnego zjawiska jest spełnione to istnienie tego zjawiska leży poza wszelką wątpliwością. Nie znaczy to jednak, że zdania, które opisują kryterium np. stanu radości (czyli opisują radosne zachowanie) implikują logicznie zdanie „On odczuwa radość”. Na czym więc polega ten „logiczny” – konieczny związek?

---

jedynie fizycznym zjawiskiem tego typu, co ruchy robota przemysłowego, które można opisać wyłącznie w terminach cielesnych (czy fizykalistycznych). Trzeba sobie uświadomić to, jak niezwykle trudno byłoby nam opisać zachowanie człowieka wyłącznie w takich terminach, a cały ten zabieg wydałby się nam sztuczny. Wedle Wittgensteina – zachowanie, to pewne działanie żyjącej istoty ludzkiej, które zazwyczaj opisujemy w terminach zarazem mentalistycznych i cielesnych (fizykalistycznych). *Ujawniają* się w nim nasze myśli, uczucia, postanowienia itd.; i jako takie je właśnie postrzegamy. Oczywiście nieszczerłość i udawanie mogą się przytrafić, to, co *ujawnione* może wprowadzać nas w błąd. Zawsze jednak dowodem nieszczerłości i udawania będą pewne dalsze zachowania.



Tradycyjnie sprawę ujmując, wydaje się, że konieczność, z którą mamy tu do czynienia jest czymś, co przysługuje również zdaniom nieanalitycznym, ale różniącym się od typowych zdań empirycznych (np. zdaniu „Coś nie może być równocześnie w całości czerwone i zielone”)<sup>35</sup>. Jest też czymś innym, mocniejszym, niż konieczność przyjmowana jedynie na mocy konwencji językowych, i czymś innym niż konieczność związana z sądami syntetycznymi *a priori*<sup>36</sup>. Konieczność jest tu pojęta jako coś, co dotyczy sposobów przedstawiania, które są konstytuowane przez reguły gramatyki. (Pamiętajmy, że – wedle Wittgensteina – nie możemy inaczej się skonfrontować ze światem niż poprzez grę językową!)<sup>37</sup>.

Próbując zbliżyć się do zrozumienia tego pojęcia, można by powiedzieć, że związek ten – o którym mówi Wittgenstein – jest konieczny w takim sensie, że jest relacją wewnętrzną<sup>38</sup> jaka zachodzi pomiędzy zdaniem a pewnym zjawiskiem (zachowanie, okoliczności itp.). To znaczy, gdyby pomiędzy zdaniem mentalistycznym a odpowiednimi sposobami zachowań ta relacja nie zachodziła, to ani te zdania, ani sposoby zachowań, nie mogłyby być tym, czym są. To znaczy, że gdyby zdanie: „A się cieszy” jej nie zawierało, to nie byłoby już tym samym zdaniem.

Ponadto, Wittgenstein utrzymuje, że kryterium jest spełnione tylko w pewnych warunkach (okolicznościach). Nie zawsze „pogodna mina” jest kryterium pogody ducha, czasem radosne zachowanie nie pokazuje tego, że ktoś rzeczywiście odczuwa radość. Co więcej, pojęcie kryterium odznacza się też tym, że w różnych okolicznościach stosujemy różne kryteria tego np., że ktoś się cieszy

---

<sup>35</sup> Tradycyjnie zaś była ona utożsamiana z pojęciem zdania analitycznego (bądź syntetycznego *a priori*). Zdanie (sąd) jest konieczne, jeżeli nie może być fałszywe. Na czym polega konieczność charakteryzująca zdanie nieanalityczne? Zazwyczaj w takim przypadku konieczność wiąże się z tym, czego zdanie dotyczy: przysługuje ona zdaniu wówczas, gdy stwierdza się w nim związki o charakterze koniecznym, np. pomiędzy cechą istotną rzeczy a cechami względem niej pochodnymi; lub też przysługuje ona zdaniu za sprawą konwencji językowych.

<sup>36</sup> Pojęcie sądów syntetycznych *a priori* wprowadził Kant. Są to sądy przyjęte bez powoływania się na doświadczenie, wyprzedzające wszelkie doświadczenie zmysłowe, a zawierające przy tym informację o realnym świecie.

<sup>37</sup> Oczywiście, jeśli reguła jest pewną normą przedstawiania, to można by zapytać, na czym polega to przedstawianie? W późnych tekstach Wittgensteina trudno jednak znaleźć odpowiedź na to pytanie czy chociażby wskazówki, jak nieco rozjaśnić tę kwestię.

<sup>38</sup> Zwolennik relacji wewnętrznej uważa, że jeśli między dwoma przedmiotami zachodzi pewna relacja, to gdyby ta relacja nie zachodziła, nie mogłyby one być tym czym są.

(DF, § 164). A zatem dysponujemy wieloma różnymi kryteriami dla danego zjawiska psychicznego.

W praktyce jednak nieraz trudno nam rozstrzygnąć, które zjawiska są symptomami, a które kryteriami, co może stwarzać pozór, że istnieją tylko symptomy (DF, § 354; K § 465-466). Nie ma w tym jednak niczego niepokojącego – twierdzi Wittgenstein, o ile będziemy pamiętać, że wyrażenia języka potocznego nie używa się wedle ściśle określonych reguł. Nasz język nie przypomina rachunku logicznego! (NBZ, s. 58).

Ale gdyby nie istniały kryteria zjawisk psychicznych, to nie moglibyśmy mówić, że istnieją ich symptomy. A to znaczy, że gdyby pewne formy zachowania były tylko przypadkowo związane z pewnymi zjawiskami umysłowymi, to w ogóle nie moglibyśmy takich związków wykryć. Trzeba więc uznać, że pewne relacje zachodzące pomiędzy zdaniami opisującymi zachowania i zdaniami psychologicznymi nie mają charakteru przygodnego, albowiem nie opierają się jedynie na empirycznych korelacjach.

**29.** Podsumowując, wydaje się zatem, że nie można przypisać Wittgensteinowi ani pierwszego, ani drugiego z wcześniej przedstawionych poglądów dotyczących znaczenia terminu „kryterium”. Odrzucenie pierwszego poglądu, głoszącego, że zachowanie jest wystarczającą oznaką występowania określonego zjawiska psychicznego, jest dość oczywiste. Co do drugiego poglądu, mówiącego, że choć np. radosne zachowanie nie daje logicznej gwarancji, że osoba tak się zachowująca przeżywa radość, to można je uznać *a priori*, za dobre świadectwo radości, to wątpliwość dotyczy tu przede wszystkim użycia pojęcia *a priori*. Zapytajmy więc, czy i jak pojęcie to stosuje się do zdań gramatycznych w sensie Wittgensteina, nie będących zdaniami analitycznymi?

**30.** Wątpliwość. Co właściwie za pomocą Wittgensteinowskiego pojęcia kryterium możemy osiągnąć? Czy rzeczywiście jest ono przydatne w przewycięzaniu sceptycyzmu, co do poznania zawartości cudzej psychiki? Sprawa jest dość niejasna. Istnieją racje, by na powyższe pytanie odpowiedzieć negatywnie.

Skoro ze zdań opisujących np. kryterium (zachowania i okoliczności) radości nie wynika zdanie „On odczuwa radość”, to spełnienie kryteriów charaktery-

zujących stan radości nie stanowi wystarczającego dowodu w sensie logicznym dla radości. Skąd więc wiemy i jak możemy być pewni tego, że ktoś manifestujący zachowanie radosne rzeczywiście odczuwa radość? Sceptyczna konkluzja wydaje się nieuchronna. Nie powinniśmy się jednak tak łatwo poddawać. Wittgenstein mówi, że cudzych fenomenów psychicznych możemy być tak pewni bezpośrednio, jak wielu innych faktów.

31. Wittgenstein twierdził, że trzeba zbadać to, jak wątpliwość pojawia się w grze językowej. Zastanówmy się więc, dlaczego zaczęliśmy powątpiewać o czyichś zjawiskach psychicznych. Odkąd uznaliśmy, że związek pomiędzy formami zachowania a odpowiednimi zjawiskami psychicznymi ma charakter przypadkowy, odpowiedzi mogą być różnorodne. Ktoś skrywa przed nami swe przeżycia; udaje, manifestując w zachowaniu coś zgoła odmiennego od tego, co rzeczywiście czuje; jest pod wpływem narkotyków i zachowuje się w dziwny sposób itd.

Wittgenstein jednak zachęca nas, byśmy w normalnych sytuacjach, w naszym codziennym, życiu przedstawili sobie wszystkie te wątpliwości, a zobaczymy, że jest w nich coś absurdalnego (DF, § 303). To znaczy, że wątpliwości tego rodzaju najczęściej się nie pojawiają. I wiele warunków musi być spełnionych, by były one zasadne. Spróbujmy powątpiewać o cierpieniu człowieka, który właśnie złamał nogę i który jęczy i wije się w konwulsjach. Człowiek, który powątpiewałby o jego bólu, musiałby być niespełna rozumu, musiałby być kimś, kto zupełnie stracił poczucie rzeczywistości. Na marginesie, po raz kolejny Wittgensteinowska idea filozofii jako terapii, walki z chorobą umysłową, okazuje się ważna.

Ktoś nadal mógłby oponować i powiedzieć, że choć wniosek sceptyka odbiega od normy, to nadal jest on logicznie poprawny. Na co można by odpowiedzieć w duchu Wittgensteina, że jeśli uznamy wniosek sceptyka za odbiegający od normy, to nie możemy powiedzieć, że jest on logicznie poprawny, dlatego, że nie spełnia on reguł gramatycznych użycia pewnych wyrażen języka potocznego, które to (reguły) wyznaczają nasze standardy poprawności.

Zachodzi różnica pomiędzy pomyłką czy błędem, dla których – jak mówi Wittgenstein – „miejsce w grze językowej jest przygotowane” (bo mówimy komuś, „że się myli”, „że czegoś nie zrozumiał”, „że popełnił błąd”), „a zupełną

nieprawidłowością, która zdarza się jako wyjątek” (OP, § 647). Tak oto – można by rzec – sięgamy granic naszego języka!<sup>39</sup>

32. Wydaje się, że każda gra językowa – zwłaszcza gramatyka – wyznacza jakąś przestrzeń sensowności dla wątpienia (która będzie różna w zależności od rodzaju gry). Ale przypadki wyjątkowe, nienormalne nie należą do gier językowych; sytuują się one poza sposobami użycia naszego języka, poza regułami użycia słów.

A gdyby sprawy miały się zupełnie inaczej niż się faktycznie mają – gdyby np. nie było charakterystycznego wyrazu bólu, lęku, radości; gdyby to, co jest regułą, było wyjątkiem, a co jest wyjątkiem, było regułą; albo gdyby oba były zjawiskami o mniej więcej jednakowej częstotliwości – to nasze normalne gry językowe straciłyby tym samym swój sens (DF, § 142).

Gdyby ktoś zawsze widząc zachowanie bólowe powątpiewał o czyimś bólu, to znaczyłoby to, że nie dysponuje on żadnym kryterium tego, że ktoś inny czuje ból. Trzeba by wówczas przyjąć, że nie uznał on niczego jako zachowania charakterystycznego dla bólu (K, § 571, s. 131). Co by więc znaczyło powiedzenie, że on posiada pojęcie bólu kogoś innego? Bezsensownie byłoby przypuszczać, że on takie pojęcie posiada i zawsze wątpi. Gdyby jednak nadal ktoś oponował i powiedział: ależ sceptyk nie posiada pojęcia bólu kogoś innego i dlatego właśnie nie wie jak stosować predykaty psychologiczne do innych istot. To można by mu

---

<sup>39</sup> Trzeba powiedzieć, że koncepcja „wyznaczania granic języka” (typowa dla *Traktatu*, a znajdująca pewnego rodzaju kontynuację w *Dociekaniach*) generuje pewien paradoks, w który był już uwikłany logiczny pozytywizm. A który w ujęciu np. Rorty’ego brzmi następująco: „gdy mówisz, że coś jest poza granicami języka, to nie masz literalnie na myśli tego, że nie można nic o tym powiedzieć, musisz przez to rozumieć, że to nie ma sensu. Lecz musiałeś to dobrze zrozumieć, by stwierdzić, że to nie ma sensu, a zatem musiało mieć jakiś sens, jeśli tak dobrze to rozumiałeś” (Rorty [1998] s. 66). Kategoria nonsensu wprowadzona w *Dociekaniach* – zauważa Rorty – może się zatem wydać równie nieuzasadniona jak np. nazywanie przez pozytywizm logiczny zdań dotyczących metafizyki i religii nonsensami. W tym miejscu należy się jednak pewne wyjaśnienie. Wydaje się, że wyrażenie nonsensowne wedle późnej filozofii Wittgensteina, to nie tyle wyrażenie pozbawione znaczenia, które jest dla nas niezrozumiałe (beżładne semantycznie), czy niespójne syntaktycznie, lub też pozbawione sensu empirycznego (jak utrzymywał neopoztywizm) czy wreszcie, wyrażenie, w którym ulegają pomieszaniu pewne kategorie (np. w zdaniu „Biały jest liczbą pierwszą”). Ale raczej, to takie wyrażenie, które narusza reguły użycia języka potocznego. A zatem powyższy paradoks może się wydać nieco powierzchowny. Ponadto ujęcie rozumienia przez Wittgensteina jako umiejętności wydaje się również osłabiać ten zarzut.

odpowiedzieć, że taki pogląd jest niespójny. Wszak sceptyk wówczas nie dysponowałby żadnym pojęciem bólu.

Problem ujawni się w pełni, kiedy zdamy sobie sprawę z tego, jak uczymy się i nauczamy języka, a przede wszystkim jak uczymy się stosować wyrażenia psychologiczne.

### **Jak uczymy się wyrażen mentalistycznych?**

33. Wittgenstein zrywa z poglądem, który głosi, że istnieje jakiś pierwotny proces uczenia się znaczeń terminów mentalistycznych (czy otrzymywania pojęć mentalnych) na podstawie naszych wewnętrznych i prywatnych doświadczeń i stanów psychicznych. A następnie wtórny proces uczenia się stosowania takich terminów do innych ludzi na podstawie rozumowania przez analogię, czy też na mocy pewnych innych korelacji (np. asocjacji nie mających charakteru związku przyczynowego), ustalonych we własnym przypadku z pewnymi formami zachowania, ostatecznie w oparciu o kryteria zachowaniowe.

Nie jest prawdą, że uczymy się używać terminów psychologicznych przez: (1) rozpoznanie w nas samych pewnych zjawisk psychicznych (proste ich ujęcie; odróżnienie od innych zjawisk) i ich zapamiętanie; (2) następnie uchwycenie ich tożsamości wyrażone przez aksjomat:  $a=a$  (czyli przedpredykatywne stwierdzenie ich identyczności); i (3) z kolei opatrzenie ich odpowiednim terminem (nazwą).

Co więcej, nie jest tak, że cała ta „procedura” – jak utrzymują jej zwolennicy – zapewnia nam to, że kiedy będę rozumieć dany termin, to właśnie odpowiednie zjawisko psychiczne czy jego obraz, wzorzec ów „stanie przed oczami mojej duszy”. Taka „procedura” jest u samych podstaw błędna.

34. Wyżej wymieniony pogląd, dotyczący tego jak uczymy się wyrażen mentalistycznych prowadzi do solipsyzmu i sceptycyzmu. Sceptyk uznaje, że stosowanie predykatów mentalistycznych do innych ludzi jest nieuzasadnione; nie wiemy, czy inni coś myślą i czują (DF, § 272). Wittgenstein odrzucił ten pogląd, pokazując, że jest on u samych podstaw błędny. Służy temu, przede wszystkim, argument z języka prywatnego. Sceptyk podważa (pogwałca) reguły użycia terminów psychologicznych; jego pogląd jest dodatkowo niespójny. Prowadzi bowiem do

absurdalnej konsekwencji, że nigdy nie moglibyśmy się nauczyć znaczenia (użycia) terminów mentalistycznych. A zatem nie wiedzielibyśmy również jak je stosować do nas samych (tzn. w pierwszej osobie).

35. Krytyczny namysł nad wyżej wymienionym poglądem i trudnościami, które on generował przyczynić się może do pojawienia się innego poglądu

Takiego mianowicie, że istnieje jakiś pierwotny proces uczenia się stosowania predykatów mentalistycznych do innych ludzi, na podstawie kryteriów zachowaniowych, a następnie, proces wtórnego uczenia się techniki nowych form zachowań, czyli stosowania wypowiedzi psychologicznych w pierwszej osobie. Pogląd taki prowadzi do słabszej wersji behawioryzmu logicznego<sup>40</sup>. Jeśli bowiem uznamy za podstawowy czy samowystarczalny ten sposób użycia predykatów mentalistycznych, który polega na przypisywaniu ich innym (i nam samym) na podstawie obserwacji, w oparciu o kryteria zachowaniowe, wówczas można by przyjąć, że całe ich znaczenie, mieści się w kryteriach, na mocy których stosujemy je do innych.

Pod adresem behawioryzmu logicznego można wytoczyć w tym kontekście następujący kontrargument: powiedzenie, że kryteria zachowaniowe, na mocy których stosujemy predykaty mentalistyczne do innych (i do nas samych), są logicznie wystarczające dla ich stosowania, nie jest tym samym co twierdzenie, że te kryteria są wszystkim, co mieści się w znaczeniu predykatów mentalistycznych. Zwolennik tej doktryny zapomina, że dla znaczenia predykatów mentalistycznych

---

<sup>40</sup> Forma logicznego behawioryzmu zależy, przede wszystkim, od zasięgu logicznych związków pomiędzy zdaniem o zjawiskach psychicznych a odpowiednimi zdaniami opisującymi zachowania. Silna wersja utrzymuje, że wszystkie zdania o stanach mentalnych są przekładalne na zdania obserwacyjne, opisujące zachowania. Nie wiem, czy istnieją jeszcze obecnie zwolennicy silnej wersji behawioryzmu logicznego, której rzecznikiem był Carnap (*Psychology in Physical Language*), a która głosi, że przypisywanie predykatów mentalistycznych nam samym jak i innym jest symetryczne, i w obydwu przypadkach opiera się na metodzie weryfikacyjnej. I tak, zdanie typu „Czuję się podekscytowany” opiera się na obserwacjach, które mogą zostać wyrażone w zdaniach: „Widzę, że trzęsą mi się ręce”, „Słyszę jak mój głos drży” itd. Niezależnie jednak od tego, czy istnieją zwolennicy tej doktryny, czy też nie, pogląd, który doktryna ta głosi wydaje się daleki od prawdy, źle bowiem zdaje sprawę z tego jak używa się terminów mentalistycznych w odniesieniu do nas samych. Sytuacja, o której mówi Carnap ma miejsce niezwykle rzadko. Tylko w bardzo szczególnych okolicznościach obserwujemy ruchy i wygląd swojego ciała po to, by przypisać sobie dany stan mentalny – zazwyczaj jednak nie. Nie potrzebuję obserwować swoich działań, ruchów swojego ciała, wyrazu swojej twarzy, by np. powiedzieć „Chcę stąd wyjechać”.

istotne jest również to, że możemy je stosować do nas samych w sposób nie oparty na obserwacji. Zapomina on o reszcie struktury naszego języka.

Dodajmy jeszcze, że drugi pogląd często przypisywano Wittgensteinowi twierdząc, że głosił on jakąś słabszą wersję behawioryzmu. Tak jednak nie jest. Wittgenstein nie głosił logicznego behawioryzmu. Nigdy nie twierdził, że zdania dotyczące doświadczeń wewnętrznych są redukowalne do zdań opisujących pewne formy zachowań, nie utrzymywał też, że deskrypcje mentalne są prawdziwe wyłącznie za sprawą faktów dotyczących zachowania<sup>41</sup>.

36. Niektórzy filozofowie zaś uznali oba te obrazy za fałszywe. Np. zdaniem Strawsona opierają się one na niezrozumieniu szczególnego logicznego charakteru większości predykatów mentalistycznych.

Ucząc się bowiem stosowania większości predykatów mentalistycznych – twierdzi Strawson – uczymy się zarazem obu aspektów ich użycia, tzn. stosujemy je do siebie samych nie na podstawie obserwacyjnej oraz stosujemy je do innych na podstawie kryteriów zachowaniowych. Żaden z tych sposobów użycia nie jest bardziej podstawowy od drugiego; żaden z nich nie mógłby też istnieć bez drugiego. Ponadto istotną ich cechą jest to, że używamy ich w charakterze wyrażeń przypisujących w pierwszej i trzeciej (czy drugiej) osobie. Predykaty mentalistyczne nie mają przez to dwóch rodzajów znaczenia: innego w zdaniach psychologicznych w pierwszej osobie, a innego w zdaniach tego typu sformułowanych w trzeciej osobie, ale mają ten sam sens; i czerpią swe znaczenie z całej struktury naszego potocznego języka.

Jak widzieliśmy jednak wcześniej, rozwiązanie „problemu innych umysłów” zaproponowane przez Strawsona nadal nie usuwało zasadniczej trudności, która m.in. skłoniła filozofów do odrzucenia tego poglądu i pójścia w różnych kierunkach.

37. Żadnego z wyżej wymienionych poglądów na temat tego, jak uczymy się języka i jak stosuje się terminy mentalistyczne w naszym potocznym języku, nie

---

<sup>41</sup> Jak widzieliśmy, Wittgenstein poddał rewizji samo pojęcie zachowania.

można przypisać Wittgensteinowi. Po raz kolejny zrywa on z tradycyjnymi filozoficznymi zapatrywaniami w tej sprawie i proponuje swój własny pogląd.

Przede wszystkim musimy zdać sobie sprawę z tego, że języka uczymy się zawsze w pewnych okolicznościach, w pewnym szeroko rozumianym kontekście, na który składają się m.in.: sytuacja, kontekst językowy, zachowanie.

Dla Wittgensteina uczenie się i nauczanie języka odbywa się poprzez szkolenie, to znaczy w sposób analogiczny do tego, w jaki uczy się zwierzęta, by wykonywały pewne czynności (NBZ, s. 127); odbywa się metodą treningu prowadzącego do powstania pożądanej dyspozycji (umiejętności), nie zaś metodą wyjaśnień (DF, § 5).

Wittgenstein mówi:

Pojęcie „ból” zdobyłeś wraz z językiem (DF, § 384).

Uwaga ta jest ważna, pomija ona bowiem czyjeś doświadczenie bólu w zdobywaniu pojęcia bólu. Ten nauczył się słowa „ból”, kto reaguje na to słowo w sposób właściwy. Nie jest natomiast konieczne – wbrew twierdzeniu asocjacionizmu czy mentalizmu – by na słowo „ból” reagować przedstawieniem sobie bólu.

Jedynie o kimś, kto to a to umie, tego a tego się nauczył, można rzec sensownie, że to przeżywa (DF, cz. II, s. 292).

Zrozumieć jakiś język znaczy opanować pewną technikę (DF, § 199).

W nauczaniu i uczeniu się języka, w późnej filozofii Wittgensteina, kluczową rolę odgrywa pojęcie *kryterium*. Kryterium „logicznym” (tj. gramatycznym) przypisywania zjawisk psychicznych innym istotom jest przede wszystkim ich zachowanie (werbalne i niewerbalne) i okoliczności (DF, § 666).

**38.** Wśród fenomenów umysłowych są takie, które mają kryteria ściśle behawioralne np. pewne formy bólu, strachu. Dlatego właśnie możemy przypisywać pewne zjawiska psychiczne zwierzętom, możemy mówić, że pies, kot boi się czy czuje ból. Istnieją też pewne pierwotne zachowania celowe będące naturalnym wyrazem chęci, dlatego mówimy, że pies chce uciec, a kot chce złapać ptaka (DF, § 646).



Są też bardziej złożone fenomeny mentalne, których kryteria są przede wszystkim lingwistyczne (stany wolicjonalne, pewnego typu *qualia*, sny itd.). Na przykład, lęk przed tym, co przyniesie przyszłość. Taki lęk wydaje się, że nie może istnieć niezależnie od języka. To znaczy, nie mogą go mieć istoty, które nie opanowały pewnego dyskursu (DF, § 649, cz. I. s. 243). Nie istnieje kryterium behawioralne dla lęku przed tym, co jutro nastąpi. Dlatego nie ma sensu mówić o kocie czy psie, że lęka się (boi się), że pan go zbije jutro (DF, § 650). To język, a dokładniej zachowanie werbalne, dostarcza kryterium dla takiego zjawiska psychicznego. Wyrażenia: „lękam się jutrzejszej rozprawy sądowej” uczymy się dlatego, że ktoś inny w pewnych okolicznościach powiedział coś takiego czy coś podobnego o sobie.

Przede wszystkim jednak, nieprawdą jest twierdzenie, że użycie pojęć mentalistycznych w pierwszej osobie do nas samych jest niezwiązane z naszymi zachowaniami. To prawda, że nie mówię: „Czuję ból” na podstawie obserwacji swojego zachowania.

[...] Powiem to nie na podstawie obserwacji swojego zachowania. Ale sens będzie to miało tylko dzięki temu, że tak się zachowuję (DF, § 357).

To na podstawie obserwacji mojego zachowania, które jest takie to a takie i okoliczności, dorośli zachęcają mnie do mówienia „Chcę tego a tego”, „Czuję to a to”, „Mam zamiar taki a taki”. Wypowiedzi takie są często – jak widzieliśmy – przedłużeniem naszych naturalnych form zachowań. I stanowią one nowe kryteria dla przypisywania zjawisk psychicznych w trzeciej osobie.

Na podstawie odpowiednich związków pomiędzy moimi zachowaniami w pewnych okolicznościach i wypowiedziami inne osoby sądzą, że ja nauczyłam się języka, że wiem jak go używać. Innymi słowy, to poprawne zastosowanie pewnego wyrażenia językowego jest kryterium tego, że zrozumiałam jego znaczenie (DF, § 146).

Kryteria, na mocy których inni stosują terminy mentalistyczne do mnie, opierają się na moich niewerbalnych, a niekiedy na werbalnych zachowaniach. Ale te ostatnie dostarczają kryterium tylko dlatego, że ja w przeszłości zachowy-

wałam się i reagowałam w sposób charakterystyczny dla normalnej ludzkiej istoty. To znaczy, dlatego, że istniały naturalne kryteria zachowaniowe.

### *Trudności i próba ich przewycięzania*

39. Sprawa się jednak komplikuje, kiedy zaczynamy mówić o takich zjawiskach, jak np. marzenia senne, pewnego typu wrażenia, halucynacje itd. To znaczy, o fenomenach, które zasadniczo posiadają kryteria lingwistyczne i nie przejawiają się w naszym naturalnym zachowaniu. To prawda, że uczymy się wyrażenia „Śniło mi się” dlatego, że ktoś użył go w pierwszej osobie, i że ktoś o mnie powiedział, że mi się coś śniło. Ale jaki wówczas ma sens mówienie o poprawności czy niepoprawności jego użycia?

Zasadniczą konkluzją argumentu przeciw językowi prywatnemu jest twierdzenie, że istnienie pewnej reguły, kierowanie się pewną regułą przez dany podmiot, zakłada zawsze możliwość sprawdzenia przez innych członków pewnej społeczności, że podmiot ten kieruje się daną regułą poprawnie. Oznaczmy to twierdzenie symbolem  $T^*$ . W odniesieniu do pojęć psychicznych twierdzenie  $T^*$  znaczy, że muszą istnieć zewnętrzne kryteria ich użycia. To znaczy przede wszystkim, że muszą istnieć pewne naturalne (niewerbalne) formy zachowania czy okoliczności, na podstawie obserwacji których moglibyśmy stwierdzić, że ktoś poprawnie kieruje się daną regułą. Okazuje się jednak, że istnieje taka klasa fenomenów psychicznych, która takich kryteriów zazwyczaj, w codziennych sytuacjach, nie posiada, m.in. pewnego rodzaju *qualia*, halucynacje, sny. I dla której twierdzenie  $T^*$  jest problematyczne. Nikt (żaden obserwator) poza indywiduum, które doświadcza takich stanów (np. ma pomarańczowy powidok) i potrafi je rozpoznawać, nie może stwierdzić, że ono je posiada, dopóki ono samo nam tego nie wyrazi<sup>42</sup>.

Wydaje się, że w takich przypadkach jesteśmy zdani wyłącznie na szczere wypowiedzi mówiącego, które stanowią kryteria dla użycia wyrażen w trzeciej

---

<sup>42</sup> Pomijamy tu przypadki, kiedy ktoś np. mówi przez sen, wykonuje pewne gesty, które świadczą o tym, że coś mu się śni. A także wyniki badań z zakresu np. neurofizjologii czy też fizjologii. Albowiem – zdaniem Wittgensteina – wyniki te, zazwyczaj, nie stanowią kryteriów zjawisk psychicznych, którymi posługujemy się na co dzień.

osobie. A zatem, nieuchronna wydaje się konkluzja, że istnieje uprzywilejowany dostęp w treści naszego własnego umysłu, oraz że nikt poza mówiącym nie może wiedzieć co nam się na przykład śniło, czy np. mamy pomarańczowy powidok. Nigdy więc nie wiedzielibyśmy, czy dany pomiot poprawnie czy niepoprawnie kieruje się daną regułą. To znaczy, nie moglibyśmy sprawdzić, czy wypowiedzi psychologiczne w pierwszej osobie, a co za tym idzie, też ich trzeciosobowe odpowiedniki, zostały użyte poprawnie.

Dla takich wypowiedzi jedynym publicznym kryterium byłyby szczerze wyznania mówiącego. Ale zgodnie z  $T^*$ , nie może być tak, by kryterium kierowania się pewną regułą były tylko szczerze wypowiedzi psychologiczne mówiącego. Wtedy bowiem kierowałby się on pewną regułą niejako prywatnie, choć niedokładnie w takim sensie, jak w argumencie przeciw językowi prywatnemu. Nie byłoby różnicy pomiędzy jego sądzeniem, że się kieruje regułą a jego rzeczywistym kierowaniem się regułą (DF, § 202). Innymi słowy, to co mówiący uznałby za poprawne byłoby poprawne (DF, § 258).

Trudność wyżej przedstawiona dla wielu filozofów wydała się nieprzewycięzona. Uznali oni, że stanowi ona kontrargument dla twierdzenia ( $T^*$ ) Wittgensteina, że „zjawiska psychiczne (wewnętrzne) domagają się zewnętrznych kryteriów”. Oraz że istnienie pewnej reguły zawsze zakłada możliwość sprawdzenia, czy kierujemy się nią poprawnie czy też nie.

40. Wydaje się jednak, że możliwa jest bardziej liberalna interpretacja stanowiska Wittgensteina w tej sprawie, która pozwala uniknąć wyżej wspomnianej trudności, a która też wydaje się być bliższa jego duchowi. A mianowicie, można by przyjąć, że są takie reguły użycia wypowiedzi psychologicznych, dotyczących interesującej nas klasy zjawisk psychicznych (pewnych doznań, snów), w odniesieniu do których to (reguł) inni nie mogliby ostatecznie sprawdzić, czy kierujemy się nimi poprawnie lub niepoprawnie. Na przykład opowiadałabym sny, choć nic mi się nie śniło. Inni nie wiedzieliby też, kiedy takie wypowiedzi są prawdziwe. Poprawne kierowanie się regułą w takich przypadkach polegałoby na tym tylko, że wyrażen tego typu używalibyśmy z powszechnie przyjętymi

zwyczajami, konwencjami, tzn. na przykład opowiadalibyśmy o swoich snach, wrażeniach, w podobny sposób w jaki czynią to nasi bliźni<sup>43</sup>.

Taka liberalna interpretacja tego problemu polega na tym, że dopuszczamy to, że wypowiedzi dotyczące pewnej klasy fenomenów psychicznych nie posiadają naturalnych kryteriów zachowaniowych, ale posiadają jedynie kryteria językowe. A wtedy trzeba uznać, że wypowiedzi psychologiczne w pierwszej osobie, będące pewnymi ekspresjami, nie zastępują naszych naturalnych form zachowań (dlatego, że takich nie ma) i same stanowią kryteria użycia dla podobnych wypowiedzi w pierwszej i trzeciej osobie.

Inną sprawą jest: czy taką interpretację dałoby się rozszerzyć na całą klasę na przykład doznań?

Niezależnie od tego, czy taka interpretacja jest zadowalająca czy też nie, problem jest poważny. Przybiera on ogólną formę, a mianowicie: co to znaczy sprawdzić – na gruncie filozofii Wittgensteina – że ktoś kieruje się regułą w odniesieniu do klasy wyrażen językowych dotyczących fenomenów psychicznych, które nie manifestują się w naszym naturalnym zachowaniu? Pamiętajmy, że niejasny jest tu związek pomiędzy regułą użycia wyrażenia językowego a jego prawdziwością.

**41. Quine – dygresja.** Wydaje się, że sytuację tę trafnie ujął – w odniesieniu do pewnego fragmentu naszego języka – Quine<sup>44</sup>.

Uczenie się języka i przekazywanie go następnym pokoleniom opiera się – jego zdaniem – na biegłym posługiwaniu się (przynajmniej w nieartykułowany sposób) idiomem tzw. *postawy propozycjonalnej* „x postrzega, że p”, gdzie „p”

---

<sup>43</sup> O takich wyrażeniach nie można by orzekać w kategoriach prawdziwości bądź fałszywości, ale mimo to mogą być prawomocne lub nieprawomocne. „Kryteriami prawdziwości *wyznania*, iż pomyślałem sobie to a to, nie są kryteria zgodnego z prawdą *opisu* zjawiska. Doniosłość prawdziwego wyznania nie polega też na tym, że oddaje ono trafnie i pewnie jakieś zjawisko. Polega ona raczej na swoistych konsekwencjach, jakie można wysnuwać z wyznań, których prawdziwość gwarantują specjalne kryteria *prawdomówności*” (DF, s. 311-312). W tego typu wypowiedziach nie dysponujemy kryterium, które pozwalałoby nam na odróżnianie prawdomówności od prawdziwości. Wątpliwość zaś, że nie można utożsamiać roszczenia do szczerości, ze względu na jej analogię do prawdy, z roszczeniem do prawdziwości znika gdy, przechodzimy (jak to czyni sam Wittgenstein) z płaszczyzny semantycznej na płaszczyznę pragmatyczną, i zamiast zdań porównujemy ze sobą czynności językowe.

<sup>44</sup> Quine [1995].

przebiega zdania obserwacyjne. Tak uczymy się stosować zarówno zdania fizykalistyczne jak i mentalistyczne. A zatem postrzeganie postrzegania zawarte jest *implicite* w każdym początkowym nauczaniu języka. Dziecko postrzega, że dorośli w pewnych sytuacjach postrzegają to a to, a przy tym zachowują się w pewien określony sposób, wypowiadają pewne zdania. I w taki sposób same uczą się języka. Idiom „postrzegać, że”, po którym następuje zdanie obserwacyjne, zawarty jest również w sytuacji, kiedy dziecko samo zaczyna używać pewnych wyrażenia a dorośli spełniają nadzór, by było ono poprawne. To dlatego, że dorośli obserwują zachowanie dziecka, jego wyraz twarzy, gesty, to w jakim kierunku jest zwrócone i co postrzega, oraz co samo mówi; a także obserwują sytuację w jakiej dziecko się znajduje, mogą korygować wypowiedzi dziecka. Jego ewentualne odstępstwa od publicznie przyjętych reguł użycia wyrażenia. Nie zadowala nas sama poprawność wypowiedzi dziecka. Domagamy się by dziecko samo postrzegało, że jest ona poprawna.

Innymi idiomami tzw. *postaw propozycjonalnych* służącymi do przypisywania myśli, nie stosującymi się już do zdań obserwacyjnych dziecka, jest: „przyszło mu do głowy, że” (który podobnie jak „postrzega, że”, służy raczej do opisywania pojedynczych aktów i zdarzeń niż postaw) czy „myśli, że”, którego używa się już do opisu pewnych postaw, stanów przekonaniowych, podobnie jak, „wierzy, że”, „wątpi, że”, „ma nadzieję, że” i wiele innych.

Istnieje jednak zasadnicza różnica pomiędzy poglądem Quine’a a poglądem Wittgensteina. W gruncie rzeczy Quine głosi jakąś wersję fizykalizmu. Stany mentalne uznaje on za stany ciała. A terminy mentalistyczne interpretuje jako odnoszące się do stanów cielesnych. Dla Quine’a obserwowalne zachowania, są jedynie objawami, oznakami stanów mentalnych, których możemy jedynie domniemywać. Wittgenstein zaś z żadną z właśnie wymienionych tez się nie zgodzi. O czym częściowo była już mowa.

### **Wzajemny związek – podsumowanie**

42. Wróćmy teraz do wzajemnego związku jaki zachodzi pomiędzy wypowiedziami psychologicznymi sformułowanymi w pierwszej i trzeciej osobie. Wypowiedzi

psychologiczne w pierwszej osobie czasu teraźniejszego trybu oznajmującego zazwyczaj nie opierają się na kryteriach zachowaniowych, ale ich odpowiedniki w drugiej i trzeciej osobie – tak.

Nieprawdą jest jednak twierdzenie, że wypowiedzi te ze względu na asymetryczny sposób użycia (brak kryterium weryfikującego w wypowiedziach psychologicznych w pierwszej osobie) mają dwa różne znaczenia: jedno gdy stosujemy je do siebie samych i drugie, gdy stosujemy je do innych. Ale nie dlatego, jak to zwykło się przyjmować, że zachodzi pomiędzy nimi wielokrotna logiczna symetria. Jak widzieliśmy, Wittgenstein podważył symetryczny charakter pierwszo- i trzecioosobowych (czy drugoosobowych) wypowiedzi psychologicznych.

Jest raczej tak, że wypowiedzi psychologiczne sformułowane w pierwszej i trzeciej osobie, pomimo tak różnej funkcji jaką spełniają w naszym języku, połączone są ze sobą znaczeniowo – jakby powiedział Wittgenstein – na mocy reguł gramatycznych z racji tego, że są związane w różny sposób z tym samym kryterium zachowaniowym. Czyli, gdyby nie istniały kryteria zachowaniowe dla użycia zdań mentalistycznych sformułowanych w trzeciej (czy drugiej) osobie, to nie moglibyśmy mówić o poprawnym lub niepoprawnym ich stosowaniu. Ale wtedy również nie moglibyśmy mówić o poprawnym czy niepoprawnym użyciu ich pierwszoosobowych odpowiedników. A to znaczy, że nie mogłabym o sobie poprawnie (bądź niepoprawnie) powiedzieć „Jestem rozgniewana”, gdyby nie istniały kryteria zachowaniowe, na mocy których inni mogą powiedzieć o mnie trafnie (czy nietrafnie) „Ona jest rozgniewana”. Choć wypowiedzi psychologiczne w pierwszej osobie nie opierają się (w sensie uzasadnienia) bezpośrednio na obserwacji naszego zachowania.

Za sprawą tego właśnie związku z pewnym kryterium zachowaniowym nie posiadamy dwóch różnych znaczeń wypowiedzi sformułowanych w pierwszej i trzeciej osobie. Ucząc się stosowania wyrażen psychologicznych, uczymy się obydwu sposobów ich użycia, tj. jako ekspresji i deskrypcji.

Szczególny przypadek stanowią – o czym wspominaliśmy wcześniej – te fenomeny psychiczne, które nie przejawiają się w naszym naturalnym zachowa-

niu, które posiadają jedynie kryteria werbalne. W takich przypadkach, kryterium dla użycia zdań psychologicznych sformułowanych w trzeciej osobie są tylko wypowiedzi w pierwszej osobie. A dla tych wypowiedzi w pierwszej osobie, kryterium tym są inne, podobne wypowiedzi w pierwszej i trzeciej osobie.

43. Podsumowując: (1) terminy mentalistyczne są „logicznie” – gramatycznie powiązane z pewnymi formami zachowania. Inaczej mówiąc, to reguły gramatyczne, czyli reguły kompetentnego używania języka wyznaczają kryteria dla stosowania wyrażeń psychologicznych. (2) Kryteria zachowaniowe (werbalne i niewerbalne) dostarczają wyrażeniom mentalistycznym wspólnego znaczenia. (3) Wyjaśniając (opisując) kryteria, których używamy, wyjaśniamy znaczenia wyrażeń językowych.

A to znaczy, że ucząc się znaczenia jakiegoś terminu mentalistycznego, dziecko musi opanować reguły jego użycia i oczywiście musi poznać kryteria jego użycia. Gdyby nie istniały kryteria zachowaniowe, tzn. gdyby zjawiska psychiczne w istotny sposób nie przejawiały się w naszym zachowaniu (werbalnym i niewerbalnym), to w ogóle nie moglibyśmy się nauczyć użycia wyrażeń psychologicznych (DF, § 257).

Tak więc, jeśli ktoś utrzymuje, że możemy nauczyć się znaczenia terminów mentalistycznych bez uczenia się tego, że pewne formy zachowania „należące” do pewnych *sposobów życia* są podstawą dla ich stosowania, to trzeba takiej osobie wskazać, że jest coś nienormalnego w takiej sytuacji. Po raz kolejny sceptyk nie ma więc racji. Zmiana kryterium – reguł gramatycznych – stosowania terminu psychologicznego, wymaga zmian pojęcia mentalnego, a co za tym idzie, zmian gry językowej. Wprowadzając nowe kryterium dla wyrażeń psychologicznych *P*, ustanawiamy nowe pojęcie *P*.

44. *Obserwacja*. Warto – jak sadzę – poczynić tutaj jeszcze następującą obserwację. Twierdzenie Wittgensteina, że podmiotem wszelkich terminów mentalistycznych jest żyjąca istota ludzka – całość psychofizyczna oraz to, co ją przypomina, może pod pewnym względem odpowiadać wnioskowi Strawsona (i jego rozwiązaniu problemu „innych umysłów”), że osoba jest podmiotem zarówno predykatów psychologicznych jak i cielesnych (fizykalistycznych), które to odnoszą się do

dwóch różnych aspektów tego samego bytu. Wydaje się jednak, że autor *Indywiduów* bezpodstawnie ograniczył zastosowanie predykatów psychologicznych do osób, tj. do przedmiotów pewnego typu logicznego i w ten sposób niezupełnie i nieadekwatnie zdał sprawę z tego, jak rzeczywiście używa się ich w języku potocznym. Na gruncie jego poglądu trudno wyjaśnić fakt, że orzeczniki mentalistyczne przypisujemy innym, różnym od ludzi, żywym istotom, np. wyższemu zwierzętom.

Strawson bowiem formułując tezę, że dla znaczenia pewnej klasy predykatów psychologicznych (P-orzeczników) istotne jest to, że dane indywiduum ma moc przypisywać je sobie w nie oparty na obserwacji sposób, oraz że inni mają moc przypisywać je temu indywiduum na podstawie obserwacyjnej, tym samym przekreślił wszelką możliwość przypisywania ich np. małpom. Małpy nie dysponują *ludzkim* językiem i nie przypisują sobie w tym języku żadnych własności psychicznych<sup>45</sup>. To my je im przypisujemy, mówimy: że się boją, że czują ból; a przez to nie wydaje się, by np. termin „ból” czy „strach” stracił swe znaczenie. Choć zapewne nie twierdzimy, że słowo to znaczy dokładnie to samo, co „ból” w przypadku ludzkim.

Wittgensteinowska idea *podobieństwa rodzinnego*<sup>46</sup> pozwala nam myśleć i mówić o różnorodnych bólach doznawanych przez różne istoty. Bóle pomimo swej różnorodności, różnego zlokalizowania i „właściciela” stanowią *zakres* terminu „ból”. „Ból” jest bowiem terminem podobieństwa rodzinnego.

Na gruncie teorii Strawsona jednak, unieważniając jeden sposób użycia terminów mentalistycznych unieważnia się również ten drugi. Można by rzec, że autor *Indywiduów* wpada w starą kartezjańską pułapkę, mianowicie wprowadza nieuzasadnioną, sztuczną dychotomię pomiędzy osobą a resztą żywych istot i resztą świata. (Jak pamiętamy, Descartes doszedł do niedorzecznego wniosku, że zwierzęta są żywymi maszynami.) Zapomina on, że po pierwsze osoba jest istotą

---

<sup>45</sup> Choć, jak pokazują badania z zakresu etnobiologii, małpy mogą (np. za pomocą języka migowego) nauczyć się użycia wielu wyrażen naszego języka potocznego.

<sup>46</sup> Klasyczną – platońską – koncepcję pojęcia podobieństwa Wittgenstein zastępuje koncepcją *podobieństwa rodzinnego*. Zjawisko to polega na tym, że przedmioty oznaczane przez jakiś termin może łączyć nie wspólna własność (jak to się zwykle przyjmuje), lecz sieć podobieństw, taka, jaka łączy osoby (ich rysy twarzy) należące do danej rodziny (DF §, 67; NBZ, s. 48; DF, § 77).



ludzką, a istotom ludzkim zdarzają się „zaniki świadomości” i po drugie, że istoty ludzkie stanowią podklasę istot żywych.

Wydaje się więc, że Wittgenstein rozwiązując problem „innych umysłów” przedstawił obraz bardziej zupełny – choć zapewne budzący pewne kontrowersje – tego, jak rzeczywiście stosuje się terminy mentalistyczne w naszym potocznym języku. Uwzględnił on bowiem pewną ciągłość, jaka zachodzi w rodzaju istot żywych.

45. Wittgenstein podważył pogląd dualizmu psychofizycznego, który głosi, że: wygląd cielesny i zachowanie to jedno, a fenomen czegoś psychicznego to drugie. Wydaje się, że wedle autora *Dociekań filozoficznych* takiego rozróżnienia na poziomie zjawiskowym nie można poczynić (bez sztucznego zabiegu). To zaś wiąże się z rozumieniem terminu „zjawisko” przez Wittgensteina (zjawisko, to wszystko to, co postrzegamy i opisujemy w naszym codziennym życiu – DF, § 436). Pojęcie zjawiska psychicznego nabiera zupełnie innego znaczenia. To, co psychiczne i to, co cielesne (fizyczne) zdaje się tutaj zupełnie rozpływać i wzajemnie się przenikać. Posługuję się tu terminem „wzajemnie przenikanie się” by podkreślić, że wzajemne uzależnienie, o którym jest mowa, nie jest uzależnieniem elementów, które zawsze można, choćby pojęciowo oddzielić.

A zatem dualizm psychofizyczny zostaje zastąpiony dualizmem samych terminów (wyrażeń). O ile w ogóle jest tu sensownie mówić o jakimkolwiek dualizmie!

### **Zakończenie**

46. Odpowiedź Wittgensteina na sceptycyzm dotyczący poznania innych umysłów jest następująca. Nie można wedle uznania nakazać sobie wątpienia, jak czyni to sceptyk. Ważne jest to, by zbadać, jak wątpienie jest wprowadzane do gry językowej (OP, § 458). Sam fakt, że czasem błędzimy w najbardziej podstawowych kwestiach, nie może spowodować tego, bym zwątpiła *rzeczywiście* – w ogóle – w przekonanie, że np. uśmiechnięta twarz jest zwykle wyrazem radości, czy w to, że inni ludzie posiadają umysł.

Stany i przeżycia psychiczne innych ludzi możemy i często poznajemy w sposób bezpośredni. *Ujawniają się* one bowiem w zachowaniu (werbalnym i niewerbalnym) ludzi w różnorodnych okolicznościach. Zachowanie stanowi dla nas kryterium „logiczne” istnienia fenomenów psychicznych. Pojęcia mentalne są „logicznie” związane (na mocy reguł gramatycznych) z ludzkimi formami zachowań. Często więc wiemy bez żadnego wnioskowania, że myślą i co myślą, co czują inne istoty. Po prostu to widzimy!

Zatem, wbrew sceptykowi trzeba powiedzieć, że poznajemy zawartość innych umysłów, choć bez absolutnej pewności. Trzeba pamiętać, że różnorodne gry językowe odznaczają się właściwym dla siebie rodzajem pewności<sup>47</sup>. Inna jest pewność sądów matematycznych: wyklucza ona wątpliwość, a inna sądów empirycznych: ta odpiera wątpliwość, ale ich nie wyklucza, jako nie dających się pomyśleć. „Pewność” zaś psychologicznych wypowiedzi w pierwszej czy trzeciej osobie jest jeszcze innego rodzaju.

47. Zachowania poznawcze filozofów, w tym sceptyków filozoficznych, są w dużej mierze nierozważne, ignorują reguły języka potocznego, przekraczając granice jego sensu, to co nonsensowne czyniąc sensownym. Prowadzi to do błędów i pseudoproblemów filozoficznych i odwodzi wielu filozofów od bogactwa rzeczywistości, jaka jest przedstawiana w naszym języku, na rzecz badania stworzonych przez siebie pojęć i wyobrażeń.

---

<sup>47</sup> Dodajmy, że idea ta została szerzej rozwinięta przez Wittgensteina dopiero w pracy *O pewności*.

## Bibliografia

- Austin [2003] – J.L. Austin, *Mówienie i poznawanie*, PWN, Warszawa 1993.
- Blackburn [1997] – S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, red. J. Woleński, Książka i Wiedza, Warszawa 1997.
- Dąmbska [1967] – I. Dąmbska, *O filozofii lingwistycznej*, w: *O narzędziach i przedmiotach poznania*, PWN, Warszawa 1967.
- Descartes [1958] – R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, PWN, Warszawa 1958.
- Quine [1995] – W.V.O. Quine, *Stany umysłu*, w: *Filozofia umysłu. Fragmenty filozofii analitycznej*, t. 2, red. B. Chwedeńczuk, Fundacja Aletheia – Spacja, Warszawa 1995, s. 263-267.
- Rorty [1998] – R. Rorty, *Konsekwencje pragmatyzmu. (Eseje z lat 1972-1980)*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1998.
- Russell [1905] – B. Russell, *On denoting*, „Mind” (14) 1905, s. 479-493.
- Strawson [1980] – P.F. Strawson, *Indywidualia. Próba metafizyki opisowej*, PAX, Warszawa 1980.
- Wykaz cytowanych dzieł L. Wittgensteina wraz z wykazem używanych skrótów:
- TLF – *Tractatus logico-philosophicus*, PWN, Warszawa 1997.
- DF – *Dociekania filozoficzne*, PWN, Warszawa 1972.
- NBZ – *Niebieski i brązowy zeszyt*, Wydawnictwo SPACJA, Warszawa 1998.
- K – *Kartki*, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999.
- OP – *O pewności*, Biblioteka Aletheia, Warszawa 1993.
- PR – *Philosophical Remarks*, red. R. Rhees, Basil Blackwell, Oxford 1975.