

## CE SEMNIFICAȚIE AU EXPRESIILE CARE SE REFERĂ LA EXPERIENȚELE SUBIECTIVE? - LUDWIG WITTGENSTEIN, DESPRE IDEEA UNUI LIMBAJ PRIVAT-

Eduard MORAR

Universitatea din București

The present paper represents an attempt to illustrate a unique style of thought to be found in the later writings of Ludwig Wittgenstein. The discussion focuses on the remarks made in *Philosophical Investigations* on the idea of a private language, and is restricted to those passages in which the Austrian thinker shows the overrated role of introspection in determining the meaning of psychological concepts. By examining Wittgenstein's philosophical practice, I will try to point out that a private language is shown to be an illusion not on the basis of some argument or thesis, but only in virtue of a series of grammatical remarks meant to describe the way in which certain expressions are used in different language games and, at the same time, to throw light on some of the sources of philosophical confusions and misunderstandings in general.

**Keywords:** private language, language games, grammatical remarks, the inner and the outer, psychological terms, meaning, introspection, private ostensive definition.

### Considerații introductive

În cele ce urmează îmi propun să prezint un mod de a percepe stilul de gândire al lui Wittgenstein din perioada târzie a filosofiei sale, concentrând discuția asupra ideii limbajului privat. Se poate observa că nu am pomenit de "argumentul limbajului privat". Nu întâmplător am ales să nu vorbesc despre existența unui astfel de argument în scrierile din opera târzie a lui Wittgenstein! În continuare voi face transparent motivul opțiunii mele, iar o dată cu asta intenționez să scot în evidență felul în care mă voi apleca asupra subiectului pe care mi-am propus să îl abordez.

Așadar, de ce nu "argumentul limbajului privat", de vreme ce în literatura de specialitate se pare că s-a încetățenit această terminologie? Ceea ce în

mod curent se află sub titulatura “argumentul limbajului privat” se consideră a fi de obicei acele secțiuni din *Cercetări filosofice* care au ca punct de plecare §243. Majoritatea comentatorilor sunt de părere că “argumentul” se desfășoară până la §315, însă despre un acord general nu se poate vorbi. Bunăoară, Kripke se detașează de acest mod de a-l citi pe Wittgenstein și consideră că §§243-315 reprezintă o elaborare a “argumentului limbajului privat”. Pentru el, “argumentul” este conținut în §202, fiind strâns legat de ceea ce spune Wittgenstein în legătură cu urmarea de reguli<sup>1</sup>. Pe de altă parte, Hacker, unul dintre cei mai importanți comentatori ai *Cercetărilor filosofice*, vorbind despre secțiunile §§243-315, afirmă că este întrucâtva înșelător să se susțină că acestea stau pentru “argumentul limbajului privat”. În opinia sa, în spatele “argumentului” se află un mănunchi de argumente, menite să stabilească anumite concluzii cu privire la natura limbajului în care se vorbește despre senzații, la relația dintre comportament și viața psihică, și la relația dintre ceea ce știm despre noi înșine și ceea ce pot ști ceilalți oameni despre noi<sup>2</sup>.

Aceste referiri sumare arată că există controverse, iar controveresele indică dezacordul cu privire la fixarea cadrului discuției pe marginea ideii de limbaj privat. Așa stând lucrurile, ce opțiuni aș avea? Să adopt cadrul impus de Kripke sau cadrul stabilit de Hacker? Sau să încerc să stabilesc o punte de legătură? Desigur, aceste cadre în care poate demara discuția acoperă interpretări distincte. Deși diferă în mod considerabil, în spatele acestor interpretări se ascunde o presupuziție comună, anume aceea că în textul *Cercetărilor filosofice*, în particular în pasajele care se referă la limbajul privat, există argumente. Or, eu mi-am luat precauția de a nu discuta despre “argumentul limbajului privat”, ci despre ideea unui limbaj privat. Prin urmare, felul în care îl voi citi pe Wittgenstein nu va fi nici cel al lui Kripke, nici cel al lui Hacker și nici o îmbinare a acestora.

Cred că este util să ne gândim dacă în *Cercetări filosofice* poate fi identificat ceva care să intre în categoria a ceea ce în mod obișnuit numim “argument”. Confruntându-mă cu textul lui Wittgenstein, mi s-a părut că este înșelător să îl vedem pe filosoful austriac angajat în formularea unor argumente (în cazul de față, argumentul limbajului privat).

Cei care împărtășesc presupuziția existenței unor argumente în remarcile lui Wittgenstein, ar putea să spună că, în ciuda faptului că nu și-a expus gândurile într-o formă explicit argumentativă, totuși în reflecțiile sale se

---

<sup>1</sup> S. Kripke, *Wittgenstein: On Rules and Private Language*, Harvard University Press, 1982, p. 3.

<sup>2</sup> P.M.S. Hacker, *Wittgenstein: Meaning and Mind, Part I: Essays*, Blackwell, 1993, p. 1.

întrevede o structură argumentativă. În felul acesta, filosoful austriac ne-ar lăsa nouă sarcina de a reconstitui într-o formă sistematică considerațiile sale.

Dar dacă modul său de a gândi a fost argumentativ, de ce nu și-ar fi formulat el însuși considerațiile sub forma unor argumente? Un posibil răspuns la această întrebare ar fi că în cazul lui Wittgenstein este vorba de o incapacitate de exprimare a gândurilor într-un mod sistematic. Pertinența unui asemenea răspuns pare să fie garantată de o mărturisire făcută de autorul *Cercetărilor* în *Cuvântul înainte*: “[...] tot ceea ce aş putea scrie mai bun nu ar fi niciodată mai mult decât remarci filosofice; gândurile mele paralizau de îndată ce încercam să le împing într-o direcție, împotriva înclinației lor naturale”. Nu cred însă că această mărturisire ar trebui privită ca dovada unui eșec de expunere a ideilor într-o formă sistematică. În cazul de față, Wittgenstein nu își exprimă nemulțumirea față de stilul său de a scrie, ci vrea să atragă atenția că demersul său este de așa natură încât doar remarcile i-au putut permite să realizeze ceea ce și-a propus. De altfel, el face imediat următoarea precizare: “Iar acest lucru era legat, desigur, de însăși *natura cercetării*. Căci ea ne obligă să cutreierăm, de-a lungul și de-a latul, în toate direcțiile, un teritoriu întins al gândirii”<sup>3</sup>.

Oare s-ar putea afirma despre Schönberg că ar fi fost peste puterile sale să compună muzică de o cu totul altă factură decât cea dodecafonică?! Ceea ce am în vedere este că, așa cum compozitorul vienez ar fi putut crea muzică care să se integreze în tradiția vremii, tot așa și Wittgenstein ar fi putut să-și prezinte ideile sub formă de argumente. Iar dacă autorul *Cercetărilor* nu a procedat astfel, e pentru că așa ceva nu corespundea modului cum înțelegea obiectivele activității filosofice<sup>4</sup>.

Totuși, cineva ar putea fi tentat să creadă că, de vreme ce nu îmi propun să identific argumente, nu reușesc să sesizez că există o miză filosofică în remarcile gânditorului austriac. Aș vrea să înlătur această tentație. Cred că sursa unei astfel de tentații poate fi depistată în ideea că un text nu poate constitui o scriere filosofică decât în măsura în care autorul său își propune să ofere argumente, să susțină teze, care ar conduce la cristalizarea unor teorii

<sup>3</sup> A se vedea L. Wittgenstein, *Cercetări filosofice*, Humanitas, București, 2003, p. 85.

<sup>4</sup> În acest sens, sunt foarte sugestive câteva rânduri dintr-o variantă preliminară a *Cuvântului înainte* la ceea ce a fost publicat postum sub numele de *Philosophische Bemerkungen*: “Civilizația noastră este caracterizată prin cuvântul “progres”. Progresul este forma ei, și nu una din însușirile sale este că progresa. Ea este în mod tipic constructivă. Activitatea ei este să construiască tot timpul configurații mai complicate. Și chiar și claritatea servește numai acestui scop, nu este un scop în sine. Pentru mine, dimpotrivă, claritatea, transparența este un scop în sine. Nu mă interesează să construiesc o clădire, ci să am în fața ochilor în mod clar fundamentele clădirilor posibile.” Vezi L. Wittgenstein, *Însemnări postume 1914 – 1951*, Humanitas, 1995, p. 26.

filosofice. O atare idee reflectă doar *un* mod de a concepe demersul filosofic, caracteristic acelor gânditori care se înscriu în acea tradiție analitică, în care dominant este modelul analizei conceptuale. Acest model a fost dezvoltat exemplar, dar în direcții diferite de doi filosofi foarte influenți în mediile academice anglo-saxone de la începutul secolului al XX-lea: pe de o parte, Russell, pe linia considerării filosofiei o activitate de cercetare care folosește ca instrument logica formală; pe de altă parte, Moore, pe linia explorării gândirii comune, cu mijloace neformale. Totuși, ar trebui să nu uităm însă că tradiția analitică se încadrează în marea tradiție a filosofiei occidentale de orientare raționalistă! În acest sens, se poate spune că argumentele și tezele au fost considerate elemente esențiale ale activității filosofice nu numai de către gânditori ca Russell sau Moore, ci și, bunăoară, de către Aristotel, Toma, Descartes, Kant etc.

Dacă filosofia e înțeleasă ca activitate de clarificare conceptuală, de ce ar trebui să fie relevante doar argumentele și teoriile în încercarea de a face ordine printre gânduri? Chiar nu există alternative? Desigur că există, numai că pentru perceperea lor e nevoie de o schimbare de optică. Iar o schimbare de optică necesită debarasarea de anumite obișnuințe, înfrânarea anumitor înclinații și un efort susținut întru receptarea a ceva ce depășește cadrul impus de grila de lucru familiară. Și dacă există voință și interes pentru recunoașterea unor practici filosofice alternative, atunci schimbarea de optică se poate realiza; iar o dată cu ea o scriere filosofică, așa cum este cazul cu *Cercetările filosofice*, poate fi privită și altfel decât ca o înlănțuire de argumente și teze a căror finalitate ar fi închegarea unei teorii.

Pentru mine, în *Cercetări*, este important să acord importanță descrierii unor situații de viață, imaginării situațiilor care furnizează indicii pentru noi posibilități de conceptualizare, manierei în care interogațiile pun într-o lumină aparte fapte din cele mai familiare, felului în care Wittgenstein face uz de analogii și metafore sugestive. Căci toate acestea semnaleză o modalitate cu totul nouă de a practica filosofia<sup>5</sup>.

Ceea ce își propune Wittgenstein nu este construcția de teorii, ci examinarea atentă a modului cum funcționează limbajul în viața noastră de zi cu zi. El atrage atenția că demersul său este unul antiteoretic<sup>6</sup>: pe de o parte, nu își propune, prin considerațiile sale, să formuleze vreo teorie

---

<sup>5</sup> O ilustrare a detașării gânditorului austriac de tradiția filosofică se regăsește în studiul *Ludwig Wittgenstein și tradiția filosofică*. Vezi M. Flonta, *Cum recunoaștem Pasărea Minervei*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1998, pp. 171-200.

<sup>6</sup> În legătură cu acest aspect al demersului wittgensteinian, a se vedea și M. McGinn, *Wittgenstein and the Philosophical Investigations*, Routledge, 1997, pp. 15-22.

filosofică, pe de altă parte, nu împărtășește înclinația filosofilor de a oferi soluții la probleme cu ajutorul unor teorii filosofice.

“[...] nu avem voie să propunem nici un fel de teorie. Nu trebuie să fie nimic ipotetic în considerațiile noastre. Orice *explicație* trebuie lăsată la o parte, și locul ei trebuie să îl ia descrierea. Iar această descriere își primește lumina, adică țelul ei, de la problemele filosofice. Acestea nu sunt, firește, probleme empirice, ci ele vor fi dezlegate uitându-ne cum lucrează limbajul nostru, și anume în așa fel încât acest mod să poată fi recunoscut: *împotriva* unei porniri de a-l înțelege în mod greșit. Problemele sunt dezlegate nu prin producerea unei experiențe noi, ci prin punerea laolaltă a unor lucruri de mult cunoscute. Filosofia este o luptă împotriva vrăjirii intelectului nostru cu mijloacele limbajului.”  
(CF §109)

Pentru Wittgenstein, problemele cu care se confruntă filosofia apar din cauza unor neînțelegeri cu privire la felul în care funcționează limbajul nostru. Conceptele, cărora aceștia le acordă o demnitate aparte (făcându-le obiectul cercetării lor), nu sunt în ultimă instanță decât niște cuvinte, care primesc diferite utilizări. În măsura în care acest lucru va putea fi arătat prin examinarea unor *jocuri de limbaj* (limbaje simple, oarecum primitive, în care modul cum se corelează expresiile cu activitățile cotidiene ale oamenilor este transparent), problemele ca atare dispar<sup>7</sup>. În acest sens, prin investigarea gramaticii diverselor expresii ale limbajului, autorul *Cercetărilor filosofice* ne invită să observăm acele aspecte ale limbajului care, de cele mai multe ori, sunt trecute cu vederea tocmai din cauza caracterului lor evident, neproblematic.

### Denunțarea reprezentărilor înșelătoare despre natura limbajului

Am încercat să arăt că Wittgenstein, cel puțin în pasajele care se referă la limbajul privat, nu își propune să formuleze argumente. Să ne întrebăm acum: ce s-ar realiza prin formularea unor argumente? Ei bine, susținerea sau criticarea unei teze ori a unei teorii. Dar dacă nu despre așa ceva este vorba, căci am văzut cum, prin practica filosofică pe care o întreprinde, Wittgenstein se detașează de tradiție, atunci spre ce anume țintește autorul *Cercetărilor*

<sup>7</sup> “Am să vă atrag în viitor atenția în mod repetat asupra a ceea ce voi numi jocuri de limbaj. Acestea sunt căi de a folosi semnele, mai simple decât cele în care folosim semnele limbajului nostru comun, limbaj care este extrem de complicat. Jocurile de limbaj sunt formele de limbaj cu care începe un copil să folosească cuvinte. Studiul jocurilor de limbaj este studiul formelor primitive de limbaj sau al limbajelor primitive [...] Când privim la asemenea forme simple de limbaj, atunci ceața mintală ce pare să învăluie folosirea noastră obișnuită a limbajului dispore.”  
L. Wittgenstein, *Caietul albastru*, Humanitas, 2005, p. 56.

*filosofice* când introduce în discuție ideea limbajului privat? Sunt de părere că el nu se adresează în mod direct doctrinelor filosofice tradiționale (între care o poziție privilegiată o ocupă cartezianismul), ci vrea să ajungă la unele *surse* ale confuziilor filosofice în genere. În acest sens, Wittgenstein explorează un strat mai profund, unde sunt situate *imagini* vii, reprezentări active care ascund supoziții cu privire la natura fenomenelor psihice sau a relației dintre “interior” și “exterior”, a căror influență puternică se resimte acut în folosirea limbajului. Nu numai că – din cauza caracterului lor extrem de familiar – asemenea reprezentări nu ajung să fie examinate de către filosofi, ci sunt și împărtășite de aceștia deopotrivă cu oameni cărora le sunt străine preocupările teoretice și intelectuale.

“O *image* ne ține captivi. Și nu putem ieși din ea, deoarece ea stă în limbajul nostru și acesta pare să ne-o repete în mod neîndurător.”  
(CF §115)

În felul acesta, ceea ce își propune Wittgenstein prin considerațiile sale cu privire la ideea limbajului privat poate fi perceput ca o încercare de a scoate la lumină și de a examina din diverse unghiuri intuiții, reprezentări, idei, care sunt acceptate atât de filosofi, cât și de gândirea comună ca fiind neproblematică.

*Cercetările filosofice* debutează cu un pasaj din *Confesiunile* lui Augustin, în care acesta își propune să descrie pe baza propriei sale experiențe cum se învâță limbajul. Și cum ar putea cititorul să nu recunoască experiența pe care el însuși a avut-o? Oare nu este firească o reacție precum: “Aha! Exact așa s-au petrecut lucrurile și cu mine!”? Însă ce rost ar fi putut avea introducerea pasajului din *Confesiuni* la începutul *Cercetărilor*? Prin răspunsul pe care îmi propun să îl schițez în continuare nu pretind să formulez ipoteze în legătură cu ceea ce s-a petrecut în mintea lui Wittgenstein atunci când a optat pentru citarea pasajului respectiv. Departate de mine așa ceva! Scopul meu este să îndrept atenția asupra unor indicii interpretative care mi se par plauzibile și despre care cred că ne pot ajuta să înțelegem ce anume l-a determinat pe Wittgenstein să citeze acel pasaj.

Puțini dintre cei care știu să aprecieze o operă de artă ar putea contesta valoarea estetică a *Confesiunilor*. Or, se știe că Wittgenstein prețuia mai mult decât orice altceva în cadrul unei culturi creațiile literare și muzicale. De aceea e puțin probabil ca el să nu fi fost sensibil la frumusețea paginilor augustiniene. În plus, dacă ținem cont de preocupările religioase ale lui Wittgenstein, trebuie că acesta a fost pătruns de puternica încărcătură spirituală a mărturisirilor lui Augustin. Însă dincolo de aceste aspecte, cum

am putea să nu ne gândim că a existat și o motivație filosofică pentru alegerea pasajului din Augustin?!

*Confesiunile* nu constituie o lucrare de filosofie cu caracter teoretic, ci o autobiografie. Și am fi nedrepti față de Augustin dacă am spune că scopul lui a fost să teoretizeze cu privire la natura limbajului. Tot ce a făcut el a fost să descrie cum a învățat să vorbească! Iar această descriere spune ceva despre modul cum este înțeleasă natura limbajului, relația limbajului cu realitatea, funcțiile limbajului. Pe de altă parte, faptul că lucrarea lui Augustin a fost scrisă în secolul al IV-lea scoate în evidență caracterul peren și dominant al reprezentării pe care o au oamenii în legătură cu funcționarea limbajului. Iar Wittgenstein ne aduce în centrul atenției mărturisirea lui Augustin tocmai pentru a ne ajuta să vedem cât de ușor se poate cădea pradă tentațiilor de a oferi explicații și modele pentru funcționarea limbajului pornind de la experiențe cu care toți suntem familiarizați. De altfel, chiar din observațiile pe care Wittgenstein le face imediat după citarea pasajului din Augustin prinde contur motivația interesului său pentru acest pasaj:

“În aceste cuvinte noi primim, așa mi se pare mie, o anumită *image* despre esența limbajului omenesc. Și anume aceasta: Cuvintele limbajului numesc obiecte – propozițiile sunt legături între asemenea nume. – În această *image* a limbajului, noi găsim rădăcinile *ideii*: Fiecare cuvânt are o semnificație. Această semnificație este corelată cu cuvântul. Ea este obiectul pentru care stă cuvântul.”

(*Cercetări filosofice* §1, italicizele îmi aparțin)

Wittgenstein sugerează că o *image* precum cea augustiniană ne poate împiedica să vedem cum funcționează limbajul. Cum asemenea reprezentări sunt larg împărțite, filosofii nu realizează cât de înșelătoare pot fi acestea și articulează teorii privitoare la natura limbajului pornind tocmai, de la astfel de intuiții și idei relativ vagi, dar familiare. Filtrând tot ce le apare prin lentile care sunt cele ale omului de știință și mânați totodată de ceea ce Wittgenstein denunță drept “setea noastră de generalitate”, filosofii își direcționează activitatea spre căutarea trăsăturilor comune ale lucrurilor. În felul acesta sunt privilegiate anumite aspecte, care sunt considerate esențiale. Bunăoară, toate cuvintele sunt privite ca nume – de obiecte, proprietăți, relații etc. Semnificația unui nume este chiar purtătorul numelui. Învățarea unui limbaj constă în învățarea numelor lucrurilor. O dată ce cunoaștem semnificația unui cuvânt, putem să ne referim prin limbaj la obiectul pe care îl desemnează. Formând propoziții prin combinarea cuvintelor învățate, noi nu facem altceva decât să descriem realitatea. Toate acestea însă semnaleză un mod unilateral de a privi limbajul. Mai precis, privilegierea unor jocuri de

limbaj, tendința de a ignora marea varietate a jocurilor de limbaj, de a le privi pe toate prin grila jocurilor de limbaj care descriu fapte.

Din cauză că în travaliul lor teoretic trec ușor cu vederea situațiile particulare de folosire a diferitelor expresii, și nu acordă importanță deosebirilor dintre acestea, nu e de mirare că filosofii nu reușesc să sesizeze diversitatea și complexitatea formelor limbajului nostru. Astfel, ei se îndepărtează din ce în ce mai mult de utilizarea obișnuită a limbajului. În felul acesta pierd din vedere că există o relație strânsă între folosirea expresiilor limbii și activitățile oamenilor. Drept urmare, rezultatele la care ajung nu sunt altceva decât distorsionări, confuzii, neînțelegeri:

“Filosofii au în mod constant în fața ochilor metoda științelor naturii și sunt tentați în mod irezistibil să pună întrebări și să răspundă la ele în felul științelor naturii. Această tendință este adevărata sursă a metafizicii și îl conduce pe filosof într-un întuneric complet.” (*Caietul albastru*, p. 59)

Atâta vreme cât filosofii vor privi prin ochelarii oamenilor de știință, încercând să *pătrundă* fenomenele, să *descopere* corelații între fenomene, să propună *ipoteze*, să ofere *explicații* prin intermediul unor *teorii*, activitatea filosofică va avea de suferit. Wittgenstein sugerează astfel că elaborarea teoriilor nu este o cale potrivită pe care putem accede spre o bună înțelegere a modului cum funcționează limbajul. Dimpotrivă, ne putem descurca foarte bine dacă fructificăm resursele pe care le avem la îndemână, examinând modul cum funcționează limbajul în diferite activități și forme de viață – bunăoară, dacă luăm în considerare situațiile în care copilul învață să folosească cuvintele sau dacă urmărim cum sunt utilizate cuvintele în cadrul diferitelor jocuri de limbaj. În acest sens, autorul *Cercetărilor* ne recomandă să ne reamintim ceea ce știm deja, să ne întoarcem privirile spre ceea ce ne este accesibil tuturor, pentru că în felul acesta putem ajunge la o percepție cât mai adecvată a unor situații dintre cele mai familiare nouă:

“Aspecte ale lucrurilor care sunt cele mai importante pentru noi ne sunt ascunse prin simplitatea și familiaritatea lor. (Nu putem observa ceva – deoarece se află tot timpul în fața ochilor noștri).” (*Cercetări filosofice* §129)

“Filosofia așează, pur și simplu, totul în fața noastră și nu explică, nu deduce nimic. – Deoarece totul stă deschis în fața ochilor noștri, nu există nimic de explicat. Căci ceea ce este ascuns nu ne interesează.” (*Cercetări filosofice* §126)

“Munca filosofului este o reunire de amintiri pentru un anumit scop.” (*Cercetări filosofice* §127)



Sarcina pe care și-o asumă Wittgenstein nu este deloc ușoară, având în vedere cât de adânc înrădăcinată în gândirea noastră este o imagine precum cea augustiniană și cât de puternică este influența pe care o exercită asupra formelor limbajului nostru. Pentru a înțelege mai bine sensul demersului wittgensteinian în legătură cu ideea limbajului privat, cred că este important să ne întoarcem la *Confesiunile* lui Augustin și să zăbovim puțin asupra unui pasaj care e puțin probabil să nu-i fi captat atenția gânditorului austriac:

“Dar iată că, încet, încet, am început să pricep unde mă aflu și să vreau să-mi arăt dorințele către cei care puteau să mi le îndeplinească; totul era în zadar, deoarece dorințele mele se aflau *înăuntrul* meu, iar ceilalți se găseau *în afară* și nu erau în stare să pătrundă în sufletul meu prin intermediul vreunui simț.” (Augustin, *Confesiuni*, I. 6, italicizele îmi aparțin)<sup>8</sup>

Aici regăsim o metaforă de care facem uz cu toții, uneori chiar și fără să ne dăm seama, când, de exemplu, vrem să atragem atenția asupra unor aspecte ale vieții noastre psihice, prin contrast cu ceea ce se petrece în jurul nostru. Este vorba despre metafora “interiorului și a exteriorului”. Am putea spune că această metaforă reprezintă o mină de aur pentru oamenii cu preocupări filosofice. Atenție însă: nu tot ce strălucește este aur!

Captivați de metafora “interiorului și a exteriorului”, filosofii au simțit nevoia să ofere explicații cu privire la imaginea pe care o transmite aceasta. În acest sens, ei au conceput “exteriorul” și “interiorul” ca două lumi fundamentale diferite.<sup>9</sup> Lumea fizică desemnează “exteriorul”, iar lumea mentală “interiorul”. Lumea fizică este populată cu obiecte materiale, cu procese și evenimente care au loc în spațiu și timp. Lumea mentală este și ea populată cu obiecte, evenimente și procese, numai că acestea sunt de cu totul altă natură decât cele din lumea fizică – durerile, imaginile mentale sunt imateriale; apariția unei idei se produce instantaneu; procesele cognitive nu se derulează în spațiu.

Obiectele din lumea fizică există independent de noi. Aparținând domeniului public, ele ne sunt accesibile în egală măsură tuturor, în ciuda faptului că unii dintre noi sunt mai buni observatori. Situația este cu totul

<sup>8</sup> Traducerea îi aparține lui Eugen Munteanu. Vezi Sfântul Augustin, *Confesiuni*, ediție bilingvă: latină-română, Nemira, 2003, p. 31.

<sup>9</sup> Pentru o prezentare detaliată și o examinare critică a “doctrinei oficiale” cu privire la antiteza interior-exterior, a se vedea G. Ryle, *Descartes' Myth*, primul capitol din lucrarea *The Concept of Mind*, în R. Ammerman, *Classics of Analytical Philosophy*, pp. 296-305. De asemenea, o analiză instructivă a imaginii tradiționale a “interiorului și exteriorului” este oferită de P. M. S. Hacker în studiile *Privacy și The Inner and The Outer*, care se regăsesc în lucrarea acestuia, *Wittgenstein: Meaning and Mind, Part I: Essays*, Blackwell, 1993, pp. 17-37; 127-143.

alta când este vorba despre obiectele din lumea mentală. Acestea sunt în mod esențial private. Ele nu există în mod independent. În timp ce obiectele lumii fizice pot avea sau nu posesor, obiectele lumii mentale trebuie să aparțină unui subiect. Este imposibil ca ele să se afle în posesia mai multor oameni. Experiențele subiective nu pot fi nici împărtășite de mai mulți oameni, nici transferate de la unul la celălalt. Persoana care le trăiește are un acces direct la acestea. Alții, oricât de buni observatori ar fi, nu pot avea în principiu decât un acces indirect. Relatările celor care au experiențele și reacțiile lor comportamentale joacă un rol crucial în această privință.

Pe cale introspectivă, fiecare dintre noi dobândește o cunoaștere certă a propriilor stări mintale, gânduri, dorințe etc. În acest sens, se vorbește despre un acces epistemic absolut din perspectiva persoanei I. Noi înșine nu ne putem îndoii niciodată cu privire la ceea ce se petrece în sfera noastră subiectivă. În schimb, în legătură cu trăirile, credințele, sentimentele celorlalți putem să ne îndoim, să facem presupuneri, să formulăm ipoteze, să ne pronunțăm greșit, eventual, chiar să bănuim pe cineva că se preface.

Acest mod de a privi lucrurile favorizează conceperea unui limbaj privat al experiențelor subiective: dacă semnificația unui cuvânt constă în obiectul pentru care stă cuvântul, iar obiectele din lumea mentală sunt direct accesibile numai posesorului lor, atunci cel care vorbește despre experiențele sale subiective este singurul care poate înțelege semnificația cuvintelor pe care le folosește. Wittgenstein va arăta însă că un astfel de limbaj este o himeră.

### **Limbajul privat – o iluzie!**

Wittgenstein introduce în discuție ideea limbajului privat pentru a înlătura anumite confuzii și neînțelegeri care apar din cauza unei reprezentări greșite a modului cum este corelat limbajul cu experiențele subiective. Demersul pe care îl întreprinde în acest sens constă într-o cercetare gramaticală<sup>10</sup> a conceptelor psihologice. Prin examinarea unei multitudini de situații, reale sau imaginate, de folosire a expresiilor, Wittgenstein evidențiază caracterul specific al gramaticii limbajului în care sunt implicați termeni psihologici. Un astfel de demers nu este cătuși de puțin lipsit de importanță, deoarece ne permite să sesizăm diversitatea și complexitatea formelor limbajului nostru.

---

<sup>10</sup> Când discută despre "gramatică", Wittgenstein are în vedere reguli ale folosirii expresiilor în diferite jocuri de limbaj, iar nu acea ramură a lingvisticii numită "gramatică"; în accepțiunea lui Wittgenstein, întrebarea "Care este gramatica cuvântului X?" revine la întrebarea "Care este folosirea lui X în diverse jocuri de limbaj?".

Discuția despre ideea unui limbaj privat în *Cercetări filosofice* este una vastă. Însă eu mă voi limita la acele pasaje în care Wittgenstein arată că rolul introspecției în determinarea semnificației unor termeni psihologici este supraestimat.

Nu puțini sunt cei care obișnuiesc să țină un jurnal în care își înregistrează trăirile, emoțiile, stările de spirit etc. Însă limbajul privat despre care vorbește Wittgenstein nu este limbajul pe care cineva îl folosește în scopuri personale. Cineva care ar avea acces la un astfel de jurnal nu s-ar confrunta cu dificultăți de înțelegere, decât dacă autorul jurnalului a folosit un cod. Chiar și așa, descifrarea codului nu ar fi imposibilă. Eventual, însăși persoana care a scris jurnalul ar putea să-i ofere codul.

De asemenea, prin limbajul privat nu se are în vedere nici vreun limbaj care nu este folosit în comunicarea interpersonală. Ne putem imagina că există oameni care vorbesc doar în monologuri. Un antropolog care îi ascultă și care observă cum se corelează expresiile lor cu activitățile pe care le desfășoară, ar putea la un moment dat să redea corespondențele dintre limbajul lor și al nostru.

Totuși, se poate spune că, într-o accepțiune largă a cuvântului "privat", limbaje precum cele ilustrate în exemplele de mai sus ar putea fi numite "private". Însă limbajul la care se referă Wittgenstein este "privat" într-un sens mult mai restrâns. În mod *principlal* el nu poate fi înțeles de nimeni altcineva în afară de vorbitorul său:

"Cuvintele acestui limbaj trebuie să se refere la ceea ce poate ști doar vorbitorul; la senzațiile sale nemijlocite, private. Un altul nu poate, prin urmare, să înțeleagă acest limbaj." (*Cercetări filosofice* §243)

Wittgenstein nu este preocupat să arate că un astfel de limbaj nu poate fi înțeles de către alți oameni. Problema asupra căreia ne îndreaptă el atenția este dacă acest limbaj este inteligibil vorbitorului său. Căci dacă nici măcar cel care îl folosește nu îl poate înțelege, se mai poate vorbi cu sens despre un limbaj privat?

Ceea ce se presupune în legătură cu limbajul privat este că toate cuvintele sale sunt nume asociate experiențelor subiective; numirea se realizează pe cale introspectivă, printr-un fel de definiție ostensivă, care constă în concentrarea atenției asupra senzației; o dată fixată referința numelor, acestea sunt folosite pentru a descrie trăirile lăuntrice. O asemenea reprezentare însă, după cum arată Wittgenstein, intră în conflict cu gramatica limbajului nostru obișnuit pentru senzații.

Dacă luăm în considerare împrejurările în care este învățat un copil să folosească cuvintele pentru senzații – de exemplu, cuvântul "durere" –, vom

constata că în niciun moment nu îi este îndreptată atenția spre interior. De fapt, el este învățat să stăpânească o tehnică lingvistică care îi permite să exprime ceea ce simte. În acest sens, Wittgenstein semnalează că o expresie precum “Am o durere” nu este o descriere, ci chiar exprimarea unei dureri – expresia “Am o durere” înlocuiește un țipăt ori o exclamație:

“Cum se *raportează* cuvintele la senzații? – Aici, nu pare să existe nici o dificultate; căci nu vorbim noi oare zilnic despre senzații și le dăm nume? Dar cum se stabilește legătura numelui cu ceea ce este numit? Întrebarea este identică cu aceasta: cum învață un om semnificația numelor senzațiilor? De exemplu, a cuvântului “durere”. Iată o posibilitate: cuvintele vor fi legate cu expresia originală, naturală, a senzației și puse în locul ei. Un copil s-a lovit, el țipă; iar acum adulții îi vorbesc și-l învață exclamații și, mai târziu, propoziții. Ei îl învață pe copil o nouă comportare pentru durere.

“Tu spui, așadar, că termenul «durere» desemnează, de fapt, țipătul?” – Dimpotrivă: expresia verbală a durerii înlocuiește țipătul, și nu îl descrie.” (*Cercetări filosofice* §244)

În aceste considerații se întrevede deja că introspecția nu joacă vreun rol în învățarea semnificației cuvintelor pentru senzații. De aceea, semnificația cuvântului “durere” nu rezidă în ceea ce simte o persoană atunci când are o durere. Cuvântul nu desemnează și nu descrie o trăire. Mai degrabă, semnificația este dată de rolul pe care îl joacă cuvântul, anume, de a servi drept mijloc pentru a exprima senzația de durere.

Dar ce s-ar întâmpla în situația în care nu ar exista manifestări exterioare ale durerilor? Atunci se presupune că nu ar mai fi posibilă învățarea limbajului pentru senzații. Cineva ar putea să fie totuși tentat să creadă că apelul la introspecție reprezintă o explicație rezonabilă pentru faptul că un copil ajunge să folosească cuvinte care desemnează senzații. Or, dacă manifestările exterioare au fost suprimate, nu mai poate fi vorba de învățare. Susținătorul ideii limbajului privat trebuie atunci să propună o soluție îndrăznească: limbajul obținut prin introspecție nu este unul învățat, ci inventat.

Chiar admitând această supoziție, Wittgenstein arată că, atunci când considerăm ideea unui limbaj privat, nu putem ignora următoarele două aspecte: pe de o parte, actul numirii presupune o tehnică de folosire a numelui în cadrul unui joc de limbaj; pe de altă parte, ar trebui ca simpla îndreptare a atenției spre interior să furnizeze tehnica de folosire a numelui

inventat.<sup>11</sup> Dar lucrurile nu stau așa. Semnificația cuvintelor nu se stabilește în acest mod:

“Cum ar sta lucrurile dacă oamenii nu și-ar exterioriza durerile (nu ar ofta, nu s-ar schimonosi etc.)? Atunci un copil nu ar putea fi învățat folosirea cuvântului «durere de dinți».” – Ei bine, să presupunem că un copil ar fi un geniu și că el ar inventa singur un nume pentru senzație! – Dar acum el nu s-ar putea face, desigur, înțeleș prin acest cuvânt. – Așadar, înțelege el oare numele, dar nu poate explica nimănui semnificația acestuia? – Dar ce înseamnă oare că el a «denumit durerea lui»? – Cum a făcut el asta: să denumească durerea?! Și orice a făcut, ce scop a avut? – Dacă se spune “El a dat un nume senzației” se uită că deja multe trebuie să fie pregătite în limbaj pentru ca simpla denumire să aibă un sens. Și dacă vorbim despre faptul că cineva dă un nume durerii, atunci gramatica cuvântului “durere” este aici ceea ce este pregătit; ea arată locul în care va fi așezat noul cuvânt.” (*Cercetări filosofice* §257)

Imediat după acest pasaj, Wittgenstein ilustrează felul în care cineva ar putea ajunge să stabilească prin introspecție semnificația unui cuvânt care desemnează o senzație. Alegând un semn arbitrar “S” care să desemneze o senzație pe care o are la un moment dat, cineva își propune să asocieze de fiecare dată acel semn senzației avute. În felul acesta se presupune că s-ar fixa semnificația semnului. Aceasta ar fi senzația la care doar persoana respectivă are acces. Fixarea semnificației, în acest caz, s-ar produce printr-o definiție ostensivă de un tip mai special. Definiția nu este dată prin arătarea către un obiect, ci prin concentrarea atenției în interior. Această concentrare are scopul de a garanta că legătura dintre semn și senzația avută va fi întipărită în minte și rememorată în chip corect în viitor.

Numai că această viziune asupra modului de fixare a semnificației unui semn este problematică. Invocarea legăturii dintre semn și senzație în viitor nu ar fi “corectă” decât în măsura în care întipărirea însăși va fi fost corectă. Însă, poate fi vorba de criterii de corectitudine pentru aplicarea semnului “S” în absența unor tehnici de folosire ale lui “S”?

“Să ne închipuim cazul următor. Vreau să țin un jurnal despre repetarea unei anumite senzații. Pentru aceasta o asociez cu semnul “S” și scriu acest semn într-un calendar, în fiecare zi când am senzația. – Doresc să observ, mai întâi, că nu se poate formula o definiție a semnului. – Dar pot totuși să mi-o dau mie ca un fel de definiție ostensivă! – Cum? Pot eu să arăt spre senzație? – Nu în sensul obișnuit. Dar eu pot să pronunț sau scriu semnul și, în același timp, îmi

<sup>11</sup> Vezi M. McGinn, *Wittgenstein and the Philosophical Investigations*, Routledge, 1997, p. 128.

concentrez atenția asupra senzației – arăt, prin urmare, oarecum înăuntrul meu spre ea. – Dar ce rost are această ceremonie, căci doar așa ceva pare ea să fie! O definiție servește, desigur, fixării semnificației unui semn. – Ei bine, asta se petrece tocmai prin concentrarea atenției; căci prin asta îmi întipăresc eu legătura dintre semn și senzație. – “Mi-o întipăresc” nu poate însemna decât: acest proces face ca în viitor să-mi amintesc *în mod corect* legătura. Dar în cazul nostru nu am nici un criteriu pentru corectitudine. Am dori să spunem aici: corect este ceea ce îmi va apărea întotdeauna corect. Iar asta înseamnă doar că aici nu se poate vorbi despre «corect».” (*Cercetări filosofice* §258)<sup>12</sup>

Wittgenstein insistă că între tehnicile noastre de folosire a cuvintelor și simpla introspecție există un contrast care transpare atunci când discutăm despre posibilitatea unui limbaj privat. În pasajul 261 discuția se concentrează asupra următorului aspect: care sunt temeiurile pentru a spune că semnul “S” desemnează o senzație. Pentru ca limbajul în care “S” este folosit să fie un limbaj privat, ar trebui să nu existe nicio legătură între acest limbaj și tehnicile pe care noi le utilizăm pentru a vorbi despre senzații. Dar conceptul nostru de senzații este determinat tocmai prin invocarea acestor tehnici. “S” poate fi folosit ca nume pentru o senzație numai în măsura în care există o astfel de tehnică pentru utilizarea lui. Însă, aceasta nu poate fi pusă la dispoziție de simpla introspecție.

Se poate pretinde că “S” numește nu o senzație, ci *ceva* nedefinit, la care numai vorbitorul limbajului privat ar avea acces. În acest fel s-ar părea că se evită constrângerea ca folosirea lui “S” să figureze printre tehnicile întrebuințate în mod obișnuit pentru a vorbi despre senzații. În loc de a spune că vorbitorul are o *senzație* când scrie “S”, s-ar spune doar că *are ceva*. Dar și expresiilor “a avea” și “ceva” le corespund anumite tehnici de folosire în cadrul limbajului comun.

“Ce temei avem noi să numim “S” semnul pentru o *senzație*? Căci “senzație” este un cuvânt al limbajului nostru comun, nu al unui limbaj

---

<sup>12</sup> A se compara cu remarcile lui Wittgenstein din *Notes for Lectures on “Private Experience” and “Sense Data”*, (ed.) Rush Rhees, *The Philosophical Review*, Vol. 77, Nr. 3, 1968, p. 291. “In our private language game we had, it seemed, given a name to an impression – in order, of course, to use the name for this impression in the future. The definition, that is, should have determined on future occasions for what impression to use the name and for which not to use it. Now we said that on certain occasions after having given the definition we did use the word and on others we didn’t; but we described these occasions only by saying that we had ‘a certain impression’ – that is, we didn’t describe them at all. The only thing that characterized them was that we used such and such words. What seemed to be a definition didn’t play the role of the definition at all. It did not justify one subsequent use of the word; and all that remains of our private language game is therefore that I sometimes without any particular reason write the word ‘red’ in my diary.”

care-mi este inteligibil doar mie. Folosirea acestui cuvânt cere, prin urmare, o justificare pe care o înțeleg toți. – Și nu ar ajuta la nimic să se spună: nu ar trebui să fie o *senzație*; când scrie “S”, el are *Ceva* – iar mai mult nu am putea spune. Dar “a avea” și “ceva” aparțin de asemenea limbajului comun.” (*Cercetări filosofice* §261)

În felul acesta, Wittgenstein arată că vorbitorul limbajului privat nu dispune de un criteriu pentru semnificația cuvintelor care ar fi să facă parte dintr-un asemenea limbaj. S-ar putea crede că rolul unui astfel de criteriu l-ar juca o definiție ostensivă mai specială. Caracterul ei special ar fi dat de faptul că semnificația cuvintelor ar fi stabilită pe cale introspectivă. Însă, pentru Wittgenstein, ceea ce numim “limbaj” presupune existența unor tehnici de folosire a cuvintelor. Semnificația cuvintelor este determinată de aceste tehnici care sunt achiziționate într-un context social, prin excelență public. Ideea unei definiții ostensive la care se ajunge prin introspecție este deci lipsită de sens; iar astfel, limbajul privat – o iluzie:

“De ce nu poate mâna mea dreaptă să dea bani mâinii mele stângi? – Mâna mea dreaptă poate să-i pună în mâna mea stângă. Mâna mea dreaptă poate să scrie o declarație de donație, iar mâna mea stângă o chitanță. – Dar consecințele practice care ar urma nu ar fi cele ale unei donații. Dacă mâna stângă a luat banii din mâna dreaptă etc., vom întreba: “Ei bine, și ce-i cu asta?” Și ne-am putea pune aceeași întrebare, dacă cineva și-ar fi dat o definiție privată a unui cuvânt; adică, dacă ar fi spus cuvântul pentru sine și și-ar fi îndreptat în același timp atenția asupra unei senzații.” (*Cercetări filosofice* §268)

### Considerații finale

Ceea ce mi-am propus să realizez în această lucrare a fost să pun în evidență un anumit stil de gândire ce poate fi degajat din scrierile târzii ale lui Wittgenstein. În acest sens, mi-am îndreptat atenția asupra *Cercetărilor filosofice*, luându-mi drept reper pentru discuție remarcile privitoare la ideea unui limbaj privat. Pe parcursul lucrării am încercat să fac cât mai clar de ce aceste remarci nu ar trebui să fie privite ca un argument. Propunerea mea a fost să le privim ca pe o serie de observații gramaticale, realizate prin descrieri ale învățării și folosirii expresiilor în diferite contexte, care ne ajută să vedem că ideea limbajului privat este o iluzie.

Ideea limbajului privat este adusă la viață și susținută de anumite reprezentări greșite cu privire la natura limbajului. Pornind de la astfel de reprezentări, filosofii construiesc teorii, oferă explicații pentru cum stau lucrurile atunci când ne folosim de limbaj. Dar aceste teorii sunt tributare

unei maniere de formulare a problemelor care pierde din vedere varietatea și complexitatea formelor limbajului. Explicațiile, teoriile se aplică unor segmente foarte reduse ale acestuia. Referindu-se la acestea, filosofii cred că spun ceva crucial despre natura limbajului, nesensizând că gradul de generalitate al pretențiilor lor este mult mai redus decât credeau. Aceste reprezentări înșelătoare se destramă însă dacă suntem atenți la rolul pe care îl joacă diferitele expresii ale limbajului în viața noastră.

Ce obținem dacă dăm curs invitației lui Wittgenstein? Prin efortul de a urmări demersul său, ne educăm gândirea în așa fel încât să dobândim acea înțelegere despre care credeam că o putem dobândi numai prin apel la o teorie. Ceea ce Wittgenstein opune neînțelegerilor și reprezentărilor înșelătoare despre funcționarea limbajului nu este o explicație sau o teorie alternativă, ci o practică filosofică axată pe imaginarea și descrierea unei multitudini de jocuri de limbaj.

### Bibliografie

- Augustin, *Confesiuni*, ediție bilingvă: latină-română, trad. rom. E. Munteanu, Nemira, București, 2003.
- Flonta, M., "Ludwig Wittgenstein și tradiția filosofică", în *Cum recunoaștem Pasărea Minervei*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1998, pp. 171-200.
- Flonta, M., *Înțelegerea filosofică: "A vedea mai bine"*, în Mircea Flonta și Gheorghe Ștefanov (editori), *Ludwig Wittgenstein în filosofia secolului XX*, Polirom, Iași, 2002.
- Hacker, P.M.S., *Wittgenstein: Meaning and Mind, Part I & II*, Blackwell, 1993.
- Kripke, S., *Wittgenstein: On Rules and Private Language*, Harvard University Press, 1982.
- McGinn, M., *Wittgenstein and the Philosophical Investigations*, Routledge, 1997.
- Monk, R., *How to Read Wittgenstein*, Granta Books, Londra, 2005.
- Ryle, G., *Descartes' Myth* în R. Ammerman (ed.), *Classics of Analytical Philosophy*, Indianapolis: Hackett, pp. 296-305.
- Wittgenstein, Ludwig, *Cercetări filosofice*, trad. rom. M. Dumitru, M. Flonta, Humanitas, București, 2003.
- Wittgenstein, Ludwig, *Caietul albastru*, trad. rom. M. Dumitru, M. Flonta, A.P. Iliescu, Humanitas, București, 2005.
- Wittgenstein, Ludwig, *Însemnări postume 1914 – 1951*, trad. rom. M. Flonta, A.P. Iliescu, Humanitas, București, 1995.
- Wittgenstein, Ludwig, *Notes for Lectures on "Private Experience" and "Sense Data"*, (ed.) Rush Rhees, *The Philosophical Review*, Vol. 77, Nr. 3, 1968, pp. 275-230.
- Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical Investigations*, textul în limba germană cu o trad. reviz. eng., trad. G.E.M. Anscombe, Blackwell Publishing, 2001.