Wittgenstein i Dostojewski – życie szczęśliwe i kwestia podmiotu

Wittgenstein and Dostoevsky: 'The Happy Life' and the Question of the Subject

Piotr Dehnel

Electronic version

URL: <http://journals.openedition.org/td/4840>

ISSN: 2545-2061

Publisher

The Institute of Literary Research of the Polish Academy of Sciences

Printed version

Date of publication: 1 août 2016

Number of pages: 358-374

ISSN: 0867-0633

Electronic reference

Piotr Dehnel, « Wittgenstein i Dostojewski – życie szczęśliwe i kwestia podmiotu », *Teksty Drugie* [Online], 4 | 2016, Dostępny online od dnia: 15 août 2016, Ostatnio przedlądany w dniu 11 juin 2019.
URL : <http://journals.openedition.org/td/4840>

Dociekania

Wittgenstein i Dostojewski – życie szczęśliwe i kwestia podmiotu

Piotr Dehnel

TEKSTY DRUGIE 2016, NR 4, S. 358–374

DOI: 10.18318/td.2016.4.23

Norman Malcolm w swoich wspomnieniach o Wittgensteinie przywołuje rozmowę, w której filozof miał oświadczyć, że w młodości pogardzał religią, ale w wieku dwudziestu jeden lat doznał zmiany pod wpływem pewnego wydarzenia. Obejrzał w Wiedniu sztukę teatralną, w której jeden z bohaterów wyrażał przekonanie, że bez względu na to, co zdarzy się w świecie, jemu nic złego się nie stanie, że nie zależy on w niczym od losu i okoliczności. Jak pisze Malcolm: „Ta stoicka myśl poraziła Wittgensteina; po raz pierwszy zrozumiał możliwość religii. Powiedział, że w czasie I wojny światowej natknął się na pisma Tolstoja o Ewangeliach i wywarły one na nim wielkie wrażenie”¹. Wspomnianą sztuką teatralną była satyra austriackiego pisarza Ludwiga Anzengruber pod tytułem *Die Kreuzelschreiber* [Niepiśmienni]. Było jednak drugie wydarzenie, o którym napomknął Wittgenstein, ważne dla jego rozumienia religii i etyki. Doszło do niego sierpniu roku 1914 w Tarnowie (Wittgenstein służył wówczas na statku

Piotr Dehnel – prof. dr hab., pracuje w Dolnośląskiej Szkole Wyższej, w której jest kierownikiem Zakładu Filozofii, oraz w Akademii Sztuk Pięknych we Wrocławiu. Ostatnio opublikował książkę *Ludwig Wittgenstein: teoria a terapia* (2014). Kontakt: piotrdehnel@wp.pl

¹ N. Malcolm *Wspomnienie*, przeł. M. Szczubiatka, KR, Warszawa 2000, s. 78.

patrolowym „Goplana” pływającym po Wiśle). Odwiedził tam małą księgarnię, „która zdawała się zawierać jedynie kartki pocztowe. Mimo to wszedł do środka i spostrzegł, że jest w niej tylko jedna książka: Tołstoja o Ewangeliach. Kupił ją dlatego, że nie było innych. Czytał książkę na okrągło i od tego czasu miał zawsze przy sobie, pod obstrzałem i w każdym innym momencie”².

Wizyta w wiedeńskim teatrze na sztuce Anzengrabera musiała rzeczywiście wywrzeć na Wittgensteinie silne wrażenie, skoro bez mała dwadzieścia lat później w roku 1929 w *Wykładzie o etyce* przywołał uczucie absolutnego bezpieczeństwa, że „nic, cokolwiek się zdarzy, nie może wyrządzić mi krzywdy”³. Był to jedyny popularnonaukowy wykład Wittgensteina, wygłoszony na zaproszenie C.K. Ogdena – tłumacza *Traktatu* na angielski – w stowarzyszeniu „Heretyków” w listopadzie 1929 roku w Cambridge. Jest on ciekawy z kilku powodów. Po dłuższej przerwie Wittgenstein w styczniu 1929 roku wrócił do filozofii i został profesorem w Cambridge. Tekst wykładu może być w pewnym sensie świadectwem tego powrotu. Pokazuje, że wiele jego myśli z *Traktatu* nie straciło na aktualności. W drugiej połowie lat 20., od około roku 1926, Wittgenstein utrzymywał stałe kontakty z Moritzem Schlickiem i innymi przedstawicielami Koła Wiedeńskiego. Traktowali oni etykę w sposób zdecydowanie negatywny, jeśli chodzi o jej treści poznawcze. Dzieliła los metafizyki, jej twierdzenia były pseudozdaniami, wyrażały co najwyżej stosunek do życia i hierarchii wartości, czyli to, co w języku niemieckim określa się mianem *Lebensgefühl*. *Wykład o etyce* może stanowić dowód na to, że Wittgenstein nie podzielał stanowiska członków Koła Wiedeńskiego w kwestii etyki. Dla niego etyka to refleksja nad tym, co jest rzeczywiście ważne, „to rozważania nad sensem życia, czy nad tym, co powoduje, że warto żyć, lub nad właściwym sposobem życia”⁴. Kiedy jednak wydaje się nam, że moglibyśmy o tym wszystkim mówić czy pomyśleć, to nie byłoby to tym czymś. Jak pisze Wittgenstein: „Nie możemy napisać naukowej książki, której temat byłby wewnętrzne wzniosły i przewyższający wszelkie inne tematy. Mogę jedynie opisać swe uczucie za pomocą metafory, iż gdyby człowiek mógł napisać książkę o Etyce, która naprawdę byłaby książką o Etyce, to z hukiem

2 Jest to relacja Russella po pierwszym spotkaniu z Wittgensteinem po wojnie, zawarta w liście Russella do Ottoline Morrell z 20 grudnia 1919 roku.

3 L. Wittgenstein *Wykład o etyce*, przeł. W. Sady, w: tegoż *Uwagi o religii i etyce*, Znak, Kraków 1995, s. 80.

4 Tamże, s. 77.

zniszczyłaby ona wszystkie inne książki na świecie”⁵. Ta książka powiedziałaby człowiekowi po prostu to, co jest dla niego najważniejsze. Tego jednak powiedzieć nie może. Etyka jest niewyraźna, jest czystym doświadczeniem, przeżyciem o mistycznym charakterze. Kiedy chcę wyrazić etyczną wartość, która jest wartością absolutną, a więc wartością jakby nie z tego świata, ponieważ wszystko w tym świecie jest względne i zawsze może być inaczej, wówczas chcę przekroczyć granicę świata, a zatem granice sensownego użycia języka. Próba powiedzenia czegoś o etyce i religii sprowadza się zdaniem Wittgensteina do zmagania z językiem, ze „ścianami naszego więzienia”, jak się wyraził. Te zmagania są doskonale, absolutnie beznadziejne. „Etyka, na tyle, na ile wypływa z pragnienia, by powiedzieć coś o ostatecznym sensie życia, o absolutnym dobru, o tym, co ma wartość absolutną, nie może być nauką. To, co ona mówi, w żadnym sensie nie wnosi niczego do naszej wiedzy. Ale jest ona dokumentem skłonności tkwiącej w ludzkim umyśle, której osobiście nie potrafię głęboko nie považać i której nigdy w życiu bym nie lekceważył”⁶.

Przedmiot etyki: sens życia i absolutne dobro, jest niewyraźny w języku. Można mieć jedynie pewne doznania, przeżycia, w których, jak w okamgnieniu, doświadczam, czuję, że życie ma sens albo że coś ma dla mnie wartość absolutną. Wittgenstein w swoim wykładzie chce przywołać właśnie takie przeżycia, pewne szczególne doznania, podkreślił: doznania osobiste, które są przykładem tego, co rozumie przez absolutną albo etyczną wartość, i tym samym pobudzić słuchacza do przywołania takich samych lub podobnych doznań. Porównuje swe próby wyjaśnienia, czym jest „absolutne dobro”, „absolutna wartość”, do prób wyjaśnienia, czym jest np. „przyjemność”. Wówczas usiłowałibyśmy uzmysłwić sobie typową sytuację, w której odczuwamy przyjemność: np. spacer w pogodny letni dzień. Podobnie jest z wartościami etycznymi. Powinniśmy uzmysłwić sobie przypadki, w których z pewnością użylibyśmy takich wyrażen jak: „absolutna wartość” albo „absolutne dobro”. Wittgenstein wymienia trzy takie przypadki: pierwsze doznanie to zdziwienie istnieniem świata. Pisał o tym już w *Traktacie*: „Nie to, *jaki* jest świat, jest tym, co mistyczne, lecz to, *że* jest”⁷ (TLP 6.44). Drugie doznanie to wspomniane już doznanie „absolutnego bezpieczeństwa”, sytuacja, w której jestem skłonny

5 Tamże, s. 79.

6 Tamże, s. 85.

7 L. Wittgenstein *Tractatus logico-philosophicus*, przeł. B. Wolniewicz, PWN, Warszawa 1997, 6.44, s. 81. Dalej cytowane jako TLP.

powiedzieć: „jestem bezpieczny, nic, cokolwiek się zdarzy, nie może wyrządzić mi krzywdy”. Trzecim doznaniem jest poczucie winy. Wszelkie próby nadania tym doznaniom formy językowej są wedle Wittgensteina niedorzecznością. Mogę dziwić się czemuś, co jest faktem, np. dziwić się kształtowi budynku, który jest inny niż wszystkie sąsiednie. W każdym takim przypadku dziwię się faktowi, który mógłby być inny, tzn. dziwię się temu kształtowi, ponieważ jestem w stanie wyobrazić sobie, że ten budynek mógłby być inny, np. taki jak sąsiednie. „Powiedzenie «dziwię się, że to a to jest faktem» ma sens tylko wtedy, gdy mogę sobie wyobrazić, że to faktem nie jest”⁸. Jednak powiedzenie, że dziwię się istnieniu świata, wydaje się niedorzecznością, ponieważ nie mogę sobie wyobrazić, żeby świat nie istniał. Choć więc nie potrafię sensownie wyrazić mojego zdziwienia istnieniem świata, to jednak mogę je odczuć.

To samo odnosi się do drugiego z wymienionych przez Wittgensteina doznań, czyli do poczucia absolutnego bezpieczeństwa. Mogę czuć się bezpieczny w swoim domu, będąc pewnym, że nie przyjdzie nikt obcy i nie zagrozi mi. Wiem, że nie zachoruję na odrę, ponieważ zaszczepiłem się i w tym sensie mogę czuć się bezpiecznie. Jest niedorzecznością powiedzieć natomiast, że jestem bezpieczny, cokolwiek się zdarzy. Czuć się bezpiecznie bowiem, to być pewnym, że nie przydarzą mi się rzeczy, których bym nie chciał. W tym miejscu Wittgenstein zrównuje treści etyczne z treściami religijnymi, a ściślej rzecz ujmując, język etyki z językiem religijnym. Wyrażenia w nich stosowane są porównaniami albo alegoriami. Doznanie zdziwienia istnieniem świata i poczucie absolutnego bezpieczeństwa związane są z wyobrażeniem Boga jako widzącego wszystko i mogącego wszystko. Zdziwienie, że świat jest, owo Leibnizjańskie pytanie-zdziwienie: dlaczego jest raczej coś niż nic? – jest przeżyciem, do którego odwołujemy się, mówiąc, że Bóg stworzył świat, albo odpowiadając na pytanie: bo Bóg jest. Wydaje się, że jest podobnie z uczuciem absolutnego bezpieczeństwa: czujemy się bezpiecznie w rękę Boga; oraz z trzecim doznaniem wymienionym przez Wittgensteina, czyli z poczuciem winy, które opisujemy również za pomocą zwrotu, że Bóg gani nasze postępowanie. Wszelkie to są porównania i alegorie, których nie możemy opuścić, i wyrazić kryjących się za nimi faktów wprost, gdyż takich faktów nie ma. Żadnych innych treści kryjących się za tymi porównaniami i alegoriami nie znajdziemy. Po prostu wyrażają one nasze wewnętrzne doświadczenia, które mają dla nas wartość absolutną.

8 Tamże, s. 81.

Wittgenstein w późniejszym okresie swojej twórczości zmienił poglądy na język i znaczenie przedstawione w *Traktacie*, ale nigdy nie zmienił swoich poglądów na etykę. Stanowisko, które reprezentował w roku 1929 w *Wykładzie o etyce*, jest takie samo, jak w *Traktacie* czy *Dziennikach 1914-1916*. Etyka jako rozważania o sensie życia była niewyraźna, była tym, co mistyczne, choć dla życia ludzkiego miała największe znaczenie. Czy zatem o tym, co w życiu ludzkim jest najważniejsze, trzeba milczeć, zgodnie z ostatnią tezą *Traktatu*? Czy milczenie jest tu czymś pozytywnym? U Wittgensteina jest pewna różnica między metafizyką a etyką, której nie zauważali albo nie doceniali filozofowie Koła Wiedeńskiego. Chodzi o to, że w świetle rozjaśniającej strategii *Traktatu* z metafizyki można się wyleczyć, tzn. atrakcyjność tez metafizycznych znika za sprawą samorozumienia, którego *Traktat* zamierzał dostarczyć i które uświadamia nam, że kiedy wypowiadamy tezy metafizyczne, kiedy chcemy oglądać świat *sub specie aeternitatis*, to przekraczamy granicę sensownego użycia języka, wypowiadamy niedorzeczne niby-zdania, albowiem nasz język skonstruowany jest tak, by mówić tylko o faktach. My jednak chcemy wyjść poza ten język, stanąć z boku i ujrzeć, jacy jesteśmy naprawdę i jaki świat jest naprawdę. Ale tego właśnie uczynić nie możemy bez popadania w sprzeczności i niekonsekwencje, nie jesteśmy w stanie wyjść poza język faktów za pomocą tego języka. Wittgensteinowska koncepcja nonsensu odnosi się zarówno do twierdzeń metafizyki, jak i do twierdzeń etyki. Jedne i drugie są niedorzeczne, ale podczas gdy przed wysuwaniem tych pierwszych może skutecznie uchronić nas filozoficzna terapia, to ze skłonności do twierdzeń etycznych nie możemy się wyleczyć, nawet jeśli wykazemy ich niedorzeczność i niemożliwość wyrażenia w języku. Uwagi etyczne *Traktatu*, w przeciwieństwie do innych jego uwag, nie mają charakteru terapeutycznego czy też nie są rozjaśniającą działalnością, o której czytamy w tezie 4.112. Jak pisał Wittgenstein w *Wykładzie o etyce*: „jest ona [etyka – P.D.] dokumentem skłonności tkwiącym w ludzkim umyśle”. Krótko rzecz ujmując, atrakcyjność tez etycznych nie zniknie, nawet jeśli uświadomimy sobie ich niedorzeczność. Dla Wittgensteina istniałaby zatem *ethica naturalis*, ale nie *metaphisica naturalis*. Metafizyka wynika z zajęcia złej postawy wobec świata, ale da się tę postawę zmienić i wtedy świat przedstawi nam się właściwie. Inaczej jest z etyką. Kogoś, kto głosi tezy etyczne, nie odesłalibyśmy, tak jak robili to przedstawiciele Koła Wiedeńskiego, do krainy wiecznego nonsensu. Zauważmy przede wszystkim, że dla autora *Traktatu* etyka nie jest osobną dyscypliną filozoficzną, która stara się dać powszechnie ważną odpowiedź na pytania, na czym polega dobre życie i jak należy postępować. Podobnie jak logika, nie była dla niego

taką oddzielną dyscypliną z własnym zasobem prawd, ale przenikała wszelką myśl. Etyka to etyczny duch obecny w każdym ludzkim czynie. To pewne nastawienie do świata i życia. Musimy odróżnić same niedorzeczne twierdzenia etyczne od ich głosiciela. Tego ostatniego możemy zrozumieć, tak jak kogoś, kto mówi, że „Bóg istnieje w trzech osobach”, choć w to nie wierzymy. Starając się zrozumieć osobę wypowiadającą tezy etyczne, same w sobie niedorzeczne, wyobrażamy sobie nonsens jako sens, jako coś, co jest ważne dla tej osoby. Kluczowe jest zatem odróżnienie rozumienia osoby, domniemanego podmiotu etycznego, od rozumienia głoszonych przez niego tez. Trawestując tezę 6.54, moglibyśmy powiedzieć: kto mnie zrozumie, spojrz na tezy etyczne, które głoszę, nie jak na tezy niedorzeczne⁹.

Wracając do kwestii Wittgensteinowskiego milczenia, powiedzmy, że nie dotyczy ono etyki o tyle, o ile jesteśmy w stanie wyobrazić sobie nonsens jako sens. W wyobrażeniu tego nie pomoże nam jednak filozofia, która nie powinna, dla swojego dobra, stracić się wyrazić treści etyczne, raczej powinna milczeć. Co innego poezja i literatura. To one właśnie posługują się porównaniami i alegoriami. Wittgenstein nigdzie nie napisał tego wprost, ale wydaje się, że według niego to właśnie dobrze opowiedziane historie o ludzkich losach mogą pomóc nam zrozumieć głosiciela tez etycznych.

Dostojewski

Fiodor Dostojewski należał do ulubionych pisarzy Wittgensteina. Filozof cenił zwłaszcza *Braci Karamazow* oraz *Zbrodnię i karę*, do których często wracał. Trudno stwierdzić z całą pewnością, kiedy zetknął się z twórczością rosyjskiego pisarza po raz pierwszy, ale wydaje się, że czytał go najbardziej intensywnie w czasie I wojny i niedługo po jej zakończeniu. Drury wspomina, że kiedy Wittgenstein był nauczycielem w wiejskich szkołach na południu Austrii, często czytał na głos *Braci Karamazow* z miejscowym pastorem. Także ze wspomnień jego innych przyjaciół i znajomych powtarza się motyw pisarstwa Dostojewskiego¹⁰ i tego, jak ważną rolę pełniło ono w życiu

9 Por. C. Diamond *Etyka, wyobrażenia i metoda „Traktatu” Wittgensteina*, przeł. P. Mroczkiewicz, w: *Wittgenstein – nowe spojrzenie*, ed. A. Crary, R. Read, red. wyd. pol. P. Dehnel, Wrocław 2009, s. 189-192.

10 Por. wspomnienia Fannie Pascal i Johna Kinga w Rush Rhees *Ludwig Wittgenstein. Personal Recollections*, NJ: Rowman & Littlefield, Totowa 1981, s. 34, 89.

Wittgensteina. Ilse Sommariva¹¹, która badała te kwestie, twierdzi, że obaj dzielili obsesyjne poszukiwanie prawdy ostatecznej i ateistyczne podejście do kwestii etycznych i religijnych. Wittgenstein podziwiał u Dostojewskiego poważne i szczerze podejście do życia, jego ciemnych i jasnych stron, głęboką świadomość poczucia winy i desperacką wewnętrzną walką o pogodzenie się z grzeszną naturą człowieka i jego dążenie do szczęścia. W swoim *Dzienniku* pod datą 6.07.1916 Wittgenstein zapisał:

I w tym sensie Dostojewski ma rację, kiedy powiada, że kto jest szczęśliwy, wypełnia cel istnienia.

Można by też powiedzieć, że ten wypełnia cel istnienia, komu już nie potrzeba żadnego celu poza samym życiem. To zaś znaczy, kto jest zadowolony.

Rozwiązanie problemu życia rozpoznaje się po zniknięciu tego problemu. [Zob. 6.521.]

Ale czy można żyć w taki sposób, by życie przestało być problematyczne? By żyć w wieczności, nie zaś w czasie?¹²

Trudno to stwierdzić z całą pewnością, ale słowa te, podobnie jak inne wypowiedziane w tym duchu i odnotowane w *Dzienniku*, odnoszą się bezpośrednio do fragmentów z *Braci Karamazow*. Są uwagami, które narzuciły się Wittgensteinowi podczas lektury powieści. „Nie można zdaje się powiedzieć więcej niż: żyj szczęśliwie!” – napisał pod datą 29.07.1916. Ścisłej mówiąc, nie można powiedzieć niczego więcej w etyce. „Żyj szczęśliwie!” „Albowiem Bóg stworzył ludzi do szczęścia” – mówi starzec Zosima – i kto jest zupełnie szczęśliwy, ten jest gotów powiedzieć: «Wypełniłem przykazania Boże na tej ziemi». Wszyscy sprawiedliwi, wszyscy święci, wszyscy męczennicy byli zaiste szczęśliwi¹³. Ale na czym polega życie szczęśliwe? Każda próba odpowiedzi na to pytanie odsłania otchłan znaczeń i sensów, których odczytania wcale nie ułatwia znajomość powieści Dostojewskiego. Wittgenstein wracał do niej wielokrotnie, ale nie po to, żeby dowiedzieć się czegoś o naturze ludzkiej, raczej żeby przeżyć rodzaj egzystencjalnego doświadczenia, które

¹¹ Por. I. Sommariva *The Significance of Dostoevsky (and Ludwig Anzengruber) for Wittgenstein*, w: *Wittgenstein Reading*, eds. S. Bru, W. Huemer, D. Streuer, De Gruyter, Berlin–Boston 2013, s. 263–289.

¹² L. Wittgenstein *Dzienniki 1914–1916*, przeł. M. Poręba, Spacja, Warszawa 1999, s. 121.

¹³ F. Dostojewski *Bracia Karamazow*, przeł. A. Wat, PIW, Warszawa 1970, t. 1, s. 72.

miał, oglądając w Wiedniu sztukę Anzengruber. Odnosne fragmenty z *Braci Karamazow* nie wyjaśnią nam do końca Wittgensteinowskich myśli utrwalonych w *Dziennikach* ani też odwrotnie, uwagi autora *Traktatu* nie rozjaśnią zawitych dróg myśli Dostojewskiego. Równoległa lektura obu tekstów może natomiast przybliżyć nam pewien nastrój, pozwolić przeżyć, przekonać się, że życie ma sens, że wartości absolutne istnieją. W IV rozdziale *Braci Karamazow* zatytułowanym *Niewiasta małej wiary* do starca Zosimy przychodzi kobieta, której wiara legła w gruzach, ale chce ją odzyskać, chce dowieść, że po śmierci nie tylko „łopian wyrasta na mogile”. Niewiara rodzi w niej wewnętrzny zamęt. „To mnie dobija, ojcz, dobija” – krzyczy.

Bez wątpienia dobija! – odpowiada starzec Zosima – Ale dowieść tu nic nie można, można się tylko przekonać.

– Jak? W jaki sposób?

– Doświadczeniem czynnej miłości. Niech się pani stara kochać bliźnich czynnie i bez ustanku. W miarę jak będzie pani czyniła na tej drodze postępy, będzie się pani równocześnie utwierdzać w wierze w Boga i w nieśmiertelność pani duszy. Skoro zaś dojdzie pani do pełnego poświęcenia się miłości do bliźnich, wtedy uwierzy pani na pewno i już żadne zwątpienie nie będzie miało dostępu do jej duszy. Wypróbowany to sposób i pewny.¹⁴

Snując swe refleksje nad życiem szczęśliwym, Wittgenstein zastanawia się, czy może ono wynikać z ludzkich czynów. Przecież, jak napisał, „Świat jest niezależny od mej woli”¹⁵ i nawet, gdyby wszystko, czego zapagniemy, stawało się rzeczywistością, to i tak byłoby to zrządzenie losu. „Jeżeli dobra lub zła wola wywiera jakiś wpływ na świat, to może go wywierać tylko na granice świata, nie na fakty”¹⁶. W *Traktacie* granice świata pokrywają się z granicami języka (por. TLP 5.6), podmiot zaś, „ja”, pojawia się w filozofii przez to, że świat jest moim światem. Ten podmiot, nazwijmy go podmiotem filozoficznym, albo podmiotem metafizycznym, nie jest częścią świata, ale jego granicą. Dyskurs o granicach świata dotyczy tzw. uwag o solipsyzmie, czyli uwag 5.6 – 5.562, podejmujących zagadnienie stosunku między

¹⁴ Tamże, s. 73.

¹⁵ L. Wittgenstein *Dzienniki 1914-1916*, s. 120.

¹⁶ Tamże.

logiką i światem oraz problem fałszywej perspektywy, którą rodzi metafizyczne pytanie o stosunek między podmiotem i światem¹⁷. W *Dziennikach 1914-1916* na pierwszy plan wysuwa się jednak kontekst etyczny. Gdy Wittgenstein mówił o granicach świata i o woli, która może na nie oddziaływać, ale nie jest w stanie wywoływać skutków wewnątrz tego świata, chodziło mu o to, że wola może zmienić ogólne nastawienie człowieka do świata jako całości, wpływać na sposób, w jaki widzi go *sub specie aeternitatis*. Wówczas świat kurczy się, tak jakby przybywało mu lub ubywało sensu¹⁸. To dlatego napisał, że świat jest mi dany, a moja wola przystępuje do niego całkiem z zewnątrz, i że świat szczęśliwego jest inny od świata nieszczęśliwego. W tej perspektywie kwestia następstw czynu jest dla Wittgensteina nieistotna, a etyczna nagroda lub kara musi tkwić w czynie samym. Być może taki też sens miały rady starca Zosimy i jego nauki, których dostąpił Alosha. W swoim opisie żywota Zosimy pod koniec pierwszego tomu rozwija te nauki:

Bądź nieustannie czynny. Jeśli przypomnisz sobie w nocy, do snu się kładąc: „Nie zrobiłem tego, com powinien zrobić”, natychmiast wstań i zrób. Jeśli cię otaczają ludzie źli i nieczuli i nie zechcą cię słuchać, padnij przed nimi i proś ich o przebaczenie, albowiem zaprawdę ty sam jesteś winien, że nie chcą cię słuchać. A jeśli już nie możesz mówić z rozgniewanymi, to służ im w milczeniu i poniżeniu, nigdy nie tracąc nadziei. Jeśli zaś wszyscy cię porzucą i wypędzą przemocą, to, sam zostawszy, padnij na ziemię i całuj ją, zroś ją łzami i wzrośnie owoc z łez twoich, choćby nikt cię nie widział i nie słyszał w twojej samotności.¹⁹

Czy to wszystko oznacza, że życie szczęśliwe jest życiem czynnym, aktywnym, poświęconym bliźnim? „Kochać swego bliźniego – oto, co oznaczałoby chcieć!”²⁰. Wittgenstein powtarzał przecież niejednokrotnie, że by żyć szczęśliwie, muszę być w zgodzie ze światem, w zgodzie z ową obcą wolą, od której zależę. Po prostu w zgodzie z Bogiem. Pogodzenie się ze światem

17 Szerzej pisałem o tym w książce *Ludwig Wittgenstein: teoria a terapia*, PWN, Warszawa 2014, s. 183-223.

18 Por. L. Wittgenstein *Dzienniki 1914-1916*, s. 120.

19 F. Dostojewski *Bracia Karamazow*, t. 1, s. 386-387.

20 L. Wittgenstein *Dzienniki 1914-1916*, s. 127.

to zatem czynienie woli Boga. Tylko żyjąc czynnie, mogą tego pogodzenia doświadczyć. Ono przyjdzie samo, nawet kiedy wszyscy przestaną mnie słuchać. A moja własna wola? Moje własne chcenie? Nie może nic w tym świecie zmienić, ale może zmienić podmiot, który chce, jego nastawienie do rzeczywistości. „Podmiot jest podmiotem chcącym”. Ale jak zmienić? By być szczęśliwym, na przekór nędzy tego świata: „Życie poświęcone poznaniu jest życiem szczęśliwym, na przekór nędzy tego świata”²¹. O jakie poznanie jednak tu chodzi, tego Wittgenstein nie wyjaśnia. Píše tylko: „Spokojne sumienie jest szczęściem, jakie zapewnia życie poświęcone poznaniu”²². Kto żyje, poświęcając się poznaniu, zyskuje spokój duszy i sumienia, bo wie, że życie ma sens, i staje się świadomy, czego od niego wymaga Bóg. Poznanie, o którym mówi Wittgenstein, to poznanie Boga albo, co na jedno wychodzi, poznanie niezależnego od nas świata, ponieważ: „Bóg byłby po prostu losem, co wychodzi na jedno: niezależnym od naszej woli światem”; „Bóg jest tym, jak mają się wszystkie rzeczy”²³. Takie poznanie nie ma charakteru teoretycznego, ale praktyczny, jest poszukiwaniem sensu życia, dążeniem do tego, co ma dla nas absolutną wartość. Nie może ono być teoretyczne w sensie naukowym, ponieważ sensownie potrafimy mówić tylko o faktach, a fakty nie są absolutne. Wartości absolutnych poznać wprawdzie nie możemy, ale możemy, mówiąc słowami starca Zosimy, przekonać się o ich istnieniu. Jak? Żyjąc szczęśliwie, czyli doświadczając absolutnego bezpieczeństwa, poświęcając się poznaniu, kochając bliźniego. „Kto kocha ludzi, ten kocha również radość”, często zwykł powtarzać starzec Zosima. W dzienniku pisanym w latach 30. Wittgenstein przywołał fragment *Braci Karamazow*, z którego pochodzą te słowa. Jest to rozdział o tym, jak Ojciec Paisij czyta nad trumną starca Zosimy przypowieść o Kanie Galilejskiej. Przemieniając wodę w wino, Jezus chciał dać ludziom nigdy niekończącą się i ogarniającą nowo przybyłych gości radość. Wśród nich pojawia się także starzec Zosima i zaprasza na wesele samego Aloszę. Choć to tylko jego sen, po nagłym przebudzeniu doznaje mistycznego doświadczenia, wewnętrznej przemiany. Padł na ziemię i począł ją z płaczem całować i ślubował, że będzie ją kochać: „Jak gdyby nici ze wszystkich światów zbiegły się w jego duszy – drżała «stykając się z innymi światami». Chciał przebaczyć wszystkim i za wszystko prosić o przebaczenie. [...] I z każdą sekundą czuł

21 Tamże, s. 132.

22 Tamże, s. 132.

23 Tamże, s. 129.

to wyrażnie i jakby namacalnie, coś wielkiego i niewzruszonego, jak ów strop niebieski, zapanowało w jego duszy. Jakby jakaś idea zapanowała w jego umyśle – i to już na całe życie, na wieki wieków. Padł na ziemię jako słaby młodzieniec, a podniósł się jako niezłomny wojownik²⁴. Dla Wittgensteina cud w Kanie nie sprowadza się do bycia nadprzyrodzonym wydarzeniem, ma on raczej znaczenie symboliczne. Nie sam fakt przemiany jest najważniejszy, ale duch, w którym został dokonany – duch miłości Jezusa do człowieka. Przemiana wody w wino i wewnętrzna przemiana Aloszy mają ten sam kierunek: radość i miłość do ludzi i świata, mistyczne połączenie z uniwersum. Alosza nigdy nie mógł zapomnieć chwili tej przemiany, osiągnął swój wewnętrzny cel i odtąd żył w terażniejszości. Albowiem życie w terażniejszości jest, jak pisał Wittgenstein, warunkiem życia szczęśliwego:

Tylko ten, kto żyje nie w czasie, lecz w terażniejszości, jest szczęśliwy.

Jeżeli przez wieczność rozumie się nie nieskończony czas, lecz bezczasowość, to można powiedzieć, że ten żyje wiecznie, kto żyje w terażniejszości.²⁵

To życie w terażniejszości oznaczało dla Wittgensteina „czynienie woli Boga”. Człowiek, który swym życiem wypełnia cel istnienia, nie ma już innego celu poza życiem samym i dlatego żyje w wiecznej terażniejszości. Nie ma już do czego dążyć. Dla życia w terażniejszości nie istnieje też śmierć w tym sensie, że nie jest ona zdarzeniem w życiu, nie jest faktem w świecie²⁶, jest raczej jego końcem. Śmierć, a raczej strach przed nią, może jedynie uczynić nasze życie fałszywym: „Strach przed śmiercią jest najlepszą oznaką fałszywego, tzn. złego życia”²⁷. Kiedy lękamy się śmierci, to nie czujemy się bezpiecznie, koncentrujemy się na sobie, nie godzimy się z tym światem, w którym jest śmierć. Nie pozwala to nam być czynnym, służyć innym, poświęcać się poznaniu i być w zgodzie ze światem.

W *Wykładzie o etyce* jako trzecie doświadczenie, po zdziwieniu istnieniem świata i uczuciu absolutnego bezpieczeństwa, w którym dane mi są wartości absolutne, Wittgenstein wymienił poczucie winy. Niewątpliwie związane

24 F. Dostojewski *Bracia Karamazow*, t. 2, s. 48.

25 L. Wittgenstein *Dzienniki 1914-1916*, s. 122-123.

26 Por. tamże, s. 122.

27 Tamże, s. 123.

było ono z pojęciem Boga i pytaniem Dostojewskiego postawionym w *Braciach Karamazow*: „A co jeśli Boga nie ma?”. Poczucie winy możliwe jest tylko za sprawą sumienia, które jest „głosem Boga” – jak to Wittgenstein ujął w *Dziennikach*. Postawił tam szereg istotnych pytań dotyczących sumienia, aczkolwiek *prima facie* zawiłych i trudnych:

Gdy moje sumienie wytrąca mnie z równowagi, wówczas nie jestem z czymś w zgodzie. Ale czym to jest? Czy to *świat*?

Z pewnością trafne jest powiedzenie: sumienie jest głosem Boga.

Na przykład: unieszczęśliwia mnie myśl, że kogoś uraziłem. Czy tym jest moje sumienie?

Czy można powiedzieć: „Postępuj zgodnie z twoim sumieniem, jakiegokolwiek by ono było”?

Żyj szczęśliwie!²⁸

Czy jednak człowiek obarczony winą może być szczęśliwy i wypełnić cel istnienia? Tak, jeśli to poczucie winy spowoduje w nas wewnętrzną przemianę. Dymitr Karamazow czuje się winny, nie śmierci ojca, którego przecież nie zabił, ale dzikiego i zwierzęcego życia, które wiódł. Oskarżony o morderstwo ojca i osadzony w więzieniu doznaje wewnętrznej przemiany. Odnajduje w sobie idee, których wcześniej nie był świadomy, odkrywa jakby prawdziwą istotę życia i dzięki temu staje się szczęśliwy. W rozmowie z bratem Aloszą wyznaje:

Bracie, ja w ciągu tych dwóch ostatnich miesięcy odnalazłem w sobie nowego człowieka, zmartwychwstał we mnie nowy człowiek! Był uwięziony we mnie, ale nigdy by się nie objawił, gdyby nie ten piorun. To straszne! I co mi z tego, że będę w kopalniach dwadzieścia lat odbijał młotkiem rudę – nie boję się tego wcale, co innego mnie teraz przeraża: żeby nie odszedł ode mnie zmartwychwstały człowiek! Można znaleźć i tam, w kopalniach, pod ziemią, obok siebie, w takim samym katorzniku, człowiecze serce, i można zbliżyć się z nim, bo i tam można żyć, kochać i cierpieć! Można odrodzić i tchnąć życie w zmartwychwstałe serce tego człowieka, można latami go pielęgnować i wyrwać wreszcie z podziemi ku światłu bożemu duszę wzniosłą, świadomość cierpiętniczą, wskrzesić anioła, odrodzić bohatera! [...] O tak będziemy zakuci i w niewoli, ale wówczas,

28 Tamże, s. 123.

w naszym wielkim strapieniu, znowu odrodzimy się ku radości, bez której człowiek nie może żyć, a Bóg istnieć, bo Bóg daje radość, to jego wielki przywilej.²⁹

Dymitr odkrywa w sobie nowego człowieka, a także to, że bez Boga życie, a zwłaszcza życie w niewoli, nie ma sensu. Możemy to uogólnić i powiedzieć, że przecież człowiek zawsze jest w jakiejś niewoli, tzn. nie jest nigdy wolny absolutnie, dlatego, by być szczęśliwym, potrzebuje Boga, który żyje radością. Najbardziej przekonuje się o tym w sytuacjach granicznych, kiedy cierpi, styka się ze śmiercią, czuje wyrzuty sumienia. Dlatego Mitia ogłasza: „jeżeli Boga wypędzą z ziemi, to my Go tam w podziemiach schronimy”. Mówiąc, że życie szczęśliwe to życie poświęcone poznaniu, Wittgenstein wskazuje na motyw pojawiający się także u Dostojewskiego. Chodzi o świadomość, za której sprawą egzystencjalnemu cierpieniu mogą nadać sens i uczynić swe życie szczęśliwym, nawet jeśli to życie wydaje mi się ciężarem: „W ciemnicy siedzę, ale istnieję, widzę słońce, a jeżeli nawet nie widzę, to wiem, że ono jest. A wiedzieć, że jest słońce, to już całe życie”³⁰. Zarazem Dostojewski jakby przeciwstawia Kartezjańskiemu *myślę, więc jestem* siłę przetrwania w cierpieniu: „Wszystko przezwyciężę, wszystkie cierpienia, byleby móc sobie powiedzieć, i to w każdej chwili: jestem! W tysiącach mąk – jestem, w katuszach – jestem”³¹.

Podmiot

Myślę, więc jestem, czuję, więc jestem, cierpię, więc jestem... Jakiegokolwiek słowo zaczynałoby to zdanie, zawsze chodzi w nim o podmiot. Kim/czym jest? Etyka musi go założyć, bez niego jest niemożliwa. Odpowiedź Wittgensteina z czasów, kiedy czytał Dostojewskiego, nie jest prosta. Przypomnijmy sobie *Traktat*, który zaczyna się od abstrakcyjnych uwag na temat świata, przedmiotów, stanów rzeczy, faktów, wypowiedzianych z absolutnego, ponadsubiektywnego punktu widzenia. Nie znajdziemy w nich choćby niewielkich śladów podmiotu. Można je ledwie dostrzec w uwadze 2.1: „Tworzymy sobie obrazy faktów”, następnie w tezie 4.002: „Język potoczny stanowi część organizmu

29 F. Dostojewski *Bracia Karamazow*, t. 2, s. 309.

30 Tamże, s. 310.

31 Tamże.

ludzkiego i jest nie mniej niż on skomplikowany”. Dopiero w tezie 5.631 mowa jest o podmiocie, a raczej o tym, że go nie ma:

Nie ma podmiotu myśli i wyobrażeń. Gdybym pisał księgę „Świat, jakim go zastałem, to potrzeba by w niej powiedzieć także o moim cielem, jakie członki podlegają mojej woli, a jakie nie, itd.; jest to bowiem pewna metoda wydzielania podmiotu, albo raczej pokazania, że w pewnym ważnym sensie żadnego podmiotu nie ma. O nim bowiem jedynie *nie* mogłoby być w tej księdze mowy.

A zatem w księdze pod tytułem *Świat, jakim go zastałem* byłaby mowa o przedmiotach empirycznych: ludziach, zwierzętach, roślinach, obiektach fizycznych etc., ale nie o podmiocie rozumianym jako dusza czy jaźń. Co więcej, tylko o nim nie można by w niej mówić. Krytyka Wittgensteina przypomina tu krytykę Davida Hume’a z *Traktatu o naturze ludzkiej*, w którym odrzucił on możliwość występowania „ja” w doświadczeniu (introspekcji) i stanął na stanowisku, że podmiot, dusza, jaźń jest konstrukcją wyobraźni, która wiąże w całość nasze postrzeżenia i wytwarza ideę nieprzerwanego ich trwania. Doświadczam ciepła, widzę barwy, słyszę dźwięki, czuję twardość przedmiotów etc., ale nie doświadczam czegoś takiego jak podmiot, dusza czy jaźń. Te pojęcia są moimi psychologicznymi konstrukcjami. W *Dziennikach* pod datą 4.08.1916 Wittgenstein zanotował: „Czy koniec końców podmiot przedstawień nie jest zwykłym przesądem? Gdzież w świecie daje się zauważyć jakiś podmiot metafizyczny?”. Nieco dalej pisze: „Ja nie jest przedmiotem. [...] Stoję obiektywnie naprzeciw każdego przedmiotu. Ale nie naprzeciw Ja. W pewien sposób zatem w filozofii rzeczywiście można i trzeba mówić o Ja w pewnym *nie psychologicznym sensie*”. Tylko w jakim? Żeby odpowiedzieć na to pytanie, musimy przywołać tu nieco skomplikowaną problematykę tzw. kontekstów intensjonalnych, którą Wittgenstein rozważa w *Traktacie*, w tezach 5.541–5.5422. Chodzi o takie zdania (nazywane przez niego psychologicznymi), jak: „A sądzi, że p jest faktem” albo po prostu „A sądzi p”. Mają one wszystkie formę „«p» mówi p”, które to zdanie wyraża relację między zdaniem „p” i sytuacją (stanem rzeczy) p. Ale robi to tylko pod warunkiem, że jest logicznie ułożone, tzn. między zdaniem i sytuacją, którą to zdanie przedstawia, musi zachodzić pewna równowaga, czyli zdanie i sytuacja muszą mieć tę samą „różnorodność logiczną (matematyczną)” (TLP 4.04): w zdaniu musi dać się wyróżnić dokładnie tyle elementów, ile w przedstawianej przez nie sytuacji. W zdaniu „«p» mówi p” mamy więc do czynienia

z relacją między zdaniem „p” i sytuacją (stanem rzeczy) o tej samej logicznej różnorodności. By A mogło być o czymś przekonane albo by mogło coś sądzić, musi przedstawić sobie treść zdania „p”, ale to oznacza, że musi mieć tę samą różnorodność logiczną co p. innymi słowy, musi być faktem (czymś uczłоновanym, złożonym), a nie prostym przedmiotem. Jest więc bytem składającym się z elementów psychicznych, które korespondują z elementami stanów rzeczy. Wittgenstein wyciąga z tego następujący wniosek: „Stąd widać także, że dusza – podmiot itd. – jak ją pojmuje dzisiejsza powierzchowna psychologia jest absurdem. Dusza złożona nie byłaby już bowiem duszą” (TLP 5.5421). Podmiot, dusza, „ja” nie może być prostą (niezłożoną) substancją, a zarazem czymś, co świat reprezentuje. Reprezentacja i niezłożoność wykluczają się, co więcej, ich połączenie w pojęciu „ja” wydaje się błędem. Nie oznacza to bynajmniej, że Wittgenstein postulowałby jakąś koncepcję „ja” złożonego, które reprezentuje świat. Taka koncepcja byłaby równie absurdalna („Dusza złożona nie byłaby już bowiem duszą”)³².

W książce Wittgensteina *Świat, jakim go zastałem* nie ma więc mowy ani o „ja” jako bycie pośród innych bytów: ludzi, zwierząt, roślin etc., ani o „ja” jako podmiocie w znaczeniu Kartezjańskiej *res cogitans*. Czy nie ma tu jednak pewnej sprzeczności, skoro w tytule domniemanej książki jest już „ja”? To „ja” stwierdza, że w tym świecie nie ma „ja”. Otóż nie, ponieważ dla Wittgensteina „ja” nie jest częścią świata, ale jego granicą: „Podmiot nie należy do świata, lecz jest granicą świata” [TLP 5.632]. Z podmiotem jest podobnie jak z logiką i jej stosunkiem do świata. Logika jest ponad światem, jest jego granicą, warunkiem reprezentacji. Również podmiot istnieje o tyle, o ile istnieje reprezentacja świata, tzn. o ile świat jest moim światem i w tym znaczeniu jest jego granicą i warunkiem. Świat, jakim go zastałem, to świat przedstawiany w zdaniach prawdziwych. Inaczej jak w języku i w myśleniu, które jest pewnego rodzaju językiem, świata zastać nie mogę. Tytuł domniemanej książki – *Świat, jakim go zastałem* – ma także postać „*p*” mówi p, a zatem „ja”, które zastaje świat, jest czymś złożonym, nie prostym, nie duszą, podmiotem, substancją myślącą, ale użytkownikiem języka, rozszczepionym na nieskończoną wielość zdań prawdziwych. Można też powiedzieć, że podobnie jak pojęcie języka i świata są nieokreślonymi i nieograniczonymi, tak też pojęcie podmiotu jest nieograniczone i nieokreślone.

32 Por. H. Sluga „*Whose house is that?*” Wittgenstein on the Self, w: *The Cambridge Companion to Wittgenstein*, ed. H. Sluga, D.G. Stern, Cambridge University Press, Cambridge MA 1996, s. 329-330.

„Ja” nie istnieje w świecie, ale także nie ma go poza światem:

Gdzież w świecie da się zauważyć jakiś podmiot metafizyczny? Powiadasz, że jest to zupełnie jak z okiem i polem widzenia. Ale oka faktycznie *nie* widzisz. I nic w polu widzenia nie pozwala wnosić, że jest ono widziane przez jakieś oko. [TLP 5.633]

Szczególnie ostatnie zdanie przytoczonej uwagi wydaje się celną metaforą: nic w świecie nie pozwala nam wnioskować o istnieniu jakiegoś podmiotu. Podmiot ten nazwany jest tutaj „podmiotem metafizycznym”. Porównanie „ja” do oka (metaforę oka zaczerpnął Wittgenstein prawdopodobnie od Schopenhauera³³), które samo siebie nie widzi, jest odrzuceniem supozycji, że jaźń jest nam dostępna bezpośrednio. Twierdzenie natomiast, że nic w polu widzenia nie pozwala wnioskować, że jest ono widziane przez jakieś oko, jest krytyką przekonania, że „ja” jest nam dostępne przez opis albo inferencje. Krótko mówiąc, podmiot nie może być częścią świata ani nie może być z tego świata wywnioskowany. Jest czymś bezwymiarowym, tzn. nie-empirycznym. Jest „okiem geometrycznym”, pojawia się w filozofii, tylko jeśli w szczególny sposób spojrzymy na ten świat, jeśli potraktujemy go jako mój świat, tzn. świat, który opisuję w moim języku, który rozumiem i który mogą rozumieć inni:

Jest więc rzeczywiście pewien sens, w jakim można mówić w filozofii o Ja nie-psychologicznie. Ja pojawia się w filozofii przez to, że „świat jest moim światem”. Ja filozoficzne to nie jest ani człowiek, ani ludzkie ciało, ani ludzka dusza, którą zajmuje się psychologia – lecz podmiot metafizyczny: granica, nie część świata. [TLP 5.641]

Narzuca się tutaj zarazem kontekst etyczny. Kiedy Wittgenstein w *Wkładzie o etyce* przywołuje sytuacje, w których doświadczamy wartości absolutnych, to są to zarazem sytuacje, w których dokonuje się samokonstytucja podmiotu rozumianego jako granica świata albo jako pewna niezłożona całość. Jedność nadawana światu w tych doświadczeniach jest możliwa, ponieważ sam odczuwam w tych doświadczeniach swoją jedność jako podmiot. Ale zarazem jedność świata, np. w odczuciu zdziwienia jego istnieniem, jest

33 A. Schopenhauer *Świat jako wola i przedstawienie*, przeł. J. Garewicz, PWN, Warszawa 2009, t. 2, s. 693.

uwarunkowana tym, że ja sam przeżywam swą jedność jako „ja”, które ma naprzeciw świat. Oglądanie świata *sub specie aeternitatis* zakłada więc podmiot rozumiany jako granica świata, a nie jako jego część. Zarówno świat jako całość, jak i podmiot konstytuują się we wzajemnym samoodniesieniu. Literatura zaś, która dla Wittgensteina była źródłem moralnych przeświadczeń, pozwala przeżyć sytuacje, w których świat ukazuje mi się jako organiczna całość, ponieważ sam staje się przez te doświadczenia taką organiczną całością. To literatura czyni ze mnie podmiot – granicę świata.

Abstract

Piotr Dehnel

UNIVERSITY OF LOWER SILESIA

ACADEMY OF FINE ARTS IN WROCLAW

Wittgenstein and Dostoevsky: 'The Happy Life' and the Question of the Subject

This article explores the influence of Dostoevsky's *The Brothers Karamazov* on Ludwig Wittgenstein's philosophy. While many scholars have discussed how this novel influenced the philosopher's ethics, Dehnel suggests that it also had an important impact on Wittgenstein's concept of the subject as the limit of the world – a concept expounded in the *Tractatus Logico-Philosophicus*.

Keywords

ethics, subject, language, 'the happy life', absolute values, literature