

# VÁZLATOK A KORAI WITTGENSTEIN IDENTITÁS-FELFOGÁSÁHOZ

---

GÁSPÁR LÁSZLÓ ERVIN

**H**a az identitás problémáját Wittgenstein kései filozófiája felől vizsgálánk, az „életforma”, a „nyelvjáték”, vagy az „aspektus” fogalma jó kiindulási alapot nyújtana elemzéséhez. Ám jelen írás a korai periódus identitás-felfogásának rekonstruálására vállalkozik, ebben az esetben ilyen kapaszkodók nem állnak rendelkezésünkre. Az identitás problémája a *selfet*, Ént, szubjektumot, egót, öntudatot, személyt, valamint a tudatosság fogalmát magába foglalva, túlmutat a *Logikai-filozófiai értekezés* hatáskörén. Ezért logikai azonosság és személyes identitás esetében – melyek között kapcsolódási pontokat keresek – a vonatkozó szöveghelyek elemzésére hagyatkozom. Írásom bevezető részében nyelv és kimondhatatlan tractatusi problémáját, majd az identitás logikai vonatkozásait vázolom fel. Ezt követően pedig amellet érvelek, hogy a domináns logikai szerkezet mellett megállapítható az identitáshoz kapcsolódó fogalmak koherenciája, ezek konceptuális kisvilágot alkotnak, melynek keretein belül értelmezhetővé válhat a személyes identitás kérdése.

Az identitás tárgyalására a *Logikai-filozófiai értekezés* hetedik pontja, valamint szerzőjének antimentalista beállítottsága szűk mozgásteret biztosít, így az intencionalitás, az autonómia és etikai aspektusai közvetlenül nem tárgyalhatóak benne. Noha a mentális aspektusok mellőzése és a metafizikai vonatkozásokra érvényes megszorítások, valamint „[a] logika és a szupraindividuális szerveződések elsődlegessége” zárójelezik az egyén identitásának tárgykörét,<sup>1</sup> lényeges, hogy a záró pont az ineffabilitásnak nyelvi kritériumot tulajdonít.

A *Tractatus* ontológiája alapján „[a] világ tények és nem dolgok összessége” (Tr. 1.1) továbbá „a tények összessége határozza meg azt, minek az esete áll fenn, és úgyszintén mindazt, aminek esete nem áll fenn” (Tr. 1.12). Az ontológia iniciálása kódolja a tények és ítéletek közötti hiátust, ennek elmélyüléséért pedig a mindennapi nyelv tehető felelőssé. Utóbbi pejoratív megítélését plasztikusan fejezi ki a meglátás, miszerint „[a] nyelv áruhába öltözteti a gondolatot. Mégpedig úgy, hogy az ember nem következtethet az öltözet külső formájáról a felöltöztetett gondolat formájára, mert az öltözet külső formája egyáltalán nem abból a célból készült, hogy a test formájának meg-

---

<sup>1</sup> Pléh 2016. 41.

ismerését lehetővé tegye” (Tr. 4.002). A testet felöltöztető ruha és a gondolat elpalástoló hétköznapi nyelv oppozíciójának ekkor még nincs olyan menlevele, mint a későbbi írásokra jellemző komunitárius nyelvfelfogásnak. Ez markánsan kirajzolódik a mindennapi nyelv és gondolat diszkrepanciájának a gondolkodás és logika fundamentális kapcsolatában történő kompenzálásában, hiszen „nem lehet nem logikailag gondolkodni” (Tr. 5.4731), vagyis szükségszerű logikailag gondolkodni, így a logikának ellentmondó dolgokat sem lehet nyelvileg artikulálni (lásd Tr. 3.32). Röviden: a nyelvalkalmazás kommunikációs és ornamentális eszközei alkalmatlanok a gondolkodás-logika izomorf kapcsolatának feltérképezésére, így azon kísérletek, melyek a mindennapi nyelvre alapozzák ezt, kudarcra vannak ítélve.

Wittgenstein közvetlenül a jelek alkalmazását, magát a kommunikációs funkciót vonja felelősségre a logikai hibákért: „[a] köznyelvben igen gyakran előfordul, hogy egy és ugyanazon szó különböző módon jelöl – tehát különböző szimbólumokhoz tartozik –, vagy hogy két különböző módon jelölő szó külsőleg azonos módon nyer alkalmazást a kijelentésben” (Tr. 3.323). Mindemellett a „van” kopula, az azonossági és egzisztenciális funkció összekeveredik a kijelentésekben, de főként azért ítéli el, mert a köznyelv szimbolikája nem rögzített, a szimbólumhasználatra eltérő szintaktikai funkciók esetében is automatikusan kerül sor: „[a] zöld az zöld – amelyben az első szó tulajdonnév, a második viszont melléknév” (Tr. 3.323). Az alkalmazásban felcserélődik a tulajdonnévi és melléknévi funkció, mely alapján, mint írja „aztán könnyen jönnek létre súlyosabbnál súlyosabb tévedések” (Tr. 3.324). Az „azonosságra” jelentéssel transzformált melléknévként ugyanez áll: „a »Szókratész azonos« azért nem mond semmit, mert semmiféle jelentést sem kölcsönöztünk az »azonos« szónak mint melléknévnek. Mert amikor e szó az azonosság jelként szerepel, akkor teljesen más módon szimbolizál – a jelölési viszony más –, tehát a szimbólum is mindkét esetben teljesen különböző; csupán a jel az, ami a két szimbólumban véletlenül közös” (Tr. 5.4733), és a járulékos „véletlen” szemben áll a logika szükségszerűségével. A mindennapi nyelv tehát a szintaxis és jelhasználat anomáliáit teszi lehetővé. Más szavakkal, konvencióinak a formális törvényszerűségek feltárására való alkalmatlansága egy automatizmusnak köszönhető, melynek során a benne szereplő rosszul definiált szimbólumok véges értékészletének végtelen számú és anomáliákat megengedő kombinációja logikailag félrevezető kijelentések outputjaihoz vezet, olyanokhoz, miként „a zöld az zöld”, vagy a „Szókratész azonos”. A „logikai grammatika” szabályainak érvényesítésével (Tr, 3.325) e hibák korrekcióját volt hivatott végrehajtani a *Tractatus*.

A szimbólumalkalmazás komponensei nem dolgok, hanem jelek; P. M. S. Hacker felhívja rá a figyelmet, az Én tárgyként történő kezelésének már az

1916-os évtől datálható elutasítására.<sup>2</sup> Ugyanakkor az identitás nyelvi alakzatként sem kezelhető, mivel olyan jelentéssel transzformálna, melyet éppen ennek anomáliái hívtak életre. A korrekciós javaslat és az ontológia alapján annyit mondhatunk, hogy csak a fennálló körülményekből konstituálódó kijelentés-világ részeként, a szimbólumalkalmazásban fejeződik ki az identitás, helyes jelhasználat keretei között pedig triviális módon, mindössze jelazonosságról beszélhetünk. Tágabb értelemben mindez azt jelenti, a világban lévő dolgok egy csoportja olyan értelmezési tartományba tartozik, melynek leképezéséhez nem elégséges a nyelv értékészlete. Ez alapján azonban az egyén etikai vagy lelki aspektusai sem értelmetlenek, pusztán kifejezhetetlenek: a mindennapi nyelv anomáliái miatt vagy mindössze zavaros feltevéseket alkothatunk e dolgokról (pl. identitásról), vagy pedig egy jól formált nyelven belül megfosztva bárminemű tágabb jelentéstől, kódok viszonyaként írhatjuk le azt.

Csakhogy a személy önazonossága tautológia. Ám a probléma eredete egészen a *Prototractatus* keletkezésének legkorábbi időszakáig nyúlik vissza. Wittgenstein Norvégiából 1913 őszén a következőket írta Russellnak:

[a]z azonosság igen démoni és rendkívül jelentős dolog; sokkal fontosabb, mint gondoltam [...] a legalapvetőbb kérdésekkel függ össze... Mindenféle ötletem van a probléma megoldására, de még nem tudtam elérni semmit. Azonban nem veszítem el a bátorságomat és gondolkodom...<sup>3</sup>

Egy dekáddal később, a *Tractatus*ban sommázta megoldását: „[a]z '=' Russell-féle meghatározása nem kielégítő... Két tárgyról azt mondani, hogy azonos – értelmetlenség; és egy tárgyról mondani azt, hogy azonos önmagával, annyi, mint semmit sem mondani” (Tr. 5.5302–5.5303). A filozófus az azonosság Frege-féle jelölését a „kvantorok konvencionális felfogása” miatt bírálta,<sup>4</sup> de megoldása alapvetően a Russellel folytatott polémiából eredt. E passzust az azonosság „téves” kezeléséért bírálják, mondván, az atomizmus doktrínája, az „ideális nyelv” ontológiája és metodológiai kényszere miatt került kiiktatásra az azonosságjel.<sup>5</sup> Hintikka okfejtésében szintén hajlott az atomizmus következményének tekinteni a megoldást, de rávilágított az azonosság problémájának szimbólumalkalmazásra történő redukálásában rejlő veszélyekre is, az atomizmusnak megfelelően kialakított nyelvben ugyanis

---

<sup>2</sup> Vö. Hacker, 1986. 82.

<sup>3</sup> McGuinness 1995. 49.

<sup>4</sup> White 1977. 168.

<sup>5</sup> Rosenkrantz 2009. 176.

„minden egyszerű objektumnak csupán egyetlen neve lehet”.<sup>6</sup> Nincs egyéb alternatíva, ahogyan Wittgenstein állítja, felesleges „ $p = p$ ” formájú azonossági állításokat megfogalmazni e nyelvben, másrészt maga az azonosság jelzése válik diszfunkcionálissá. Egy olyan szisztéma, melyet jól definiált szimbólumok halmaza alkot és az atomizmus követelményeinek megfelelően e halmaz elemei egyediek – tehát a lehetséges körülményekről tett kijelentés-világban szereplő dolgok mindegyike egyedi azonosítóval rendelkezik –, e nyelv grammatikája involválja az azonosság jelzésének mellőzését.

Wittgenstein megoldásának radikális vonása az azonosságjel (=) logikai rendszerből történő kiiktatása volt, hivatkozva arra, hogy a (jól definiált) szimbólumok önmagukért helytállnak, így az azonosságjel alkalmazása nem csak felesleges, de helytelen is. E pontatlanságot a következő példával szemlélteti:

Frege azt mondja: minden szabályszerűen felépített kijelentésnek értelemmel kell rendelkeznie; én pedig azt mondom: minden lehetséges kijelentés szabályszerűen van felépítve, és ha nincs értelme, akkor ez csak azon múlhat, hogy valamelyik alkotórészének mi semmiféle jelentést sem kölcsönöztünk. (Még akkor sem, ha úgy hisszük, hogy megtettük ezt.) Tehát a »Szókratész azonos« azért nem mond semmit, mert semmiféle jelentést sem kölcsönöztünk az »azonos« szónak mint melléknévnek. Mert amikor e szó az azonosság jeleként szerepel, akkor teljesen más módon szimbolizál – a jelölési viszony más –, tehát a szimbólum is mindkét esetben teljesen különböző; csupán a jel az, ami a két szimbólum-ban véletlenül közös (Tr. 5.4733).

A *Logikai-filozófiai értekezés* lapidáris megfogalmazását, miszerint „a helyes logikai szimbolikának az azonosságjel nem lényegi része” (Tr. 5.533–5.534), jól szemlélteti a kétféle jelölésmód különbsége. Ahol B a könyvek osztályát, x és y pedig a könyvek két eltérő példányát jelöli, pl. x lehet a *Logikai-filozófiai értekezés*, y a *Filozófiai vizsgálódások*, nem-azonosságuk Russell felfogása szerint a

$$(\exists x)(\exists y)(Bx \ \& \ By \ \& \ x \neq y)$$

formulában fejezhető ki, miközben Wittgenstein a

$$(\exists x)(\exists y)(Bx \ \& \ By)$$

---

<sup>6</sup> Hintikka, 1958., 2004.

formulában kiiktatja az azonosság és nem-azonosság jelzését, ám ez felveti az „egzisztenciális kijelentések kifejezhetőségével” kapcsolatos kérdéseket.<sup>7</sup> Az azonosságjel megtartása a következő alternatívát kínálná: vagy eltekintünk a Wittgenstein által jelzett hibáitól, vagy metanyelvi elemként tartjuk meg,<sup>8</sup> ez utóbbi azonban egy a logikát meghaladó felettes rendszer kiépítését eredményezné.

A logika törvényszerűségei univerzálisak, a *Tractatus* a kimondhatatlan behatárolásával pedig a világ egyetemleges szemléletére törekszik, de felettes rendszert nem tartalmazhat. Pontosan e doktrína feszültségét érzékeli Peter Carruthers, amikor logikai értekezésre nézve lesújtó kijelentésében „logikailag ellentmondásosnak” nevezi a *Tractatust*, többféle „olvasatot” tulajdonít neki és erre építve fejt ki nézetét, miszerint az elhibázott művet áthatja Wittgenstein holisztikus szemlélete és miszticizmusa, így már könyve bevezetőjében kijelenti, hogy „[n]ézőpontomból e tanok érvénytelenek”.<sup>9</sup> Nem feladatunk Carruthers értelmezését firtatni, ám fontos, minthogy rávilágít az *Értekezés* áthidalhatatlan dilemmájára, az aléitikus jelleg és az ineffabilitás között feszülő dichotómiára. Az *Értekezés* provokatív célja ugyanis a „létra elhajtása”, de antimetafizikus beállítódása ellenére mégis univerzális igazság kifejtésére törekszik, ám végül erre sem kerül sor a hetedik pont tilalma miatt. Bírálata minden olvasó számára kézzelfogható hermeneutikai problémaként jelenik meg, amennyiben ugyanis logikai értekezésként lapozzák fel a könyvet, ignorálják a világ és igazság átfogó szemléletét, ha pedig a tolsztojánus fiatalember háború alatt és családi neurózis hatására formálódott világnézetének a foglalatoként olvassák, akkor nem támaszthatnak vele szemben szigorú következetességi elvárásokat. Carruthers az ortodoxiát vallva, logikai, valamint holisztikus-misztikus olvasatok inkompatibilitása miatt utasítja el e kettősséget, mondván, a logika és az igazságról kialakított egyetemleges nézet között nincs harmadik út. Noha minden olvasó tanúsíthatja Carruthers aggályait, meglátásom szerint túlzás holisztikus és logikai olvasatok végleteiben gondolkodva „elhibázottként” megbélyegezni a művet. Inkább csatlakoznék Michael Morris és Julian Dodd meglátáshoz, akik szerint tudomásul kell vennünk, a *Tractatus* első sorban nem igazságok artikulálására alkalmas írás, az észszerűségi elvárások platformjáról tekintve „[a] szöveg ehhez egyszerűen túlságosan instabil: nem vezethet végső konklúzióra”.<sup>10</sup>

Az értekezés megbélyegzésével ráadásul nem akceptáljuk szerzője szándékát, másfelől az „olvasatok” problémája sem új keletű. Ez felveti azt a kér-

---

<sup>7</sup> Fogelin 1983. 142.

<sup>8</sup> Vö. Muehlmann 1969. 228. és Dayton 1976. 283.

<sup>9</sup> Carruthers 1990. 5.

<sup>10</sup> Morris–Dodd 2009. 252.

dést, hogy nem jutunk-e közelebb a problémához azzal, ha kellő óvatossággal, de mégis számolunk a kettősség lehetőségével és a szöveg instabilitásával. A holisztikus-misztikus olvasat problémája már a könyv megjelenése előtt nyilvánvaló volt a szerző szűkebb köre számára. Russell egy 1919. December 20-i keltezésű, Ottoline Morellhez írott levelében kifakad barátjára:

[...a *Tractatus*ban] a miszticizmus ízét fedeztem fel, ám meglepődtem, amikor rádöbbsentem, hogy teljesen misztikussá vált. Olyanokat olvas, mint Kierkegaard, Angelus Silesius, s komolyan fontolgatja, hogy szerzetes lesz.<sup>11</sup>

Wittgenstein miszticizmusát, holisztikus szemléletét persze sokféleképpen interpretálták. Freundlich, Bilsky és Cobitz a korai miszticizmust a vallásoktól függetlenül tárgyalta (1953, 1954), Zemach a teljes életművet (1964), míg Burr csak a kései írásokat értelmezte így (1976). Ezzel szinkronban Cox vallásos-spirituális alapon zen-buddhista párhuzamokat vont meg (1976), Thurman (1980) és mások az excentrikus életvitelt, az Én-feladást, az aszketikus-kontemplatív hajlamot hangsúlyozták. Koritensky a sváb katolicizmus összefüggéseit taglalta (2004), Tyler könyvében pedig megjelentek a középkori és romantika kori vonatkozások (2011). A korántsem hiánytalan lajstrom eklektikus interpretációs szempontjai mellett kijózanítóan hat az a magyar vonatkozású elemzés, amely a miszticizmust és egyetemleges szemléletet a saját szövegekörnyezetébe és -Heideggerrel, valamint Kierkegaarddal megvont analógiákon keresztül - a filozófus olvasmányélményeinek kontextusába helyezi vissza.<sup>12</sup> Vélhetően sem az extrém interpretációk, sem az egyoldalú, ortodox közelítések nem segítenek az identitás-probléma szétszalázásában. A „létra elhajítására” tett tractatusi utalás nem csak a mű alétikus jellegét igazolja, ahogyan azt Carruthers állítja, hanem a filozófiai praxis és terápia megelőzésének is tekinthető.

A sokrétű interpretációk mellett egyáltalán nem tűnik merésznek a feltevés, hogy a holisztikus olvasat egy olyan másodlagos fogalmi háló meglétét feltételezi, amelyet a szolipszizmus, az Én és a szubjektum fogalmi koherenciája tart össze. Más szempontok alapján már McGuinness is ilyen irányba tapogatózott egyik tanulmányában.<sup>13</sup> A fogalmi kisvilágot alkotó másodlagos háló megléte szempontjából kardinális a szolipszizmus státusza és a többi fogalomhoz való illeszkedésének a kimutatása. A „[n]yelvem határai világom határait jelentik” (Tr. 5.6) kijelentéssel kapcsolatban Hans Sluga

---

<sup>11</sup> Russell 2001. 198.

<sup>12</sup> Lásd Kelemen 2016.

<sup>13</sup> Vö. McGuinness 1966.

felhívja a figyelmünket, hogy „[Wittgenstein] úgy érzi az »én nyelvről« kell beszélnie a »nyelv« helyett és az »én világról« a »világ« helyett”,<sup>14</sup> vagyis a nyelv és világ korrelációja mellett egocentrizmus fejeződik ki az emblemikus kijelentésben. Az „extrém szolipszizmus” stigmájának megjelenéséhez persze maga a filozófus is hozzájárult, ezt erősítették olyan tractatusi passzusok, mint „[É]n vagyok az én világom. (A mikrokozmosz.)” (Tr. 5.63), valamint olyan világháborús naplóbejegyzések, mint egy 1916-os: „[m]i dolga a történelemnek velem? Az én világom az első és az egyedüli...”<sup>15</sup> E passzusok könnyen értelmezhetőek a historikus, konzervatív antropológia összefonódásaként, vagy a tudat szélsőséges valóságteremtő erejébe vetett hit iránti hajlam megnyilvánulásaként. Ennek dacára a tudat valóságformáló hatásának Wittgenstein-féle felfogását többnyire óvatosan ítélték meg, a Slugaéhoz hasonló értékelés jöllehet nem alaptalan, de nem is jellemző: Hintikka hosszas elemzésének konklúziója szerint a wittgensteini „[nem] hétköznapi szolipszizmus” volt.<sup>16</sup> Ezzel egybevágott Favrholt megítélése, ami alapján a szolipszizmus „nem monisztikus” jellegű,<sup>17</sup> mások pedig rámutattak, hogy e tudatfelfogást nem lehet „az Én nárcisztikus favorizálásaként” értelmezni.<sup>18</sup>

Hacker több példával is alátámasztotta, hogy az első világháború alatt a *Jegyzetfüzetekbe* felírt gondolatok a *Logikai-filozófiai értekezés* lapjain köszöntek vissza.<sup>19</sup> Ugyanakkor e gondolatok, ötletek olykor száznyolcvan fokok fordulatot vettek, noha sok naplóbejegyzés valóban szó szerint, vagy csak kis módosításokkal került be a *Tractatus* nyomdakész változatába. Ám egy igen lényeges feljegyzés, egy könyv ötlete ellenkező előjellel került be a végleges változatba. Az Énről és szubjektumról kialakított tractatusi felfogás körvonalai már a *Prototractatus* keletkezésének idején kirajzolódtak, nagyjából a világháborús feljegyzések idején. Egy 1915. május 23-i írásban olvashatjuk a következő sorokat: „[m]ár régóta tervezem, hogy írok egy könyvet: »A világ, amilyennek én látom« címmel”.<sup>20</sup> E könyv gondolata a *Tractatus*-ban tűnik fel ismét, de lényegesen másképpen. Szintén jelentőségteljes a naplóbejegyzésekkel ellentétes, az ottani ötleteket elvető gondolatok beemelése, mert ezek a fiatal filozófus szemléletmódjának változásáról, fejlődéséről tanúskodnak. A naplóbejegyzésében említett ötletet a *Tractatus*-ban már elveti szerzője:

---

<sup>14</sup> Sluga 1983. 128.

<sup>15</sup> Wittgenstein 1998. 82.

<sup>16</sup> Hintikka 1958. 88.

<sup>17</sup> Favrholt, 1964. 558.

<sup>18</sup> Pears 1972. 75., 79.

<sup>19</sup> Vö. Hacker 1986. 99.

<sup>20</sup> Wittgenstein 1998. 49.

[a] gondolkodó, képzelő szubjektum – ilyen nincs. Ha egy könyvet írnék: »A világ, ahogy én találtam«, akkor ebben be kellene számolnom testemről, és meg kellene mondanom, mely tagok engedelmesskednek akaratomnak, s melyek nem stb. Ez ugyanis módszer a szubjektum elkülönítésére, vagy inkább annak megmutatására, hogy bizonyos lényeges értelemben nincs szubjektum: ugyanis egyedül róla nem lehetne szó e könyvben (Tr. 5.631).

Ötlete elvetése mögött persze nem szeszély áll. Minthogy az egész világot leíró könyvet író személy világmegírását tartalmazó könyvnek az egész világot leíró könyvet író személy világmegírását stb. kellett volna leírnia – az önmagát tartalmazó halmazok halmazelméleti paradoxonja manifesztálná a könyvben.

Maga a *Tractatus* azonban létrejött, ami azért jelent „csavart” a keletkezés történetében, mert megvalósultként ki kellett küszöbölnie a halmazelméleti paradoxont. Ötletét radikálisan módosította: „[a] szubjektum nem tartozik a világhoz, de ő a világ határa” (Tr. 5.632). Következő passzusában, ahol az általa kedvelt koordináta-geometriai hasonlatot alkalmazza, bővebb elképzelést is nyújt erről: „[a] szolipszizmus Én-je kiterjedés nélküli ponttá zsugorodik össze, a hozzá koordinált valóság pedig megmarad” (Tr. 5.64). A regresszus és a halmazelméleti probléma megoldását tehát a könyvet író személy eliminálása jelentette, mely a kijelentés-világ centrumában áll, annak origóját alkotja. Ebből érthető az identitás definitív meghatározásától való tartózkodás: az Én és a szubjektum kiterjedés nélküli, nulldimenziós egység, mely pontként (matematikailag is nehezen definiálható elemként) koordinálja a valóságot – pontosabban a kijelentésekből konstituálódó világot –, de nem helyezkedhet el a koordinált valósággal azonos szinten, hiszen nem koordinálhatja önmagát. Így állíthatja Wittgenstein, hogy „[a] filozófiai Én nem az ember, nem az emberi test vagy az emberi lélek, amellyel a pszichológia foglalkozik, hanem a metafizikai szubjektum, ami határa, nem pedig része a valóságnak” (Tr. 5.641). A metafizikai szubjektum és az Én nem része a világnak, a világot lehetséges tényállásokról tett kijelentések konstituálják, az Én legfeljebb csak annak „határán” jelenhet meg. Ami itt metafora, mert határként sem lehet a világ része az Én. Az Én externális jellegére ezért ügyel annyira kínosan: „[a]hhoz, hogy a logikai formát ábrázolhassuk, képesnek kellene lennünk arra, hogy magunkat a kijelentéssel együtt a logikán kívülre, azaz a világon kívülre helyezzük” (Tr. 4.12).

Hacker a legkorábbi feljegyzések kapcsán az identitás- és halál-felfogás schopenhaueri eredetére hívta fel a figyelmet.<sup>21</sup> *A Logikai-filozófiai értekezés*

---

<sup>21</sup> Hacker 1986. 94.



esetében azonban már nem csak a fiatal filozófus olvasmányélményéről van szó. Hacker halál-felfogással való kapcsolatra vonatkozó meglátását alátámasztja az is, hogy a *Tractatus*-ban a szubjektumon és az Énen kívül csupán egy valami van, ami metaforikus „határként” jelenik meg, ez pedig a halál: „[a] halál nem eseménye az életnek. A halált az ember nem éli át [...] [é]letünk éppúgy vég nélküli, ahogy látóterünk [Gesichtsfeld] határ nélküli” (Tr. 6.4311). McGuinness a korai feljegyzésekkel kapcsolatban már szintén rávilágított a *Tractatus*-ban történő visszatérésükre és szerzőjének arra a szándékára, hogy világszemléletet tárjon elénk, később pedig szintén a szolipszizmus, továbbá az Én fogalmait hozza összefüggésbe e témával.<sup>22</sup> Ebben az értelemben a „határ” imaginárius vonal; haladhatunk folyamatosan a horizont felé, de sohasem kerülhetünk hozzá közelebb, viszont mindig szemünk előtt marad. A halál logikai értelemben nem lehet életesemény, mint soha el nem érhető, de mindig adott „léthorizont” jelenik meg.

Lényeges Hacker azon megállapítása, hogy a korai Wittgenstein nyelvi és nem metafizikai eredetet tulajdonít a szolipszizmusnak, s felhívja a figyelmet az idő szerepére.<sup>23</sup> Ez alátámasztható a *Tractatus*, valamint az 1930-as években lezajló fordulat gondolatai közötti párhuzammal is. A halállal kapcsolatos elgondolás ugyanis figyelemre méltóan tartósnak bizonyul és olyan nyelvkritikai meglátásokkal egészül ki, melynek központi eleme az idő, pontosabban az időre vonatkozó grammatika. 1931-es feljegyzésében írja, hogy a saját halálunkról sem adhatunk „egyidejű tudósítást”.<sup>24</sup> Kijelentése első ránézésre a tanúsítás thanatológiai problémájába ágyazódik, mely akár Epikurosz gondolatának parafrázisa is lehetne, ez viszont félrevezető. Az ókori szerző Menoikeuszhoz írott levele szerint, ha meghaltunk, akkor már nem kell félnünk a haláltól, viszont ha félünk tőle, akkor még nem haltunk meg. E hasonlóság azért megtévesztő, mert a fiatal filozófus elgondolásának centrumában nem a halált érintő affektív érzelmi elem, a félelem áll, hanem egy nyelvi aktus, a „tudósítás”, közlés mozzanata. E megállapításában nyelvkritikai elgondolás körvonalai rajzolódnak ki, melynek fókuszába a halált megszemélyesítő és az ellentmondásokat generáló temporális grammatikai elemek használata kerül. A halálra, meghalásra alkalmazott „elmúlás”, „eljövetel”, „eltávozás”, „elérkezés” kifejezések időbeliségre épülnek, ám a temporalitás grammatikai támaszai nem magából a dologból származnak, hanem – ugyanaz érvényes rá, mint korábban – a nyelv értékészletének (hiányos vagy téves) hozzárendeléseiből keletkeznek. Ezt rögzíti az 1930-as évekből származó feljegyzése: „[a] filozófusok, akik efféléket mondanak: »a halál

---

<sup>22</sup> Vö. McGuinness 1966. 307., 309., 318.

<sup>23</sup> Vö. Hacker 1986. 90., 96.

<sup>24</sup> Wittgenstein 1995. 19.

után [...] a halállal idő nélküli állapot kezdődik« [...] időbeli értelemben »utánt«, és »halállalt« és »kezdődiket« mondanak, [...] az időbeliség a nyelv-tanukban rejlik»,<sup>25</sup> vagyis olyasmit közölnek, ami tractatusi értelemben ki-mondhatatlan volt.

A korai Wittgenstein identitásról alkotott nézeteinek „hiánya” a logikai atomizmus egyenes következményének tekinthető és egyúttal a *res cogitans* tradíciójától a legkorábbi írásokban is érzékelhető elhatárolódás folyama-taként értelmezhető.<sup>26</sup> E tendencia látható következményeként a karteziánus ego nem része, hanem határa a tapasztalatnak,<sup>27</sup> kevésbé látható fejleménye, hogy az Én és szubjektum eliminálása egyben a karteziánus én-konceptiótól való „megmentés” mozzanataként is értelmezhető, ami az Én bensőséges felfogását rejti. Az Én és a halál, valamint az identitás nyelvi összekapcsolására a *Tractatus* ún. misztikus passzusaiban, avagy holisztikus szemlélete révén kerül sor. Ám tévednénk, ha mindezek alapján e kulminációs pontokat a könyv csúcspontjainak tekintenénk, ez a korai identitás-konceptió esetében „a legjobb esetben is félrevezető, a legrosszabb esetben pedig téves” miszti-fikálásához vezetne.<sup>28</sup> A szolipszizmus, Én és szubjektum az 5.64–5.641-es passzusokban kapcsolódnak egymáshoz, de a világ, élet, halál, idő, nyelv (akár egzisztenciál-filozófiai olvasatokat is lehetővé tevő) fogalmaival kohe-rens egésznek alkotnak, nem utolsó sorban pedig olyan, a fordulat időszakára jellemző kérdéseket előlegeznek meg, mint a temporális grammatika nyelv-kritikai bírálata, egyszersmind alátámasztva azt a feltevést, miszerint a for-dulatban az azonosság-probléma kulcsszerepet játszott.

## IRODALOMJEGYZÉK

Bilsky, Manuel–Cobitz, Joseph L.: Ludwig Wittgenstein: Philosophy in Extremis. *Chicago Review*, Vol. 8. No. 2. (Spring - Summer, 1954), 88-102.

Burr, Ronald: Wittgenstein's Later Language-Philosophy and Some Issues in Philosophy of Mysticism. *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 7. No. 1. (1976), 261-287.

Carruthers, Peter: *Metaphysics of the Tractatus*. Cambridge University Press, Cambridge, 1990.

---

<sup>25</sup> Wittgenstein 1995. 37.

<sup>26</sup> Vö. Hacker 1986. 82., 87.

<sup>27</sup> Vö. Kelemen 2013. 71.

<sup>28</sup> Hacker 1986. 101.

- Cox, Charles H. – Cox, Jean W.: The Mystical Experience: With an Emphasis on Wittgenstein and Zen. *Religious Studies*, 1976. Vol. 12. No. 4.: 483-491.
- Dayton, Eric B.: Tractatus 5.54-5.5422. *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 6, No. 2. (Jun., 1976), 275-285.
- Favrholdt, David: Tractatus 5.542. *Mind*, New Series, Vol. 73. No. 292. (Oct., 1964), 557-562.
- Fogelin, Robert J.: Wittgenstein on Identity. *Synthese*, Vol. 56, No. 2, Ludwig Wittgenstein: Proceedings of a Conference. Sponsored by the Austrian Institute, New York, Part I. (Aug., 1983), 141-154.
- Freundlich, Rudolf: Logik und Mystik. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 7. H. 4. (1953), 554-570.
- Hacker, Peter Michael Stephan: *Insight and Illusion. Themes in the Philosophy of Wittgenstein*. Oxford University Press, Oxford, 1986.
- Hintikka, Jaakko: On the Different Identities of Identity: A Historical and Critical Essay. 117-147. In. *Philosophical Problems Today*, Volume 2., *Language, Meaning, Interpretation* (ed. by Guttorm Fløistad). Kluwer Academic Publishers, New York, 2004.
- Hintikka, Jaakko: On Wittgenstein's 'Solipsism'. *Mind*, Vol. 67. No. 265. (Jan., 1958), 88-91.
- Kelemen István: *Nyelv és misztikum. Közelítések a fiatal Wittgenstein filozófiájához*. Dupress, Debrecen, 2016.
- Kelemen István: Wittgenstein, the Cartesian I and its doubt, In. *Interdisciplinary Research in Humanities*. (eds. Angyalosi Gergely, Münnich Ákos, Pusztai Gabriella) CPU, Nitra, 2013.
- Koritensky, Andreas: The Problem of Life and the Simple Expressions of Faith: Wittgenstein's Sketches of the Christian Landscape. *Revista Portuguesa de Filosofia*, T. 2004., 60. Fasc. 4., Filosofia & Cristianismo: II. – Efeitos Pós-Modernos.: 903-927.
- McGuinness, Brian: The Mysticism of the Tractatus. *The Philosophical Review*, Vol. 75. No. 3. (Jul., 1966), 305-328.
- McGuinness, Brian (ed.): *Wittgenstein in Cambridge. Letters and Documents 1911-1951*. Blackwell, Oxford, 1995.

- Morris, Michael – Dodd, Julian: Mysticism and Nonsense in the Tractatus. *European Journal of Philosophy*. Volume 17. Issue 2., June 2009. 247-276.
- Muehlmann, Robert: Russell and Wittgenstein on Identity. *The Philosophical Quarterly* (1950-), Vol. 19. No. 76. (Jul., 1969), 221-230.
- Pears, D. F.: Wittgenstein's Treatment of Solipsism in the Tractatus. *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía*, Vol. 6. No. 16/17. (Jan. - May 1972), 57-84.
- Pléh Csaba: Wittgenstein és a pszichológia: néhány új szempont. *Korunk*, 2016. (27. évf.) 4- 40-47.
- Rosenkrantz, Max: Tractatus 5.5302: A Case of Mistaken Identity. *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 26. No. 2. (Apr., 2009), 175-188.
- Russell, Bertrand (eds. N. Griffin): *The Selected Letters of Bertrand Russell: The Public Years, 1914-1970*. Routledge, London, 2001.
- Sluga, Hans: Subjectivity in the „Tractatus”. *Synthese*, Vol. 56. No. 2. Ludwig Wittgenstein: Proceedings of a Conference Sponsored by the Austrian Institute, New York, Part I. (Aug., 1983), 123-139.
- Thurman, R. A. F.: Philosophical Nonegocentrism in Wittgenstein and Candrakīrti in Their Treatment of the Private Language Problem. *Philosophy East and West*, Vol. 30. No. 3. (Jul., 1980), 321-337.
- Tyler, Peter: *The Return to the Mystical. Ludwig Wittgenstein, Teresa of Avila and the Christian Mystical Tradition*. Continuum, New York, 2011.
- Wittgenstein, Ludwig: *Észrevételek*. Ford. Kertész Imre, Atlantisz, Budapest. 1995.
- Wittgenstein, Ludwig: *Logikai-filozófiai értekezés*. Ford. Márkus György, Akadémiai, Budapest, 1989.
- Wittgenstein, Ludwig: *Notebooks 1914-1916*. Blackwell, Oxford, 1998.
- White, Roger: Wittgenstein on Identity. *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, Vol. 78. (1977-1978), 157-174+viii.
- Zemach, Eddy: Wittgenstein's Philosophy of the Mystical. *The Review of Metaphysics*, Vol. 18. No. 1. (Sep., 1964), 38-57.