

УДК 130.11:159.937.22

DOI: 10.18523/2617-1678.2022.9-10.34-48

Циба В. М.

<https://orcid.org/0000-0003-4107-3778>

## БІЛЬ ЯК ФІЛОСОФСЬКИЙ КОНЦЕПТ

*Як і будь-яке інше відчуття, біль не містить критеріїв перевірки його правдивості. Спроба вписати його у мову фізики матиме суттєві проблеми. Такий опис страждатиме на редуktivність і нівелюватиме спектр переживань, які не мають предметного відповідника. Крім того, самозвіти про больові відчуття мають не суперечити поняттям, за посередництва яких біль стає доступним для розуміння тими, хто його не відчував. Значні прогалини квантифікація болю, структурована за фізикалістськими параметрами, демонструє і в полі медичної діагностики. Аналіз травматичного психологічного болю показує, що принципів семантики недостатньо для визначення пролонгованого в часі больового досвіду. З'ясування природи болю проливає світло на проблему боротьби репрезентаціонізму й редуціонізму. Особливу цінність для її уточнення й подальшого розв'язання має розрізнення неперехідних відчуттів за допомогою перехідних психологічних дієслів. Основою такого підходу, щоправда, теж обмеженого у застосуванні серією емпіричних винятків, є спроба поєднати лінгвістичну прагматику (Людвіг Вітгенштайн) із різновидом матеріалізму (Джон С্মарт) і критикою фізикалізму з функціоналістських позицій (Гіларі Патнем). Розгляд Декартового аргументу сновидіння показує, що біль не вичерпується усвідомленням болю і не позначає собою лише стан активності ума. У статті розглянуто амбівалентний характер болю, який унеможливує його розуміння лише як найпростішого відчуття. Реконструкція згаданих підходів до тлумачення болю дала би можливість побачити його з перспективи, з якої біль може бути визначено як комплексне поняття для цілого спектра переживань. Отже, висловлювання про біль доводять неусувність відношення між концептуальним і не-концептуальним елементами в судженні.*

**Ключові слова:** біль, вираження болю, квалія, чуттєві враження, ум, локалізація болю, суперспартанці, фізикалізм, розуміння, Декарт, Вітгенштайн, Армстронг, С্মарт, Патнем.

З-поміж актуальних проблем філософії проблема чуттєвого досвіду є однією з найдавніших, а проте нерозв'язаних. З одного боку, в ній мов у дзеркалі відображаються точки сходження у кожній з основних бінарних опозицій – ум/тіло, зовнішнє/внутрішнє, поняття/відчуття тощо. З іншого боку, філософська традиція або зводила проблему чуттєвого до суміжних проблем, або взагалі не вважала її загадковою. У цьому контексті особливої уваги заслуговує дослідження болю. Якщо вдасться зрозуміти місце больових переживань як структурного елементу суб'єктивності, ми зможемо стверджувати, що протиставлення концептуального й не-концептуально-

го в нашому умі втратило звичну антагоністичність, замість якої можливо побудувати комплексну теорію ума, невідокремленого від тіла і водночас такого, що зберігає предметну релевантність. У цій статті я зачіпатиму лише три питання щодо феномену фізичного болю в його зв'язку з роботою самосвідомості. Спочатку я покажу, чим відрізняється вплив больових відчуттів на свідомість від впливу на неї інших чуттєвих переживань. Далі розгляну роль лінгвістичних форм вираження у структурі больового досвіду, для чого звернуся до відношення між болем та емпатією. Умовно ці теми окреслюють сферу мого знання про себе як про живе тіло,

спроможне страждати і цим засвідчувати актуальність свого існування. Означені вище теми також можна представити у вигляді запитань: 1. Чи відчуття болю відрізняється від інших наших відчуттів? 2. Чи має висловлювання про біль щось спільне з його переживанням? 3. Яке місце посідає поняття болю у діапазоні вираження між відчутним і вимовним? Отже, моя інтенція полягатиме в тому, що задля того, щоб збагнути значення больових чуттєвих вражень для єдиної теорії суб'єктивності, необхідно з'ясувати, чи існує дещо спільне між тим, як ми *відчуваємо* біль, як *висловлюємося* про нього і як *відрізняємо* його від решти *своїх* станів. Теоретичним тлом наших міркувань є пошук виходу з дилеми «редукціонізм або репрезентаціонізм».

### Феномен болю поміж відчутним і вимовним

В аналітичній філософії ума (philosophy of mind) теорії, що розглядають природу больового відчуття, можна, строго кажучи, розділити на репрезентаціоністські та редукціоністські. Згідно з позицією репрезентаціоніста, феноменальні властивості можна описати лише за умови їх входження у репрезентаційну схему сприйняття, в якій феноменальний зміст є одним із базових компонентів ментальних репрезентацій світу. Якщо редукціоніст прагне позбутися диференційованості властивостей через неспроможність задати їм спільні характеристики, зчитувані на рівні когнітивних актів, то репрезентаціоніст, навпаки, готовий зберегти цю невизначеність кваліа як корисну з погляду варіативності опису нашого перцептивного досвіду та узгодження методологічних словників. Платформу кваліативного репрезентаціоніста добре ілюструє один із його поборників Майкл Тай: «Болі (pains)... є *сенсорними* репрезентаціями пошкодження тканин. Щоб відчутти біль, не потрібно мати ресурси для концептуалізації того, що репрезентує біль... Не потрібно вміти говорити чи думати, що відбувається таке-то пошкодження тканин. А все ж, зміст відповідної сенсорної репрезентації є тим, що надає болю репрезентативного характеру... Напад болю є болем, який репрезентує слабкий, короточасний розлад. Гострий біль є болем, який репрезентує швидкий нестерпний розлад. Болі (aches) репрезентують розлади, що виникають у *самому* (inside) тілі, а не на [його] поверхні» (Тюе, 1997, р. 333). Зі сказаного можна виснувати, що репрезентаціоністська картина болю просуває прийнятність старої теорії чуттєвих вражень для доктрини семантичного голізму. Проста версія такого рішення формулювати-

меться так: перцептивний реалізм стосовно больових відчуттів не суперечить концепції ментальних змістів, *якщо* розуміти їх лише як різні етапи стратегії з концептуалізації єдиного феноменального досвіду індивіда. Доведення єдності суб'єктивного досвіду та відмова від пояснення людських переживань шляхом їх редукції до чогось не-концептуального є теоретичною опорою цього підходу.

### Відчуття, здатність розрізнявати й аргумент сновидіння

Заведено вважати, що біль відчують не лише люди, а й тварини. Однак якщо людина може заявити про свій біль вербально, тварини не мають такої здатності. Це дало багатьом ранньомодерним філософам підстави казати про унікальність саме людського болю. Починаючи з Декарта стверджувалося, що приписування тваринам здатності мати біль передбачає обґрунтування поняття болю, про яке той, хто його переживає, повинен мати безпомилкову обізнаність. Згідно з цим підходом, біль може відчувати той, хто здатен відрізнити його від почуттів і емоцій, себто здійснює концептуалізацію своєї чуттєвості. Послідовна версія цієї тези виглядає так: тільки той, хто оперує поняттями відмінного й тотожного, розуміє, що з ним відбувається. Тому відчувати, як ми (люди), і розуміти, як ми, можуть лише такі, як ми. Як наслідок, відчуття болю слід приписати тільки компетентним мовцям, до кола яких не належать тварини, безтямні людські істоти й немовлята.

На думку Анік Волдоу, згадана перспектива цілковито завдячує умовиводу з картезіанського *аргументу сновидіння* (Waldow, 2010, р. 14). На початку своєї першої медитації Декарт, як відомо, пропонує логічний експеримент: «Скільки разів уночі мені снилося, що я був ось тут, одягнений і біля вогню, хоч я лежав тоді зовсім роздягнений у своєму ліжку?.. Проте, ретельно все це обдумавши, я пригадую, що під час сну незрідка бував ошуканий ілюзіями, подібними до перелічених. І, зупинившись на цій думці, я так явно бачу, що тут немає ані переконливих прикмет, ані досить надійних ознак, через які можна було б чітко відрізнити неспання від сну... Тож давайте припустимо нині, що ми заснули й що всі ці окремоті – те, що ми розплющуємо очі, рухаємо головою, простягаємо руки й подібні до них, – лише хибні ілюзії, і думатимемо, що можливо, ані руки наші, ані наше тіло не є такими, якими їх бачимо ми» (Декарт, 2021, с. 147). Згідно з цим аргументом, між реальними відчуттями

й уявними різниця є суто умовною, позаяк ум, який спить, так само спроможний відчувати біль або радість, попри те, що реальне тіло не спить, а вогонь не обпікає палець, як може ввижатися у сні.

Постає запитання: як ми можемо відрізнити справжні відчуття від «відчуттів», доступних у сновидінні? Волдоу припускає, що «покликання на нашу здатність концептуалізувати біль не може нам допомогти, адже, в принципі, ніщо не заважає сплячому уму оперувати концептом болю, який поділяють інші люди», тому рух від поняття до його застосування є задовільним лише в дискурсивному, а не у фактичному сенсі: «Здатність особи правильно послуговуватися поняттям болю нічого не каже нам про її здатність відчувати справжній біль» (Waldow, 2010, p. 15). Іншими словами, те, що певне емпіричне поняття підлягає повноваженню ментального акту, ніяк не доводить, що цим поняттям ми можемо скористатися лише у стані притомності й лише щодо певного спектра охоплюваних поняттям об'єктів. Навіть якщо сновидида відчуває уві сні біль, для нього не існує перешкод, щоб ужити концепт болю, що відповідає контексту образів його сновидіння. Якщо це так, тоді це звучує універсальну властивість поняття до меж, які ставлять під сумнів загальність його вжиткувань. Загальний ужиток натикається на подвійне застереження: по-перше, у вигляді досвіду, для якого бракує критеріїв верифікації (парадокс «привілейованого доступу»), а по-друге, у вигляді проблеми ексклюзивних понять (парадокс «моїх» понять для моїх переживань). У цілому аргумент сновидіння (авжеж, виведений за рамки початкового Декартового наміру в «Медитаціях») відображає логіку суперечності, пов'язаної із ужитком понять для опису тілесного: хоча вони є надбанням усієї спільноти мовців, кожен член цієї спільноти прагне привласнити їх.

Пафос цього аргументу ще й у тому, що, перебуваючи у загальному обігу, будь-яке поняття стає відкритим до трансформацій свого значення, зміни обсягу і змісту, інфляції своєї значущості. Приміром, поняття «мистецтво», що походить від староукраїнського «мистерство» (либонь, запозичення від польск. *misterstwo*) і початково означало «вміння», «вправність», аналогічне давньогрецькому *technē*, тепер сприймається більшістю членів української мовної спільноти як семантично далеке від позначення робочих навичок і, врешті, майстерності. Утім, спільний ужиток не накладає заборони на право «привласнювати» те чи те значення, звужувати його зміст або, навпаки, розширювати в

комунікативних цілях. Скажімо, поняття «нестерпний біль» матиме різне значення для пацієнта стоматолога і для чоловіка, який втратив дружину в автокатастрофі. Зовсім інакшим воно буде для жертви ДТП. Отож те саме слово чи лексичний вислів підтверджує різницю своїх застосувань щодо змісту повідомлення про себе і своє тіло.

Однак проти аргументу сновидіння можна навести заперечення, сформульоване самим Декартом у його теорії живої машини (*bête-machine*). Тварина, на його думку, є складною машиною, у чомусь подібною до решти машин, що працюють за принципом єдиного механізму, а в чомусь відмінною від них. Механічна поведінка птаха відрізняється від роботи механічного годинника, але спільним для обох є відсутність спроможності усвідомлено скеровувати свої рухи силою ума. У термінах картезіанства це означає, що тварини (і всі інші структури машинного типу) є носіями лише речової субстанції. Порушення навіть у складній машині ця теорія розглядає як специфічні для окремої системи короткочасні збої в її функціонуванні. Таке тлумачення мало численних прибічників, найвідомішим із яких був автор теорії умовних рефлексів Іван Павлов<sup>1</sup>.

Машинна теорія вважає критерієм дій ума спостережувану публічну поведінку. Мова є лише одним із її маркерів. Проте навіть він не дає достатніх підстав для розрізнення носіїв чуттєвих вражень за їхньою компетенцією. Якщо я реагую на подразники так само, як пес Павлова, який відсмикує лапу від джерела струму, то чи є підстави казати, що мої дії виказують саме *біль*, а не базовий безумовний рефлекс? Очевидно, що і те, й те є не властиво «станами», а поняттями, які позначають певні стани. Авжеж, цих зауваг замало для розуміння того, в який спосіб відбувається позначення відчуттєвого. У міркуваннях Декарта знаходимо заувагу про неочевидність епістемічної певності щодо відчуття: «...бо хіба є щось інтимніше чи більш внутрішнє, ніж біль? Та колись я дізнався від деяких осіб із ампутованими руками чи ногами, як їм іноді здається, що вони ще відчувають біль у тій частині тіла, яку було ампутовано; це дало мені привід думати, що не можна бути впевненим, ніби болить саме цей ось із моїх членів, хоч би я саме в ньому відчував біль» (Декарт, 2021, с. 263). Як бачимо, апелювання до партикулярного тілесного не гарантує епістемічної певності щодо того, що розмаїття сенсорних імпульсів не

<sup>1</sup> Про зміну ставлення Павлова до цієї теорії впродовж еволюції його поглядів див.: Павлов, 2001, с. 132–133, 311–314.

дезорієнтує ум. Трохи згодом Декарт каже навіть про «химери», якими нас атакують чуттєві враження, коли несила збагнути, ілюзія це чи робота виображення, сон чи яв. Химери трапляються тоді, коли до відчуття ми доступаємося не безпосередньо, а через послідовність образів, мінливість і невловимість яких ще дужче віддаляє нас від осмислення своїх вражень. Так само й поведінка, вербальна чи невербальна, може як розкривати зміни у ментальному світі свого носія, так і маскувати всілякі прояви «внутрішнього». За хрестоматійний приклад тут править історія Давида (1 Самуїла 21:13–14), який, вдаючи із себе божевільного, зміг уникнути відповідальності перед очільниками ворогів. Упевненість інших у безумстві пастуха врятувала його від гніву гатського царя Ахіша.

Відправним пунктом для обстоювання бігевіористської настанови є припущення, що відмінність між концептуальними й не-концептуальними ментальними станами є не сталою, а відносною: певні відчуття за певних умов можуть бути концептуалізовані й реконцептуалізовані. Приміром, втрата ногою чутливості внаслідок низької температури повітря відсилає фахівців до змісту поняття «волога гангрена», натомість в умі обивателів, що почули цю назву від лікаря, знерухомлення ноги потерпілого нерозривно пов'язуватиметься з «обмороженням». Безпідставне ототожнення (чи, навпаки, нерозрізнення) концептуального й не-концептуального аспектів нашого чуттєвого досвіду мимохіть вилучає його зі сфери знання. Думка про те, що поведінка є всеосяжним критерієм концептуалізації, готує для наївних умів пастку у вигляді пріоритету тверджень над описом. Мое твердження про біль від першої особи не містить гарантій його адекватності в термінах третьої особи й навпаки: навіть якщо *він* розповість по-своєму сказане *мною*, його відчуття не стануть для *нього* болісними. Максимум, що дає іншому формальний переклад чужих слів, – перетворення пережитого кимось на фальш або абстракцію. Як наслідок, «наше розуміння того, чим є справжній біль, стосується чогось іншого, ніж ужитку мови: воно стосується того, що відбувається в тілі, бо тоді, коли особа не має певності, чи тіло існує, хоча й обґрунтовує припущення, що дехто відчуває біль, казати про переживання справжнього болю складно» (Waldow, 2010, р. 16). Отже, зміст поняття болю, як і насолоди, полягає в тому, що їх інтенційність і сингулярний ужиток відрізняє їх від понять, що позначають емоції, наприклад «смутку, який охопив родину». Тож за допомогою аргументу снови-

діння неможливо обґрунтувати редукцію інтенційних понять до коректно квантифікованих фізичних параметрів.

### Амбівалентність поняття «біль»

Повернімося до запитання: що означає для А казати, що він *знає*, що В актуально *відчуває* біль? Як співвідносяться його «знання» з «відчуттям» іншого? Якщо формальний аналіз болю не розв'язує проблеми й ігнорує значення тіла, доцільно припустити, що, можливо, такі емпіричні науки, як медицина, можуть якоюсь мірою заповнити лакуну в переконливому розважанні про больовий досвід.

Розпочнімо з визначення болю, яке вперше було запропоновано й сформульовано Міжнародною асоціацією дослідження болю (IASP) 1979 р., а надалі уточнено на IV Світовому конгресі Асоціації 1984 р. Біль – це «*неприємне сенсорне та емоційне переживання, що супроводжується одночасно – чи нагадує таке, що супроводжується одночасно, – фактичним або потенційним пошкодженням тканин*» (an unpleasant sensory and emotional experience associated with, or resembling that associated with, actual or potential tissue damage)<sup>2</sup>.

Резонним є порушити питання, за яких умов це визначення буде занадто широким, а за яких – занадто вузьким, і чи весь діапазон больових відчуттів воно охоплює. Приміром, коли ми відчуваємо біль притлумлено і спроможні перетерпіти його (як-от під час мігрені), наша уява не створює образ нашого тіла, що розпадається на частини. Й навпаки, коли ми ненароком пошкоджуємо кінцівку й на власні очі бачимо результат пошкодження, яке супроводжується неприємним відчуттям, яке тільки посилюється, нашу уяву заповнюють образи, пов'язані зі страхом втратити пошкоджений орган як належний до *всього* тіла загалом. Німецький філософ Саша Беньямін Фінк підкреслює, що логічний запис умовиводу зі сприймання болю відповідає *modus tollens* за принципом імплікації: якщо  $p$ , то  $q$ ;  $p$ , отже  $q$ ;  $\sim p$ , отже  $\sim q$  (Fink, 2012, р. 9). Істинність консеквента прямо імпліковано істинністю антецедента, а умовою зміни істинності для них обох є матеріальна основа судження. Переформулювавши його у складну контрфактичну граматичну конструкцію «Якби пошкодження тканин сталося, я відчув би біль; отже, біль є результатом пошкодження тканин. Я не маю пошкодження тканин, отже, не відчуваю болю», ми поміча-

<sup>2</sup> <https://www.iasp-pain.org/publications/iasp-news/iasp-announces-revised-definition-of-pain/>.

емо, що істинність цього судження не матиме квантора загальності. Іншими словами, хоча біль не завжди супроводжує пошкодження тканин, а тому його не можна вважати болем у згаданому медичному визначенні, це не дає підстав перестати вважати цей стан болем.

Окремо скажемо про відмінність між констатацією больового стану першою особою та об'єктивною верифікацією болю третьою особою. Відмінність між ними полягає у проблематичності кон'юнкції понять «біль» і «неприємне». Деякі пацієнти можуть не відчувати певний фізичний стан як «біль», а деякі не відчують його як «неприємний». Наприклад, забиття коліна при падінні з велосипеда викликає не очікувану больову реакцію, а спершу сміх, відтак з'являється больове відчуття. Такі приклади добре відомі медицині.

Як наслідок, неприємність болю не є ключовим індикатором його актуальності; таку роль варто приписати радше непозбавності болю. Окремою проблемою є неусвідомлений характер різних видів болю, що ставить під сумнів тезу про *біль як переживання пошкодження тканин*. Одне із заперечень цього містить твердження, що несвідомий характер больових відчуттів не скасовує їхню збагненність. Навіть якщо Х не обізнаний із тим, що цієї миті його тіло атакує пошкодження, цей стан у принципі може бути сприйнятий ним як біль (як у випадку з велосипедистом). Проте навіть у такому разі лишається відкритим питання про темпоральні критерії больового стану, а саме: в який момент часу я ідентифікую себе як того, хто *продовжує* відчувати біль. Якщо я стаю цим потерпілим у момент падіння, мій біль одразу заявляє про себе; якщо ж я відчуваю його з деяким запізненням, тоді доводиться визнати, що біль виникає *внаслідок* того, як я сприймаю це тіло як своє.

Як ми побачили, дефініція болю, запропонована IASP, сприяє лише поглибленню нерозуміння больових відчуттів, невідокремлених від їх суто сенсорної основи. Це не означає, що біль є психологічним фантомом, автономним феноменом індивідуального переживання, аналіз якого потрібно почати з протиставлення його втіленню. З позиції хворих на больову асимболію відсутність рухових та емоційних реакцій на больові подразники не заперечує розпізнання болю (Grahek, 2007, p. 37). Це означає, що сам по собі біль не є *ні* приємним, *ні* неприємним, такі оцінки лише фіксують його індивідуальний швидкоплинний перебіг. Щоб розуміти, чи є судження «Х має біль» істинним, ми мусимо мати універсальне поняття болю. Випадки больової асимболії надають «додаткове свідчення того,

що розмежування сенсорного й афективного аспектів болю можливе... або як каузальне, або як випадково пов'язане з неприємністю» (Grahek, 2007, p. 38). Однак цим заперечується також і необхідність «емоційної зарядженості» болю.

Що в підсумку лишається, якщо сполучення болю й неприємного не є визначальними для поняття «біль»? Те, що нам залишилося, це «стосується пошкодження тканин» і «описується в термінах пошкодження тканин». *Стосунок* є занадто невизначеним поняттям і залежить від способу описати больове переживання. Своєю чергою, опис спирається на вже обґрунтовані дескриптивні терміни. Перед нами типовий циркулярний доказ, в основі якого має лежати певна епістемологічна, прагматична або ціннісна пресупозиція. Описуваність є необхідною умовою повідомлення болю. Проте, зазначає Саша Фінк, той, кому болить, відчуває *свій* біль не в межах концептуального каркасу спостерігача за болем іншого (Fink, 2012, p. 10). Ці поняттєві рамки є результатом комунікативного компромісу і більше кажуть про умови згоди, ніж про умови болю. За приклад править випадок із новонародженим. «Поміркуймо про те, як новонароджена дитина отримує ляпас. Звичайно, вона кричить і відчуває біль, не описуючи його. Навіть якщо її лишити на самоті й вона відчуватиме біль, ніхто їй не припише його. Біль існував ще до появи мови, описів, теорій, мовних і соціальних спільнот, виконуючи в більшості випадків важливу еволюційну функцію» (Fink, 2010, p. 6).

Сказане спонукає визнати, що біль є не сингулярним, а *комплексним* поняттям, із чого випливає таке твердження: необхідним кроком до виявлення і опису певного виду болю слугує надання послідовності больових відчуттів об'єднавчої для них ознаки. Якщо «біль» є семантично двозначним терміном, тоді наука про біль не може послуговуватися поясненням через редукцію, тому що редукція є відношенням між термінами двох різних теорій, виокремленими на підставі їх контингентної родинної подібності (Fink, 2010, p. 7).

### Несоматичний біль і його невимовність

Досі ми розглядали лише добре знайомий нам соматичний біль. Однак масштаб проблеми спонукає поставити запитання: якщо не лише соматичний біль є больовим відчуттям, чи слід уважніше придивитися до різновиду болю, який є нефізичним, щоб краще збагнути, що означати «мати біль»?

Історичним прецедентом вивчення травматичного несоматичного болю є опрацювання спога-

дів в'язнів німецьких і радянських концтаборів. Простір табору функціонував як поле реалізації цілеспрямованої політики насильства, єдиною метою якої була не трудова експлуатація чи інтернування політично підозрілих, а дегуманізація великих груп вилучених із суспільства людей через систематичне заподіяння їм максимального болю. Німецький соціолог Вольфганг Зофські, вивчивши соціальну взаємодію в умовах концтабору, визначив його як простір «абсолютної влади терору» (Sofsky, 1993, р. 26). Предикат «абсолютний» має ту специфіку, що його необхідно розуміти буквально, як опанування життям і смертю всіх, хто опинився у таборі у статусі в'язня.

Зауважмо, з такої організації функціонування табірної системи впливало два принципові факти: по-перше, у в'язня було відчужено право на власну смерть, а по-друге, покарання не було наслідком порушення режиму, воно слугувало засадою його існування. Докладний аналіз існування в цьому квазіуніверсумі провела Мануела Консонні. Вона зазначає: «Парадокс табірної системи в тім, що в ній безглузде насильство ґрунтується на своїй протилежності – суцільній раціоналізації дії в такий спосіб, що безцільне заподіяння шкоди є ретельним і докладно прорахованим» (Consonni, 2012, р. 189). Ймовірно, тіло жертви було об'єктом насильства тому, що втрата контролю над ним є початком втрати індивідом своєї автономної волі. Через це фокусування табірної адміністрації на поетапній інструменталізації тіл приречених вело насправді до редукції всього спектра ментальних спроможностей в'язня до суто механічних властивостей його незахищеного тіла. Інструментарієм для досягнення мети слугували тортури, помічниками – холод і голод. Іншими словами, повне й безроздільне розпорядження табірною владою тілом ув'язнених уможлилювало незворотність і неусувність травми у тих, кому пощастило вижити. Настанову на вилучення з тіла лише його виняткової здатності страждати я (розуміючи всю умовність цієї аналогії) назвав би *гібернацією болю*. Як і при роботі комп'ютерної системи, що не перестає бути активною, навіть коли з нею не взаємодіють, використання тіла для продукування болю відбувається безперервно; паузи між актами завдання болю дають тілу тільки для того, щоб воно спромоглося знову повномірно відчувати біль.

Від спорадичних болісних відчуттів біль жертви у таборі (або камері для тортур<sup>3</sup>) відрізняє те, що вже саме перебування в постійному

очікуванні фізичного болю призводить до ще інтенсивнішого болю. Цей феномен у медицині отримав назву невропатичного болю, під час якого нейрони центральної нервової системи «привчаються» отримувати різкі подразнення, частота яких перевершує опірну здатність психічної системи. В людини формується звичка каталізувати цикл болісних відчуттів самим пригадуванням про те, що вони минули. Отож для невропатичного болю наявність зовнішнього подразника є не обов'язковою: такий біль пацієнти відчують і тривалий час по тому, як тіло зазнавало пошкодження.

Прикметним для нарративу спогадів табірників є особливий спосіб його здійснення усно й на письмі. Основу нарративу становлять оповіді вцілілих, побудовані шляхом комбінування повсякденної лексики та специфічно збідненого жаргону самоопису з переважанням дієслів над іншими частинами мови. Нетиповість досвіду безперервного страждання унеможливорює повноцінну трансляцію табірною нарративу на мову-посередник, наслідком чого є неможливість його задовільної реконструкції в термінах «нормального» дискурсу. Тобто ми стикаємося, з одного боку, з оповідями, які за формальною ознакою нічим не відрізняються від мемуарної прози (А), але, з іншого, перенасичені фактологічними відомостями, притаманними репортажам журналістів-стрингерів (В). У підсумку така оповідь створює дивний ефект «непрочитуваної зрозумілості». Його можна порівняти з мареннями або видіннями людини у стані лихоманки: особа продовжує стежити за перебігом подій ніби у подвійному світлі – як із перспективи того, що стосується її самої, так і з ракурсу, в якому її самість поступово девальвує (Consonni, 2012, р. 196). Натомість лексика реципієнтів табірною нарративу, що перебувають у цілковито інших просторі та часі, не в змозі засвоювати табірний жаргон інакше, як через відмову від звичних значень понять, які не відсилають до больових конотацій. Як наслідок, для того, щоб чужий біль міг бути відтворений у переживанні кимось іншим як власний, потрібно окреслити умови логічної еквівалентності між змінами у тілі нового сприймача та судженням про них згідно з запозиченим у старого сприймача психологічним словником. Завдання, що вже на стадії його формулювання видається нездійсненним. Тим паче тому, що проміжним рівнем суджень про непережитий біль мали би бути контрфактичні висловлювання.

Отже, невропатичний біль не знаходить відображення у символічній структурі так, щоб про

<sup>3</sup> Пор., наприклад, із розповіддю колишнього в'язня концтабору «Ізоляція» («ДНР») Олега Сугерея: <https://www.youtube.com/watch?v=O23wN5d7Yw>.

нього можна було сказати «це воно і є». Мова втрачає свою силу як форма когнітивної соціалізації, оскільки слова є будівельними блоками, які належать до різних нарративних конструкцій. Для вцілілих повернення до звільненого слова виявляло більшу значущість, ніж саме повернення додому: «Невимовне, неназиване сигналізувало про лобове зіткнення між письмом і досвідом, між умовністю звичайної мови та лапідарним характером табірної досвіду» (Consonni, 2012, р. 195). Схоже, ситуація була ще складнішою. Річ не тільки в тому, що мова по-різному репрезентує чуттєвий досвід, який часто неможливо виразити придатними засобами. Навіть докладна розповідь про болісне для тих, хто його позбутий, передбачає задіяння негативної моделі радикальної інтерпретації: щоби збагнути, «як це було», доводиться знецінити власні почуття, так би мовити, «скасувати» свою попередню перцептивну історію. Результат міркувань в'язня Аушвіцу й письменника Прімо Леві про «зісутність» мови та безнадійність пошуку спільних сенсів між страждальцями («нами») і публікою («ними») унаочнено в цьому уривку: «Так само, як наш голод різниться від відчуття людини, яка пропустила обід, так і наш спосіб відчувати холод потребує особливої назви. Ми кажемо “голод”, кажемо “втома”, “страх”, “біль”, кажемо “зима”, а все це інші речі. Це вільні слова, створені і вживані іншими людьми, які жили, радіючи і страждаючи, у своїх домівках. Якби табори існували довше, народилася б нова, суворая мова; саме в ній відчувається потреба, щоб пояснити, що значить працювати цілий день у вітряну погоду, при морозі, маючи при собі лише сорочку, труси, куртку і полотняні штани, відчуваючи у тілі слабкість і голод, усвідомлюючи, що кінець близько» (Леві, 2017, с. 160).

Омовлення травматичного досвіду лише послаблює гостроту болісних спогадів, не усуваючи їх повністю. Попри певність, що все ним пережите не може бути відтворено уявою пересічного читача («чужим»), лишається надія, що справою свідка є виправдати життя, адже він вижив, щоб розповісти за тих, хто загинув. Тому, мабуть, епіграфом до своєї останньої книжки «Пропащі і врятовані» Леві взяв рядки з «Поєми про старого мореплавця» Семюела Колріджа: «Ось відтоді кагує біль / Мене в непевний час. / Я мушу все розповісти, / Щоб в грудях біль погас». Далі в поемі йде рядок, якого немає в епіграфі, але який насправді підтверджує сама логіка книжки його спогадів: «Як ніч мандрую з краю в край, / Стривожую серця. / І по очах я впізнаю, / Хто мусить розповідь мою / Почути

до кінця» (пер. Анатолія Онішка) (Колрідж, 1983, с. 129–130).

Трудність заручитися розумінням у сторонніх пояснюється тим, що слова вцілілого утворюють маргінальний шар щодо «нормального» дискурсу, приблизно так, як невміння ясно висловлюватись вважають маргінальним щодо конвенційно визначеної компетентності освічених людей. Хоча і ті, й інші розмовляють за допомоги тих самих слів («голод», «втома», «страх»), їхні конотації варіюються не на семантичному рівні, а на феноменальному. Незв'язність і своєрідна послідовність мовлення стає на заваді осмисленню сказаного, а його референтна основа, як і будь-яке інтимне, ухиляється від предметної фіксації. Біль, який довго супроводжував тіло страждальця, зріднився з ним. Його годі позбутися у сні чи навч. У своєму вірші «Встати!» (алюзія на вигук, яким польські наглядачі-капо щоранку будили на роботу в'язнів бараку) Леві відживлює стан нав'язливості провини перед загиблими товаришами: «Забирайтеся геть, пропащі. / Забирайтеся. Не за ваш рахунок я живу, / Я не крав ваш хліб. / Ніхто з вас не загинув замість мене. / Повертайтеся собі в імлю. / Не моя провина, що живу, / Що дихаю, п'ю, їм і сплю / І ношу чистий одяг» (Levi, 1988, р. 530).

Стикаючись із болем, ресурси мови сповіщають не так про експресивне збідніння, як про семантичну однорідність. Однак парадокс у тім, що цієї мовної однорідності виявляється недостатньо для зображення досвідної однорідності побуту табірника. Щоб увиразнити власний біль, оповідачеві доводиться послуговуватися зворотами, в яких про найтяжчі переживання він сповіщає опосередковано й максимально байдуже. «Перебудувати семантичне поле мови табірників, – зазначає М. Консонні, – означає вибудувати усвідомлення мови, в якій конотації слів взаємодіють по-іншому, ніж зв'язки між їхніми денотатами. Це наблизило б нас до заперечення аксіоми про те, що табірний досвід є неперекладним» (Consonni, 2012, р. 199). Наприклад, табірний термін «крадіжка» не мав осудливого забарвлення; так само сьогодні він втратив свій негативний відтінок серед міських волоцюг, де крадіжка означає шанс на виживання.

Невимовність страждань табірників не в тому, що про їхній досвід неможливо розповісти, а в тому, що навіть розповідь від першої особи ще більше віддаляє слухача від розуміння, «як воно» мати такий досвід. Лише утримані уявою слухача образи й контамінації значень промовлених слів відсилають до знайомих кожному з нас болісних переживань. Але чи означає

це, що про біль як індикатор суб'єктності ми кажемо лише в реєстрі його умовності? Якщо слово не спроможне вповні передати те, що відбувається з тілом мовця, тим паче його внутрішнім світом, то чи веде це до висновку про невідсліджуваність феномену болю?

### Неперехідні відчуття, перехідні дієслова і метод проєкції

Вище ми переконалися в недостатності пояснення больових відчуттів шляхом верифікації станів справ у термінах фізичної науки. Тепер слід повернутися до цієї програми з урахуванням того, що ми знаємо про невимовний травматичний біль і слабкість редукції. Спробуємо з'ясувати, чи можливо поєднати фізикалізм і лінгвістичну прагматику для опису типових станів болю. У своїй праці «Тілесні відчуття» Девід Армстронг запропонував поділ відчуттів на два великі класи: перехідні (*transitive sensations*) та неперехідні (*intransitive sensations*). До першого класу він відніс ті, що улягають фізично вимірюваним параметрам і про які інформують за допомогою перехідних дієслів («пекти», «тиснути», «рухати» тощо), а до другого – біль, задоволення, лоскіт, сприйняття кольору та смаку, себто кваліативні відчуття (Armstrong, 1962, p. 42). Критерієм неперехідних відчуттів Армстронг вважав їхню якісну неповторність для кожного сприймача, адже біль болить щоразу «по-новому». Якщо перехідні відчуття однозначно повідомляють про речовий чинник їх появи, то неперехідні відчуття корелюють лише з роботою нашого ума і не ґрунтуються на відповідності тілесному критерієві. Саме іманентність пояснює їхній загадковий епістемічний статус. До того ж, якщо тепло й рух існують незалежно від мого тіла (скажімо, у розжареній лампі), то неперехідні відчуття трапляються там, де їх дано нам безпосередньо, їхні змісти не підлягають корегуванню і є безпомилковими, адже не впізнати свій біль здається абсурдним. Ба більше, я навмисно не вигадуватиму біль у своїй нозі, а коли він з'являється, відрізняю його від болю у спині. Факт тілесної локалізації такого відчуття вже є достатнім для довіри йому.

Покладена Армстронгом певність щодо власного не гарантує безпомилковості при розпізнанні просторових властивостей болю. Звернімося до описаного Вітгенштайном парадокса. Якщо, каже він, з наукового погляду центри болю локалізовано в мозку, тоді чому за сильного больового нападу ми хапаємося за яку-небудь частину свого тіла, приміром, за руку, а не за голову, ін-

станцію розуміння того, що «мені зараз боляче»? (Wittgenstein, 1953, p. 134) У «Філософській граматиці» він продовжує свій розмисел: «...феномен болю, який я описую, коли кажу щось на кшталт “У мене болить зуб”, не передбачає фізичного тіла. (Я можу мати зубний біль і без зубів.)» (Wittgenstein, 1974, p. 105). По суті, цим твердженням унаочнено необхідність зв'язку між ужитком поняття «зуб» і неперехідним дієсловом «боліти». Судження «мій зуб болить» повідомляє, що я відчуваю біль у зубі, якщо і тільки якщо (1) *усвідомлюю* зміни у своєму тілі і (б) маю змогу *ідентифікувати* місце актуального болю як моє. Себто біль, скажімо так, завдає удару по мені як визначуваному світом суб'єкту з тим, щоб розпізнання певного стану як болісного не могло не супроводжуватися участю моєї самосвідомості в епістемічному оформленні відчуття. Тож, коли я залучаю конкретні слова-дескриптори мови болю (*pain language*), я суджу про себе як про цілість. Вимовляючи «моя ліва рука болить», я стверджую «Моя самість зараз зводиться до стану болю у лівій руці». Щойно біль мине, моє Я існуватиме в іншому режимі стосунку до світу, в якому множина моїх суджень не стосуватиметься інших, ніж біль, відчуттів. Авжеж, таку позицію легко звинуватити у реактивності щодо фізичної реальності, а викладену в ній доктрину самості – в наївності, оснований на нерозрізненні умового та тілесного. Однак у подібному закиді міститься позитивне припущення, що тягне за собою ризик метафізичного дуалізму, а тому ми не розглядатимемо його тут.

Висловлюваннями про чуттєві дані Вітгенштайн переймається не як епістемолог, а радше як дослідник відношення між лінгвістичною нормативністю та умовами її значущості. Речення першої особи «я маю біль» не можна переформулювати в речення третьої особи «хтось інший має мій біль». Натомість його можна висловити реченнями (1) «Я маю зубний біль», (2) «Степан має зубний біль» і (3) «Людина, яка зараз мовить, відчуває біль у зубі». Відмінність між 1 і 3 полягає в тому, що попри ознайомлення всіх людей зі станом болю, сам біль є невідчужуваним від його тимчасового «власника». Можна припустити, що двоє людей можуть відчувати *той самий* біль, якщо вони здатні приписати йому ідентичні характеристики, локалізуючи в одному місці свого тіла. І все ж, проблематизація тотожності, що впливає з тези про якісні характеристики ментальних станів, спонукає припустити, що загальна схожість описів цих станів не виключає їх нумеричної відмінності. Якщо це так, тоді, скажімо, двоє



хворих у черзі до стоматолога не змогли би дійти згоди, чий біль є нестерпнішим, і, ймовірно, один із них доводив би, що інтенсивність його болю дає йому право зайти до кабінету лікаря першим.

Відомий опитувальник Макгіла<sup>4</sup> (McGill Pain Questionnaire, MPQ), одна з найширше використовуваних шкал болю, нині є однією з найповніших стандартизованих вибірок з основними дескрипторами болю. Опитувальник було укладено 1971 р. для оцінки болю хворими, щоб повідомити лікаря відповідної кваліфікації про інтенсивність і тривалість больового відчуття у респондента. У шкалі 20 рубрик, що містять загалом 78 слів (від двох до шести в рубриці), які позначають психометрику болю, наприклад сенсорну, афективну, емоційну тощо. Пацієнт може підкреслити в кожній рубриці одне або декілька слів, що характеризують його поточний стан.

Ця шкала була унікальною тим, що в ній зібрано ключові дескриптори, якими пацієнти найчастіше послуговуються, коли описують біль (Melzack, 1975, р. 281). Повна шкала містить три категорії дескрипторів болю: а) сенсорні (наприклад, колючий, різкий, тупий), б) афективні (приміром, страх, стомлення, нудота) і в) оціночний (наприклад, напружений, холодний, ниючий). Незважаючи на те, що ця шкала демонструє прагнення провести чітку квантифікацію болю, їй бракує головного. Не важко припустити, що когось із пацієнтів не задовольнить наданий перелік слів для опису хронічної недуги, яка має властивість то загострюватися, то послаблюватися, наслідком чого може бути неточно визначений діагноз. У кожному разі, як і проведений вище аналіз поняття болю, вивчення шкали Макгіла показує, що феномен болю є не просто одним із відчуттів – він є складним комплексом відчуттів (Lascaratou, 2007, р. 29), відповідником якого у різних ситуаціях є неоднакові чуттєві враження. Це повертає нас до умов розпізнання особою свого стану.

Вітгенштайнове бачення концепту болю, либонь, найкраще представлено в його «Нотатках» (Zettel). Цей текст є розрізною збіркою записів, підготовлених впродовж 1929–1948 років, частина з яких увійшла до «Філософських досліджень», решта містять помітні перегуки з цією працею. Дослідження болю у Zettel є досить точковим і має на меті прояснити співвідношення між «зовнішнім» і «внутрішнім», мовними практиками й прихованими в них інтенціями членів мовленнє-

вої спільноти. Вітгенштайну вдається окреслити зв'язок граматики з психологією у рамках доктрини єдності знання та дії. Відповідно до цього, ми керуємося, як він вважав, правилами певної мовної гри так, як засвоїли їх при навчанні цієї гри. При цьому навчання не дало нам і не могло дати вичерпне розуміння застосування правил, воно спорядило мовців лише загальними орієнтирами («дороговказами») дій згідно з певним правилом. Якщо правила дотримано, нас розуміють інші, якщо ні – ми схибили у своєму дієвому тлумаченні його застосування (звідси Вітгенштайнів заклик говорити як завгодно, аби лише було досягнуто порозуміння). Відповідно, розгубленість, що виникає, коли ми відчуваємо нерозуміння слів співрозмовника, є передбачуваною й небезпідставною, а не простим результатом порушення певного припису. Джерело цієї психологічної дифузії слід, імовірно, шукати в тому, що мовні ігри не утворюють цілісної структури на кшталт стовбура з багатьма рівнобічними гілками: «У мови коріння є розгалуженим; у неї коріння, а не *один* корінь» (§ 656) (Wittgenstein, 1967, р. 114). Метафора кореневища свідчить про відмову від картезіанської моделі знання, підґрунтям якого слугували метафізичні постулати. Кореневище мовленнєвих практик непередбачувано сплітається у множини мовних ігор, що вможливило перехід з однієї в іншу і навпаки: «Одна мовна гра є аналогічною частині іншої [мовної гри]. Один простір проектується на обмежений простір іншої» (§ 648) (Wittgenstein, 1967, р. 113).

Для прояснення характеру орієнтації в мережі цих ігор, Вітгенштайн розвиває запозичене ним із гештальт-теорії поняття аспектуальності. Візьмімо за приклад мовну гру «розповідати комусь про свої відчуття». Ключовим її аспектом є схильність сприймати больову поведінку іншого як *аналогічну* своїй. Як відомо, аналогія є перенесенням властивостей однієї речі (або стану справ) на іншу річ (або стан справ) без конкретизації відмінностей між ними. Вразливість аналогії до заперечення «від» винятків не гарантує мене від помилки в судженні про те, чи справді іншому боляче, чи він імітує біль. Аналогія, що спрацьовує цього разу, зненацька хибить наступного разу в тій самій або іншій мовній діяльності. По суті, мислення через аналогію є тим неусувним залишком психологізму у філософії Вітгенштайна, без якого нормативна обов'язковість або набуває абстрактного вигляду, або повністю апропріюється метафізичним суб'єктом. Однак важливо те, що основана на принципі аналогії сукупність мовних ігор дає Вітгенштайнові змогу пояснити «родинну схожість» між ними.

<sup>4</sup> Назва походить від канадського університету, в якому вчені Рональд Мельзак і Ворен Торгерсон підготували свій опитувальник.

Реконструювати Вітгенштайнів *проективний метод* можна, хіба що звівши його думку до рівня силогізму:

1. Щоб зрозуміти, як мова «перевдягає» свої значення, потрібно *описати* зміну вжитку того чи того поняття у ситуації окремої мовної гри.
2. Якщо цей опис виявиться незадовільним, слід повернутися до такого *визначення* поняття, якому б відповідало яке-небудь граматичне правило.
3. Далі, розглянувши *модельний* приклад із ряду випадків ужитку поняття, потрібно з'ясувати, за яких *умов* ми ладні «автоматично» дотримуватися цього правила, не ставлячи його під сумнів, а за яких не спроможні його реалізувати (Baker & Hacker, 2005, pp. 226–227).

Навчаючись вживати слова у різних мовних іграх, ми вчимося конструювати складні системи вираження з простіших на основі вже засвоєних принципів розуміння *даної* мовної гри. І хоча вичерпного розуміння певної мовної гри ніколи не досягти (адже способи слововжитку в ній варіювалися б до нескінченності), ми, усе ж, набуваємо знання про головоломки (puzzles) за дотримання правил гри на певній стадії її виконання. На підтвердження цього Вітгенштайн пропонує логічний експеримент: сказати «Як же спекотно в кімнаті!», маючи на увазі «холодно», і придивитися до реакції співрозмовника.

Будь-який лінгвістичний феномен виявляє себе через *симптоми* й *критерії*: симптом супроводжує феномен, а феномен повідомляє критерій певного стану справ. Приміром, симптомом болю в руці може бути неврайність під час маніпуляцій із предметами, а критерієм больового стану – коливання температури в руці. У випадку, не пов'язаному з фізичним стражданням, скажімо, у мовній грі «складання іспиту», студент, не давши правильної відповіді на запитання екзаменатора, спонукає того зробити висновок про невідповідність студента й виставити йому в залікову книжку оцінку «незадовільно». У такому разі оцінка відіграватиме роль критерію, а незв'язна відповідь студента – роль симптому. Від того, що мислення є *неперервним оперуванням знаками* (саме так його тлумачить Вітгенштайн), у нас формується схильність вважати мовні правила «прозорими» та самоочевидними, що насправді не так. Як ми побачили, цю думку нам нав'язує мовна практика. Ми не послуговуємося мовними патернами як трафаретом для своїх дій і зазвичай дотримуємося правил мовлення мимоволі. Наша лінгвістична поведінка є спонтанною; звичка, а не приписи стандартизують її.

З огляду на це, збагнути нормативні колізії вираження болю означає вияснити, що криється

в *idei* відчуття болю, або, кажучи словами Вітгенштайна, з'ясувати, чим є «тінь болю». Метод проекції допомагає сформулювати твердження, яке не є логічно неможливим, і обмірковувати, як ним *могли би* послуговуватися на практиці. Відчуття виражають фразою, за якою «стоїть» образ. Скерувати образ граматики не спроможна, це сфера «внутрішнього», її не приписують і не встановлюють за погодженням. Тому, щоб я міг сказати, де «мій біль» сполучається з «моїм відчуттям», я маю точно знати, в якій частині тіла це можливо й коли це можливо. Ось тут і постає необхідність розрізнити вербальну та остенсивну референції. Остенсивна референція визначає місце болю прямо, але нічого не каже про сам біль, тоді як вербальна референція заявляє про чийсь біль як про об'єктивний стан справ. Ми описуємо свої переживання непрямо, адже повсякденна мова через свою гнучкість не перешкоджає збігам висловлювань про чуттєві дані.

Те, що чуттєві дані утворюють особливий клас фактів, теж є граматичним правилом. Головна трудність, згідно з концепцією *значення як ужитку*, виникає внаслідок того, що правило не містить підстав чіткого розрізнення виразів «Я маю зуб, який болить» і «Я маю п'ять шилінгів» (Wittgenstein, 1968, p. 302). Парадокс дотримання правил свідчить про те, що критерій успішності правила щодо змодельованої ним поведінки міститься у самому правилі, *але* це не означає, що правило є гомогенним алгоритмом свого застосування (Wittgenstein, 1953, p. 81). Саме в цьому сенсі Вітгенштайн має рацію, коли каже, що зазвичай ми «діємо наосліп». «Наосліп» у цьому разі означає не «як заманеться», а як нас навчили діяти інші члени мовленнєвої спільноти (Wittgenstein, 1953, p. 85). Отже, йдеться про те, що хоча (а) правила є орієнтирами мовленнєвої дії, вони (б) не є абсолютними чи апіорними орієнтирами. Сказати б, це є *nonperedni* інструкції, відкриті до корегування «на місці». Як висновок, *правильна* діяльність є діяльністю *разом* із іншими. Коли я насуплююся, прикладаючи руку до щоки, і кажу «болить», я підтверджую своє відчуття для тих, хто на мене дивиться, однак коли я роблю так наодинці, алгоритм цього правила буде «пустим», адже немає необхідності дотримуватися правила «ні для кого». І все ж, такі дії ми іноді помічаємо за собою.

Те, що ми так робимо і за відсутності інших, показує, що «індивідуальне переживання є виродженою конструкцією (degenerate construction) нашої граматики (у певному сенсі порівнянню з тавтологією й суперечністю)» (Wittgenstein, 1968, p. 314). Виконання пустих алгоритмів правил, як

можна припустити, є результатом збоїв, які доводять, що лінгвістичні норми є так само мінливими, як і умови, в яких перебуває спільнота мовців. Ту обставину, що вироджені конструкції становлять винятки з правил, точніше, окреслюють рамки дії множини правил, показує використання неперехідних дієслів. Винятки не просто виявляють умови граматичної коректності, вони відображають логіку виродження лінгвістичного вираження. Формально речення «Я знаю, що мій зуб болить» можливе, якщо є можливим речення «Я не знаю, що мій зуб болить». Але сповіщення про незнання власного болю означатиме, що я втратив здатність розрізнити відчуття й поняття. Насправді останнє означатиме констатацію моєї неможливості щось говорити. Бо чим іще є мовлення, як не спроможністю означувати перебіг досвіду за допомогою слів? Вітгенштайнів підхід є продуктивним у тому, що обґрунтовує принцип: дотримання правил граматики визначається *безліччю* способів, навіть тих, які «мали би» порушити хід мовної гри.

### Аргумент Смарта й дилема суперспартанців

На тлі артикульованого Вітгенштайном парадоксу, Армстронг поточнює свою тезу відповідно до аргументу Джона Смарта: необхідною підставою усвідомлення болю є обізнаність із його причиною, достатньою підставою – відчуття реальної дії цієї причини (Smart, 1959, pp. 144, 154). Якщо біль відчувають, його завжди відчують локалізовано. Однак без обізнаності з тим, чим викликане відчуття, неможливо вказати на відчуття, щодо реальності якого я не помиляюся, навіть якщо помиляюся щодо його причини. Заперечити цю тезу доволі легко у випадку болів в ампутованих кінцівках. Тому Сمارт відмовляється від ототожнення локалізації відчуття з «місцем» відчуття. Відчуття є таким собі сенсорним хаосом, упорядковуваним центральною нервовою системою. Мозок не є епіцентром відчуттів, але без керівної ролі цього ресстратора відчуття нагадували би сигнали в нікуди. І якщо це так, наступним кроком є, справді, постулювати мислення як *blackbox*. З іншого боку, зовнішні чинники корегують роботу цього ресстратора, надаючи хворому підтвердження про *епістемічну очевидність* його стану: відчутий біль не є зловживанням здатності уявляти. Заперечення проти аргументу Смарта найчастіше походить із того, що відчуттю і його причині відповідають різні поняття, відношення між якими мало би опосередковувати третє поняття. А в такому разі слід приписати цьому поняттю

привілейований статус обмежувача двох інших понять (Armstrong, 1962, p. 89). Якщо пристати на цей погляд, фокус проблематизації зміщується з питання про когерентність описових понять на питання про логічне слідування з уже наявних понять. Якщо «усвідомлення болю» передусе «болю» і «причині болю», аналіз больових відчуттів ризикує збитися на раціоналізацію відчуттєвого. Єдиний вихід, як прояснити проблему, полягає у тім, що якщо інтенціонал «уявлення болю» не визначає інтенціонал інших суміжних термінів, баланс між концептуальним і не-концептуальним у знанні про біль оприявнює форма судження про чуттєві враження.

Армстронг залучає до аналізу теорію настанови (*attitude-theory*), згідно з якою поява болю у певній ділянці тіла засвідчує, що передчуття можливої її втрати є пресупозицією подальших суджень про чуттєві враження (Armstrong, 1962, p. 98). Ця теорія є, по суті, аксіологічною моделлю тлумачення болю, сформульованою у прямій опозиції до інтерналістської теорії болю. Теорія настанови не передбачає пояснення тих неперехідних станів, які не є больовими і сигналізують про небезпеку для тіла (симптом, лоскіт, нудота, еротичне збудження). Нарешті, ця теорія не спроможна пояснити появу фантомних болів, з якими, як було показано, не справляється й теорія фізичного пошкодження. Фізикалісти в особі Армстронга ладні тлумачити поняття болю як поняття-контамінацію (*portmanteau-concept*), в якому не розрізняють два стани: ментальний («мати певне тілесне чуттєве враження») та пропозиційний («мати ставлення (*take up a certain attitude*) до певного чуттєвого враження»). Як наслідок, теза про універсальну стосунковість будь-якого відчуття буцімто скасовує питання про специфіку больового відчуття: *«болісність* чуттєвого враження є, отже, *стосунковою* властивістю враження у той самий спосіб, яким болісність суперечки є стосунковою властивістю суперечки» (Armstrong, 1962, p. 107). І далі: «...контамінаційна природа поняття фізичного болю означає, що твердження “У мене болить рука” має подвійну некорегованість. Воно містить твердження, що я маю певне чуттєве враження, а також твердження, що мені не подобається мати це враження» (Armstrong, 1962, p. 107). Отже, описуючи своє тіло у термінах відмінності від чужих тіл, ми мимохіть синонімізуємо активні, пасивні й реактивні елементи словника опису. На рівні самозвітів це означає, що того, хто повідомляє про больове відчуття «від» першої особи, ніщо не скеровує послуговуватися спільними критеріями (мовленням від імені третьої особи). Простіше кажучи, теорія настанови продукує лише приховану інтроспективність розуміння болю.

З огляду на це, фантомний біль є утрудненням для такого аналізу через те, що зміст поняття «біль» передбачає просторову локалізацію того, хто зазнає болю. Ампутована нога є місцем, в якому відчувається дія причини, хоча причина *не впливає* актуально на саму кінцівку. Якщо хворий робить висновок про біль, він тим самим також робить висновок і про місце, де болить, тоді як у разі ампутованої кінцівки такого «місця» немає. Фантомний біль – це сенсорна ілюзія, факт якої порушує питання про до-концептуальний характер чуттєвих вражень больового типу. Чуттєве враження про фантомний біль спонукає мене прийняти певну настанову, що легітимізує судження, яке починають з констатації відсутності у ньому логічного суб'єкта. Припустимо, що підставою для цього є визнати правдивий характер гаданого місця болю. Але такий акт щонайменше сам потребує обґрунтування, а до того ж нівелює валідність предикатів, що відповідають ознакам перехідних і неперехідних відчуттів.

Важливість цього розрізнення повертає нас до теми омовлюваності відчуттів. Місток між відчуттям і його вираженням перекидає поняттєва активність індивіда, ця точка збирання розмаїтих переживань в осмислену референтну сітку. Попри відмінність у класифікації відчуттів і психологічних дієслів, спільний для них обох принцип може прислужитися при аналізі больового досвіду. Для цього зупинимось на природі перехідних дієслів. Їх специфічність, як довів у своїх працях Венсан Декомб, полягає винятково у зворотній дії. Ними позначають відношення не з об'єктивним світом, а лише з самим собою (Декомб, 2008, с. 97). Ставлячи особовий займенник «я» на місце змінної у пропозиційній функції ( $xRy$ ), я не стверджуватиму нічого, крім того, що зміст повідомлення стосується мене. Наприклад, вислів «я переміг у лотереї» можна замінити висловом «переможцем лотереї є я сам». У заміні цього речення діадною конструкцією на зразок «у лотереї перемогла людина, яку звать “Ц. В.”» немає жодної необхідності. Адже тоді зворотність перехідного дієслова буде зведено нанівець ужитком жорсткого десигнатора. (Імена слугують для розпізнання нас іншими і ніяк не позначають самі відчуття. І що важливіше, ми маємо зважати, що існують особи з ідентичними моїм іменем і прізвищем.) У реченні «Футболіст забив гол» помічаємо два суб'єкти предикації: футболіст, який «забив» гол, і гол, який «було забито». Як наслідок, у реченні одночасно наявні активний і пасивний суб'єкти твердження. У руслі обговорення проблеми ментальних станів неперехідністю позначають ті стани

чи відчуття, які є «внутрішніми» або такими, на які не впливає ніщо ззовні. Порівнюючи згадані види дієслів, можна утворити висловлювання: «Я забив ліву руку» і «Моя ліва рука болить». Якщо на перехідність першого висловлювання вказує місце агенса у структурі речення, то неперехідність другого зумовлено неможливістю змінити його роль пацієнса. Стан, у якому відчуття, що неможливо пережити «замість когось», повідомляється реченням, в якому до пацієнса не додано участі агенса. Опис цього стану через самоатрибутивні оператори створює картину, що на одному аспекті відчуття сконцентровано всю мою самість. Наприклад, за «пекучого» болю моє Я увижається розпеченим. Це порівняння, однак, є оманливим. Навіть за умови, що «пекучий» біль триває «безмежно довго» і, отже, істотно послаблює мою здатність міркувати, рефлексивну здатність воно не усуває. Щойно біль послабиться, я зможу розповісти про самопочуття, підпорядкувавши його поетапній категоризації. Зрештою, я ніколи й не втрачаю цієї здатності, бо наслідком втрати стало би зникнення мого Я. Акцентування на прямому доступі до свого стану не розв'язує проблему обізнаності з болем, адже «якби ми обмежилися тим, що сприймаємо *безпосередньо*, сприйняття були б іще більш невизначеними», а перцептивну обізнаність було би зведено до ефемерності (Armstrong, 1962, р. 118). Це підводить до висновку, якого доходить і Саша Фінк: оскільки на сьогодні нам бракує загальноновизнаної теорії фізичних засад ума, пояснити біль за допомогою мови фізичних наук є неадекватним завданням. Вихід слід шукати не у хиткому компромісі з фізикалізмом, а у відмові від диктату з його боку.

Інакший погляд на теорію опису чуттєвого пропонує Гіларі Патнем. Свій підхід він назвав кластерним аналізом. Щоб з'ясувати, як можлива публічна верифікація болю, він звертається до концепту *кластерних* понять. Кластер – це сукупність однорідних елементів, кожен із яких позначає певний нюанс або відтінок позначуваного явища. При цьому судження про об'єкт у разі кластерного підходу потребує утримання в умі тези, що опис об'єкта є результатом виявлення зв'язків між елементами кластера. Ключем до цього є спорідненість властивостей цих елементів. Висловлювання про біль, на думку Патнема, передбачає «застосування всього кластера критеріїв, *кожен з яких можна вважати синтетичним*» (Putnam, 1975, р. 328). Специфікою поняття «біль» як синтетичного є те, що цим терміном можна легітимно послуговуватися навіть без усього доступного масиву кластера. Коли я кажу

про своє відчуття болю, словом «біль» я намагаюся зафіксувати своє відчуття, для якого завжди бракує повної сукупності індикаторів. У розмові про предмет ми можемо вдатися до остенсивного визначення, натомість у розмові про біль цей шлях є для нас закритим.

Із того факту, що чуттєві враження не підлягають остенсивній референції, випливають два важливі висновки: по-перше, такі кластерні поняття, як «біль», охоплюють різні симптоми фізичних відчуттів. По-друге, цей клас понять має стосунок не до каузальної основи відчуття болю, а до діапазону самозвітів про біль. Пояснення цього слід шукати в лінгвістичній основі будь-якого визначення. Немов рибальська сітка, воно збирає до купи різноякісні феномени лише на підставі їх улягання правилу «за нормальних умов симптоми  $Y$  відповідають таким симптомам  $X$ ». Якщо твердження « $x$  є тотожним  $u$ » передбачає, що «такі симптоми  $x$  “за нормальних умов відповідають таким симптомам”  $u$ », тоді істинність твердження « $x$  є тотожним  $x$ » не залежатиме від істинності « $u$  є тотожним  $u$ ». Редукція чуттєвих феноменів до визначеного набору симптомів (у Вітгенштайновому сенсі) матиме успіх за умови, що при цьому не порушують принцип самототожності щодо редукованого феномена. Як наслідок, поняття «біль» слід вважати таким, що позначає не повний кластер реакцій на відчуття, а умови певного кластера реакцій на відчуття (Putnam, 1975, p. 332).

Ілюстрацією думки Патнема є логічний експеримент, відомий під назвою «суперспартанці»<sup>5</sup>, або «суперстоїки». Уявімо, що існує спільнота осіб, яких із дитинства привчили управляти вербальним вираженням своїх переживань і водночас придушувати будь-які зовнішні прояви больових відчуттів. Навіть зазнаючи ударів і відчуваючи біль, ці люди мають вишколену волю, яка дає їм сили витерпіти різні типи болю. Незалежно від того, якими мотивами скеровані суперспартанці, їхня поведінка доводить на практиці, що зв'язок між ментальним змістом і його публічною фіксацією *не є* безумовним. Експеримент можна скорегувати, якщо висловити припущення, що внаслідок тривалої еволюції та

<sup>5</sup> Ймовірно, авторство цього експерименту належить Вітгенштайну (пор. §383–387 Zettel): «Уяви, що людей якогось племені з ранньої юності виховували так, щоб [вони] *зовсім* не проявляли почуттів. Почуття вважаються в них чимось дитячим, чого слід якнайшвидше позбутися. Припустімо, їх суворо вишколюють. Про “біль” навіть не кажуть; тим паче не у формі припущення “Можливо, в нього...”. Якщо хто скаржиться, з нього кепкують і карають. Про підозру в симуляції взагалі не може бути й мови... Скаржитися настільки погано, що гіршої симуляції взагалі не буває... Цим я хочу сказати: цілковито інакше, порівняно з нашим, виховання могло би бути основою для абсолютно інших понять» (Wittgenstein, 1967, p. 69).

штучного добору ця спільнота навчилася народжувати дітей (суперсуперспартанців), які сприймають себе як «дорослих невеликого зросту» і поведуться аналогічно їм. Такі особи позбавлені спроможності виражати свій біль, бо не завчили ні вигуків типу «ой» або «ай», ні лексем чи ідіом, споріднених із дієсловом «болить». Якби представник цієї спільноти опинився у нашому світі й розповів про свої реакції на те, що ми звично називаємо болем, ми постали би перед дилемою: або вважати його самозвіти спотвореними, або взагалі нерелеватними больовим відчуттям людей. Не чуючи від суперсуперспартанців розповідей про больовий досвід, ми змушені були б вірити, що вони й справді його не мають. З експерименту Патнема можна висувати, що причина та опис ментальної події *не* залежать від способів реагування на неї, тим паче від того, як їх представлено в мові. Аргумент Патнема є виразно антифізикалістським і антиредукціоністським. З цього випливає, що увідповіднення зумовленої реакції певному чуттєвому враженню означало б визнати істинність *недовідних або безпідставових* принципів у міркуванні про внутрішній досвід. Але парадокс ще й у тім, що спростування фізикалізму в такий спосіб лише зміцнює тезу про неповідомлюваність «мови» приватних переживань.

Патнем критикує не лише фізикалістську програму. Він ставить під питання й бігевіоризм, принаймні у його мінімальній версії. Її підґрунтя утворено поєднанням трьох постулатів: 1) поведінка є послідовністю дій, інтерпретованих на основі аналітичних логічних слідувань (analytic entailments); 2) збагнути болісні переживання можна через «приблизний переклад» у термінах бігевіористського словника; 3) приблизний переклад буде успішним, якщо словник перекладу А і перекладний словник В спираються на окремий клас аналітичних суджень. Щоб перехід від 2 до 3 став можливим і конституював регулярність, система аналітичних логічних слідувань має імплікувати умови істинності висловлювань про відчуття. Недотримання цього правила, як показує експеримент Патнема, є фундаментальним джерелом самосуперечливості поведінкового критерію. Отже, виглядає на те, що «з самого по собі твердження “ $X$  має біль” не впливає жодне бігевіористське твердження» (Putnam, 1975, p. 334).

І репрезентативістська, і редукціоністська інтерпретації поняття болю, принаймні на рівні аргументації, схоже, не спроможні виправдати те витлумачення чуттєвого досвіду, в якому біль розглядають за аналогією з іншими переживаннями. Мартін Макгін із цього приводу констатує:

«Тілесні відчуття не мають інтенційного об'єкта, що його має досвід сприйняття. Ми розрізняємо [сам] візуальний досвід і те, що він є досвідом, але ми не покладаємо цього розрізнення стосовно болю. Або знов-таки, візуальні переживання певним чином репрезентують світ, а біль не має такого репрезентативного змісту» (McGinn, 1991, pp. 8–9).

Своєрідним виходом із глухого кута нередуктивних понять афективної феноменології, що описує больові переживання, може бути спроба перевизначити репрезентацію всіх кваліативних відчуттів у термінах натуралістичної феноменології болю. До такого рішення схиляється кваліативний репрезентаціонізм. Його пропонент Майкл Тай стверджує: «Коли кажуть, що поріз на пальці, опік або синець є болючим (painful) або болить (hurts), мають на увазі (приблизно) те, що він спричинює почуття, а саме: почуття, яке переживає людина, і що це почуття викликає до себе миттєву неприємність (dislike) разом із занепокоєнням або занепокоєнням про стан тіла, в якому відчувається порушення. Звісно, болі (pains) самі по собі зазвичай не викликають по-

чуттів, які викликають неприємність: вони і є такими почуттями, принаймні у типових випадках. Отже, болі не є більш болючими за почуття» (Tye, 1997, pp. 332–333, курсив в оригіналі). Тай має на увазі, що біль є болючим у тому сенсі, що зазвичай він приводить ум у стан *когнітивного реагування*. Коли ми інтроспектуємо свій біль, то усвідомлюємо своє відчуття як «болюче», але «ще» не визначене. Уже це, як і комплексність поняття болю, продукує припущення, що висловлювання про біль містять неусувність відношення між концептуальним і не-концептуальним. Утім, зміщення центру ваги з «причини» на «почуття» і з сенсорних реакцій на когнітивні не робить яснішою проблему того, чим є больове «у» самому болю або, радше, чи є воно лише приписуваним. Сконструювати повноцінну феноменологічну теорію «больових репрезентацій» є нелегкою справою, тим паче тому, що для неї лишатиметься відкритим питання про динаміку відношення між поняттєвою активністю суб'єкта, його комунікативним інтересом і відчуттям, яке примушує забути про все інше, доки ним переймається тіло.

#### Список посилань

- Декарт, Р. (2021). *Метафізичні медитації*. У О. Хома (Упор. і ред.), «Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень: Жан-Марі Бейссад, Жан-Люк Марйон, Кім Сан Он-Ван-Кун (2-ге вид., виправ. і доп.) (с. 115–292). Дух і Літера.
- Декомб, В. (2008). Суб'єктивний привілей. *Філософська думка*, 1, 84–100.
- Колрідж, С. Т. (1983). Поема про старого мореплавця. *Всесвіт*, 6, 121–130.
- Леві, П. (2017). *Чи це людина?* Видавництво Старого Лева.
- Павлов, І. (2001). *Рефлекс свободи*. Питер.
- Armstrong, D. M. (1962). *Bodily Sensations*. Routledge & Kegan Paul; Humanities Press.
- Baker, G. P., & Hacker, P. M. S. (2005). *Wittgenstein: Understanding and Meaning. Volume 1 of an Analytical Commentary on the Philosophical Investigations* (Part 2. Exegesis §§ 1–184) (2nd ed.). Blackwell Publishing.
- Consonni, M. (2012). After the Camps: Semantic Shift and the Experience of Pain. In E. Cohen, L. Toker, M. Consonni, & O. E. Dror (Eds.), *Knowledge and Pain* (pp. 187–210). Editions Rodopi B. V.
- Fink, S. B. (2010). The Ambiguity of Pain. In J. Fernandez (Ed.), *Making Sense of Pain. Critical and Interdisciplinary Perspectives* (pp. 3–12). Inter-Disciplinary Press.
- Fink, S. B. (2012). A Natural State without a Nature? Dealing with the Ambiguity of „Pain“ in Science and Ethics. In H. McKenzie, J. Quintner, & G. Bendelow (Eds.), *At the Edge of Being: The Aporia of Pain* (pp. 3–18). Inter-Disciplinary Press. [https://doi.org/10.1163/9789004399228\\_002](https://doi.org/10.1163/9789004399228_002)
- Grahek, N. (2007). *Feeling Pain and Being in Pain*. (2nd ed.). The MIT Press.
- IASP Announces Revised Definition of Pain. (2020). <https://www.iasp-pain.org/publications/iasp-news/iasp-announces-revised-definition-of-pain/>.
- Lascaratou, C. (2007). *The language of Pain*. John Benjamins.
- Levi, P. (1988). *Opere* (Vol. 2). Giulio Einaudi.
- McGinn, C. (1991). *The Problem of Consciousness*. Basil Blackwell.
- Melzack, R. (1975). The McGill Pain Questionnaire: Major Properties and Scoring Methods. *Pain*, 1, 277–299.
- Putnam, H. (1975). Brains and Behavior. In H. Putnam, *Mind, Language and Reality. Philosophical Papers* (Vol. 2). Cambridge University Press.
- Smart, J. J. C. (1959). Sensations and Brain Processes. *Philosophical Review*, 68, 141–156.
- Sofsky, W. (1993). *The Order of Terror: The Concentration Camp*. Princeton University Press.
- Tye, M. (1997). A Representational Theory of Pains and Their Phenomenal Character. In N. Block, O. Flanagan, & G. Güzeldere (Eds.), *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates* (pp. 329–340). MIT Press.
- Waldow, A. (2010). Who is Able to Feel Pain? A Cartesian Attack on the Bête-Machine. In J. Fernandez (Ed.), *Making Sense of Pain. Critical and Interdisciplinary Perspectives* (pp. 13–20). Inter-Disciplinary Press.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations. Philosophische Untersuchungen*. Blackwell Publishing.
- Wittgenstein, L. (1967). *Zettel*. University of California Press.
- Wittgenstein, L. (1968). Notes for Lectures on “Private Experience” and “Sense Data”. *The Philosophical Review*, 77 (3), 275–320.
- Wittgenstein, L. (1974). *Philosophical Grammar*. Basil Blackwell.

#### References

- Armstrong, D. M. (1962). *Bodily Sensations*. Routledge & Kegan Paul; Humanities Press.
- Baker, G. P., & Hacker, P. M. S. (2005). *Wittgenstein: Understanding and Meaning. Volume 1 of an Analytical Commentary on the Philosophical Investigations* (Part 2. Exegesis §§ 1–184) (2nd ed.). Blackwell Publishing.
- Consonni, M. (2012). After the Camps: Semantic Shift and the Experience of Pain. In E. Cohen, L. Toker, M. Consonni, &

- O. E. Dror (Eds.), *Knowledge and Pain* (pp. 187–210). Editions Rodopi B. V.
- Dekart, R. (2021). Metafizychni medytatsii [Metaphysical Meditations]. In O. Khoma (Ed.), “*Medytatsii*” Dekarta u dzerkali suchasnykh tlumachen: Zhan-Mari Beisad, Zhan-Liuk Marion, Kim San On-Yan-Kun [Descartes’ Meditations in the Mirror of Contemporary Interpretations: Jean-Marie Beysade, Jean-Luc Marion, Kim Sang Ong-Van-Cung] (pp. 115–292). Dukh i Litera [in Ukrainian].
- Dekomb, V. (2008). Subiektyvnyi pryvilei [The Subjective Privilege]. *Filosofska dumka*, 1, 84–100 [in Ukrainian].
- Fink, S. B. (2010). The Ambiguity of Pain. In J. Fernandez (Ed.), *Making Sense of Pain. Critical and Interdisciplinary Perspectives* (pp. 3–12). Inter-Disciplinary Press.
- Fink, S. B. (2012). A Natural State without a Nature? Dealing with the Ambiguity of „Pain“ in Science and Ethics. In H. McKenzie, J. Quintner, & G. Bendelow (Eds.), *At the Edge of Being: The Aporia of Pain* (pp. 3–18). Inter-Disciplinary Press. [https://doi.org/10.1163/9789004399228\\_002](https://doi.org/10.1163/9789004399228_002)
- Grahek, N. (2007). *Feeling Pain and Being in Pain*. (2nd ed.). The MIT Press.
- IASP Announces Revised Definition of Pain. (2020). <https://www.iasp-pain.org/publications/iasp-news/iasp-announces-revised-definition-of-pain/>.
- Kolridzh, S. T. (1983). Poema pro staroho moreplavtsia [The Rime of the Ancient Mariner]. (Anatoliy Onyshko, Transl.). *Vsesvit*, 6, 121–130 [in Ukrainian].
- Lascaratou, C. (2007). *The language of Pain*. John Benjamins.
- Levi, P. (1988). *Opere* (Vol. 2). Giulio Einaudi.
- Levi, P. (2017). *Chy tse liudyna?* [Is this a Man?]. Vydavnytstvo Staroho Leva [in Ukrainian].
- McGinn, C. (1991). *The Problem of Consciousness*. Basil Blackwell.
- Melzack, R. (1975). The McGill Pain Questionnaire: Major Properties and Scoring Methods. *Pain*, 1, 277–299.
- Pavlov, I. (2001). *Refleks Svobody* [Reflex of Freedom]. Piter [in Russian].
- Putnam, H. (1975). Brains and Behavior. In H. Putnam, *Mind, Language and Reality. Philosophical Papers* (Vol. 2). Cambridge University Press.
- Smart, J. J. C. (1959). Sensations and Brain Processes. *Philosophical Review*, 68, 141–156.
- Sofsky, W. (1993). *The Order of Terror. The Concentration Camp*. Princeton University Press.
- Tye, M. (1997). A Representational Theory of Pains and Their Phenomenal Character. In N. Block, O. Flanagan, & G. Güzeldere (Eds.), *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates* (pp. 329–340). MIT Press.
- Waldow, A. (2010). Who is Able to Feel Pain? A Cartesian Attack on the Bête-Machine. In J. Fernandez (Ed.), *Making Sense of Pain. Critical and Interdisciplinary Perspectives* (pp. 13–20). Inter-Disciplinary Press.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations. Philosophische Untersuchungen*. Blackwell Publishing.
- Wittgenstein, L. (1967). *Zettel*. University of California Press.
- Wittgenstein, L. (1968). Notes for Lectures on “Private Experience” and “Sense Data”. *The Philosophical Review*, 77 (3), 275–320.
- Wittgenstein, L. (1974). *Philosophical Grammar*. Basil Blackwell.
- Witgensthein, L. (2020). *Zametki* [Notes]. Ad Marginem Press [in Russian].

*Viacheslav Tsyba*

## PAIN AS A CONCEPT IN PHILOSOPHY

*Like any other sensation, pain does not include criteria for verifying its credibility. To construe it by the language of physical science means to ignore many other substantial constraints complicating knowledge of pain. Such kind of description model would be reductive and incomplete regarding the full range of other sense impressions. Moreover, individual self-reports about someone’s pain sensations have to base on the noncontradictory concepts, and concept networks, with which they become accessible for understanding by those who do not actually feel pain. If structured by physicalist-like patterns, such a quantification of pains is open to serious gaps in the practices of medical diagnosis. Analyses of traumatic nonsomatic aches demonstrate that the tenets of semantics are not pretty good to determine the prolonged pain experience to be comprehended. Clarifying pains sheds light on the opposition between representationist and reductionist approaches to pain explanation. The starting point in this long way is to suppose a distinction between transitive and intransitive sensations, on the one hand, and between transitive and intransitive psychological verbs, on the other hand. It has principal importance for clarification and a further solution the problem of pain recognition. The backbone of this method, which is limited to a series of empirical exceptions as well, is to combine linguistic pragmatics (Ludwig Wittgenstein) with a sort of materialism (John Smart) and criticism of the hardcore physicalism from a functional standpoint (Hillary Putnam). What pain is not restricted to awareness of pain only but implies a state of mind’s activity as well, stems from the well-known Cartesian argument of dreaming. This article considers the ambiguity of pain, which makes it impossible to be understood it as the simplest feeling we have. Theoretic reconstruction the above-mentioned interpretations allows finding the perspective, from which pain might be described in terms of a complex concept covering a wide range of con-conceptual experiences. This gives reason to conclude that propositions about pain demonstrate that the internal relation in them between conceptual and non-conceptual affirms its irreversibility.*

**Keywords:** pain, pain expression, qualia, sense impressions, mind, pain location, superspartans, physicalism, understanding, Descartes, Wittgenstein, Armstrong, Smart, Putnam.

