

Katarzyna Gurczyńska

Cel wczesnej i późnej filozofii L.Wittgensteina: ten sam, czy inny?

Analiza i Egzystencja 4, 27-44

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KATARZYNA GURCZYŃSKA*

CEL WCZESNEJ I PÓŻNEJ FILOZOFII WITTGENSTEINA: TEN SAM CZY INNY?

Słowa kluczowe: analiza logiczna, analiza gramatyczna, metoda filozofowania, wola, szczęście, przejrzystość
Keywords: logical analysis, grammatical analysis, philosophical method, will, happiness, clarity

Zarówno w tzw. wczesnym, jak i późnym okresie twórczości Wittgensteina *metodą* filozofowania miało być uzyskiwanie *przejrzystości* odnośnie tego, co mówimy. Elementem scalającym funkcję, jaką przeznacza filozofii ów myśliciel w obu wymienionych okresach – mimo różnic, jakie pojawiają się na gruncie zmiany poglądów na naturę języka – jest *krytyka języka*. Jednolitość takiego jej pojmowania zapewniona jest niezmiennym przekonaniem, że źródłem powstawania problemów filozoficznych jest język, którym się posługujemy – w *Traktacie logiczno-filozoficznym*¹ Wittgenste-

* Katarzyna Gurczyńska jest adiunktem w Zakładzie Filozofii Współczesnej na Wydziale Filozofii i Socjologii UMCS w Lublinie. Interesuje się zwłaszcza problematyką podmiotowości w filozofii współczesnej, głównie w pismach Wittgensteina i Heideggera. Opublikowała książkę *Metafizyczne tezy „Traktatu logiczno-filozoficznego” Wittgensteina* (1999). Przetłumaczyła m.in. David Pears, *Wittgenstein*. E-mail: k.gurczynska@op.pl.

¹ L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa: PWN 1970.

in mówi o niezrozumieniu logiki naszego języka, zaś w *Dociekaniach filozoficznych*² o błędnej interpretacji naszych form językowych. Zmiana poglądów na temat natury języka, jaka zaszła pomiędzy okresami powstawania obu tych dzieł, nie pozwala jednak sposobu, w jaki język *zwoździ nas na manowce*, każąc uganiać się za metafizycznymi chimerami, traktować tak samo. Analiza logiczna, której przeprowadzenie postuluje Wittgenstein w *Traktacie*, opiera się na innych założeniach niż analiza gramatyczna, o której pisze w *Dociekaniach*, choć obie mają na celu wyprowadzenia nas z filozoficznego zamętu, w jaki popadamy. To, co wspólne, a mianowicie dostrzeżenie źródła powstawania problemów filozoficznych w tym, jak i co o świecie mówimy, oraz potraktowanie refleksji nad sposobem funkcjonowania naszego języka jako leku na fałszywy światopogląd, zrodzony przez zamęt językowy, pozwalają postawić kwestię, czy pomimo oczywistych różnic w sposobie uprawiania filozofii we wczesnym i późnym okresie twórczości, można u Wittgensteina mówić o jednolitości celu, dla którego się to robi? Czy niezmienione poglądy co do tego, że źródłem naszych filozoficznych niepokojów jest niezrozumienie funkcjonowania języka, jakim się posługujemy, pozwalają sądzić, że myśliciel ów ma na uwadze ten sam cel uprawiania filozofii, mimo że raz uprawia ją w postaci analizy logicznej, a raz jako analizę gramatyczną zdań? Czy usuwaniu problemów filozoficznych, powstających pod wpływem niewłaściwej interpretacji naszych form językowych, przyświeca ten sam cel? Oto zagadnienia, które będą stanowić przedmiot niniejszego artykułu.

Wittgenstein traktuje problemy filozoficzne jako błędy, urojenia, poddawanie się mistyfikacji i iluzjom powstającym, gdy wadliwie używamy języka. Właściwie pojęta filozofia to działalność, która ma temu zaradzić: wskazanie źródeł zamętu językowego ma moc uzdrawiającą. Lekiem staje się poznanie sposobu, w jaki tworzy się iluzja, jasny przegląd tego, co ulega deformacji – temu celowi podporządkowana jest zarówno analiza logiczna, jak i gramatyczna. Ta adekwatna dla obu okresów twórczości Wittgensteina charakterystyka filozofii może stanowić podstawę porównania „ostatecznego” celu, jaki dzięki uprawianiu filozofii można osiągnąć. Efektywne dokonanie analiz, które postuluje Wittgenstein, rodzi pytanie o to, co się osiąga, gdy znikają problemy powstające w wyniku niezrozumienia

² L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa: PWN 1958.

funkcjonowania naszego języka? Czy cel uprawiania filozofii, w obu okresach twórczości Wittgensteina, jest ten sam?

Aby odpowiedzieć na to pytanie, bez popadania w pułapkę nadmiernego redukcjonizmu filozoficznych treści prezentowanych w *Traktacie* i *Dociekaniach*, musimy je postawić oddzielnie w odniesieniu do obu okresów jego filozofowania. Porównaniu w związku z tym podlegać będzie wyłącznie wynik końcowy, czyli coś, co zostanie określone jako „ostateczny” cel, spełniający się po wygaśnięciu problemów filozoficznych. Co „ostatecznie” daje nam analiza logiczna zdania? Do czego prowadzi gramatyczna analiza naszych wypowiedzi? Czy ich cel można określić jako wspólny?

1. Wczesna filozofia Wittgensteina

Logiczne partie *Traktatu* obracają się wokół problemu, na czym polega stosunek języka do obrazowanej w nim rzeczywistości. Budując swoją ontologię, Wittgenstein kieruje się pytaniem o to, jak musi wyglądać świat, by zdanie mogło go przedstawiać³. W tym okresie jest przekonany, że tym, co zapewnia tę możliwość, jest istnienie formy logicznej, czegoś co wspólne jest zdaniom i obrazowanym przez nie faktom. Formę tę określa jako możliwość struktury logicznej – zarówno świata, jak i języka (TLP, 2.033–2.202)⁴. Zdanie przedstawia sytuację i może to czynić, gdyż logiczne struktury stanów rzeczy i przedstawiających je zdań elementarnych są ze sobą identyczne. Określonej strukturze języka odpowiada określona struktura świata – na mocy tej odpowiedniości zdanie mówi coś o świecie, jest sensowne.

³ Na ten kierunek powstawania ontologii w *Traktacie* – od struktury języka do struktury świata – wskazuje wielu interpretatorów, m.in. Pears, który dowodzi, że na gruncie samej ontologii, jej środkami, nie można by dowieść istnienia przedmiotu – substancji świata. Odpowiedzią Wittgensteina na pytanie: dlaczego rzeczywistość posiada ten, a nie inny charakter, jest sensowność zdań języka, nie odwrotnie. Cf. D. Pears, *Wittgenstein*, Warszawa: Prószyński i S-ka 1999, s. 80–83.

⁴ (TLP 4.003) Litery TLP w nawiasach okrągłych, łącznie z numerem odpowiedniej tezy, odsyłają do *Traktatu logiczno-filozoficznego* L. Wittgensteina (dz.cyt.). Litera N z datą odsyła do *Notatników 1914–1916*; fragmenty [w:] L. Wittgenstein, *Uwagi o religii i etyce*, Kraków: Wydawnictwo Znak 1995.

Probierzem sensowności zdania miała być analiza logiczna – sprawdzian tego, czy owa odpowiedniość zachodzi, czy też nie. Odsłaniała ona poszczególne poziomy struktury logicznej świata i języka – zdanie i opisywaną sytuację, zdanie elementarne oraz odpowiadający mu stan rzeczy, by wreszcie docierać do nazw, którym po stronie świata przyporządkowane są przedmioty, nieredukowalny budulec świata (TLP 2.02, 2.021). Analiza kończy się zatem wraz z dotarciem do tego, czego dalej nie można już rozkładać, a więc do elementów prostych: prostego znaku, a zarazem prostego przedmiotu.

Obraz rzeczywistości podporządkowany został wymogom, jak sam Wittgenstein to określa, „kryształowej czystości” logiki. Obraz ścisłych i jasnych reguł logicznej budowy zdań nie tylko musiał odnaleźć się w języku – decydował zarazem o powstającym obrazie rzeczywistości. Dokonując analizy zdania, nie docierało się do przypadkowych, niejasno związanych ze zdaniem, elementów rzeczywistości, ale do elementów ściśle określonych: „Istnieje jedna i tylko jedna całkowita analiza zdania” (TLP 3.25). Na tym właśnie miała polegać określoność sensu: zapewniało ją istnienie znaków prostych, którym odpowiadały proste przedmioty (TLP 3.23). Zdanie nie było „luźno” związane z rzeczywistością, fakt, że istniało coś, co zdanie z rzeczywistością wiązało, legł u podstawy idei możliwości sprawdzenia jego sensu.

Rozstrzygnięcie o poprawności tego, co mówimy, zgodnie z treścią *Traktatu*, ma odbywać się poprzez porównanie struktur logicznych świata i języka – takie jest zadanie analizy logicznej. Jakie jest jej znaczenie dla filozofii?

Znaczenie to można określić jako fundamentalne, gdyż „zдания” tradycyjnej filozofii to w przeważającej większości nedorzeczności. Wydają się mówić coś o świecie, zawierać sens, ale jest to pozór. Warto jednak zauważyć, że choć Wittgenstein w ten sposób klasyfikuje zdania filozofii, równocześnie w ich powstawaniu dostrzega najszlachetniejszy przejaw ludzkiego ducha.

[...] Człowiek czuje pragnienie, by atakować granice języka. Pomyślcie na przykład o czymś zdziwieniu, że coś istnieje. Tego zdziwienia nie można wyrazić w formie pytania i nie może istnieć na nie odpowiedź. Cokolwiek powiemy musi, a *priori*, być nedorzecznością⁵.

⁵ Cyt. za: W. Sady, *Przedmowa*, [w:] L. Wittgenstein, *Uwagi o religii...*, s. 65.

Niezależnie jednak od tego, jak szlachetne pobudki kryją się za próbą przekroczenia granic języka – granic wyznaczonych przez formę logiczną – twierdzenia metafizyczne zawierają składniki, którym nie daje się przyporządkować żadnych znaczeń i/lub, które połączone są niezgodnie z regułami składni logicznej. Pseudo-zdania metafizyczne powstają przez niezrozumienie logiki naszego języka.

Pytania i tezy filozofów polegają przeważnie na tym, że nie rozumiemy logiki naszego języka. (TLP 4.003)

Do jej zrozumienia potrzebne są zdania, którymi filozofia powinna się posłużyć. Są to „zdania”, z których składa się *Traktat logiczno-filozoficzny*. One też są niedorzeczne, ale spełniają przynajmniej określoną funkcję: mają służyć chronieniu języka przed powstawaniem zamętu, którego wynikiem są twierdzenia metafizyczne (TLP 4.112). Zakreślenie granic sensowności zdania – tego, w jaki sposób i dlaczego wypowiadając twierdzenie metafizyczne poza tę sensowność się wychodzi – wyrażone w zdaniu też staje się niedorzecznością, lecz tylko w ten sposób unika się zamętu językowego.

Rola analizy logicznej, o czym w ogólny sposób mówi – nazwijmy ją w nieco uproszczony sposób – „logiczna” część *Traktatu*, jest więc taka, że jasno ukazując to, co da się powiedzieć, wskazuje na to, czego powiedzieć się nie da. Tezy 4.114 i 4.115 określają związek „logicznych” i „metafizycznych” partii tekstu.

Filozofia winna wytyczyć granice tego, co da się pomyśleć, a tym samym tego, co się pomyśleć nie da. Winna ona ograniczyć od wewnątrz to, co się nie daje pomyśleć, przez to, co się pomyśleć daje. (TLP 4.114)

Przedstawiając jasno, to co wypowiadalne, wskaże to, co niewypowiadalne. (TLP 4.115)

Co ma Wittgenstein na uwadze pisząc o wskazaniu na niewypowiadalne? Odpowiedź na to pytanie ma zasadnicze znaczenie, gdyż określa „ostateczny” cel przeprowadzanych analiz logicznych zdań. Wykazanie niedorzeczności stawia filozofa niejako w połowie drogi do celu, gdyż ten nie wie, co z ową „wiedzą” ma począć dalej, co ostatecznie dzięki niej uzyskał. Czym jest owo niewypowiadalne, którego wskazanie jest, by tak rzec, „drugim” celem postulowanej przez Wittgensteina działalności filo-

zoficznej? Odpowiedź na to pytanie pojawia się w kontekście stosunku filozofii do nauk przyrodniczych.

Ogół zdań prawdziwych stanowi całość przyrodoznawstwa (albo ogół nauk przyrodniczych). (4.11)

Filozofia nie jest jedną z nauk przyrodniczych? (4.111)

Filozofia ogranicza dziedzinę sporów przyrodoznawstwa. (4.113)

Analiza logiczna pełni użyteczną rolę w obrębie nauk – usuwając wszelkie wtręty metafizyczne ogranicza jej zakres do ogółu zdań prawdziwych. Gdyby nie cytowana teza 4.115, mówiąca o wskazaniu na niewypowiadalne, można by sądzić, że analiza logiczna, jako taka, spełnia całkowicie swoje zadanie w obrębie dyskursu naukowego i na tym jej rola się kończy. Teza 4.115 wyraźnie jednak mówi o jej podwójnej roli – przedstawia to, co wypowiadalne i jednocześnie wskazuje na to, co niewypowiadalne. Wypowiadalne są zdania nauk przyrodniczych. A czym jest to, co niewypowiadalne?

Niewypowiadalne, zgodnie z przyjętym założeniem identyczności struktur świata i odzwierciedlającego świat języka, należy do sfery poza faktami. Czym jest to, co Wittgenstein w sferze tej umieszcza? Nie znajdziemy tu jednej odpowiedzi: umieszcza tam bowiem Boga, etykę, estetykę, mistykę, wartości, sens świata oraz wolę. Kłopot jest tym większy, że na gruncie samego *Traktatu* trudno byłoby wskazać takie powiązanie tych pojęć, by dokonać redukcji ich znaczeń. Trochę światła na kwestię, czym jest to, co niewypowiadalne, rzucają *Notatniki 1914–1916*, zbiór uwag, które Wittgenstein sporządził pracując nad *Traktatem*. Nie jest to źródło niezawodne – zamieszczone tam uwagi mają charakter roboczy i nie są ze sobą całkowicie spójne.

Co zatem Wittgenstein ma na myśli mówiąc, że filozofia wskazuje na to, co niewypowiadalne? Jaki cel wtedy spełnia? Pewną wskazówkę stanowi teza, która pojawia się zarówno w *Notatnikach*, jak i w *Traktacie*:

Poprawna metoda filozofii byłaby właściwie taka: nie mówić nic poza tym, co da się powiedzieć, czyli poza zdaniami nauk przyrodniczych – a więc nic poza tym, co z filozofią nie ma nic wspólnego; a gdyby potem ktoś chciał powiedzieć coś metafizycznego, wykazać mu, że pewnym znakom swoich zdań nie nadał żadnego znaczenia. Byłaby to dla niego metoda niezadowolająca – nie miałby poczucia, że uczymy go filozofii – ale byłaby to jedyna metoda ściśle poprawna. (TLP 6.53)

Dlaczego ktoś, komu wykazałoby się niedorzeczność metafizycznych tez, jakie ma skłonność wygłaszać, nie miałby poczucia, że uczymy go filozofii? Odpowiedź, która się tu nasuwa, jest następująca: ów ktoś nie miałby owego poczucia, bo myśliciel oczekuje od filozofii czegoś innego niż „czystość” wiedzy, której dostarcza mu nauka. To, czego oczekujemy od filozofii, wykracza poza sensowność twierdzeń naukowych. Od filozofii, w pewnym ważnym sensie, oczekujemy czegoś więcej.

Skłonność do tego, co mistyczne bierze się stąd, że nauka nie zaspokaja naszych pragnień. *Czujemy*, że gdyby nawet rozwiązano wszelkie możliwe zagadnienia naukowe, *to nasz problem nie zostałby jeszcze tknięty*. Co prawda, nie byłoby już wtedy żadnych pytań; i to jest właśnie odpowiedź. (N 25.5.15)

Od filozofii oczekujemy zazwyczaj rozwiązania naszego problemu życiowego. Co to za problem? Co stoi nam na drodze do szczęścia, jest źródłem naszych cierpień? Odpowiedzi na to pytanie szukać można przede wszystkim w *Notatnikach*. Po melancholijnie brzmiącej uwadze mówiącej, że „człowiekowi trudno się uszczęśliwić” dodaje: „ten, kto żyje w teraźniejszości, żyje bez lęku i nadziei” (N 14.7.16). Jakie życie uważa za szczęśliwe? Do jakiego życia ma prowadzić filozofia?

Aby żyć szczęśliwie, muszę pozostawać w zgodzie ze światem. Oto co znaczy „być szczęśliwym”.

Pozostaję wtedy niejako w zgodzie z tą obcą wolą, od której wydaję się zależeć. (N 8.7.16)

Drugie z owych zdań wymaga komentarza. Pojęciem kluczowym dla rozważań prowadzonych w *Notatnikach* dotyczących szczęścia jest pojęcie woli. W jego obrębie Wittgenstein wprowadza rozróżnienie na moją i obcą wolę – rozróżnienie kluczowe, gdyż za jego pomocą określone zostaje życiowe położenie człowieka, nasza, by tak rzec, egzystencjalna sytuacja. Spotkanie mojej woli z wolą obcą to konflikt – problem mojego życia. Jest nim moja bezsilność wobec losu.

Nie mogę nagiąć zdarzeń tego świata do mojej woli: jestem całkowicie bezsilny. (N 11.6.16)

Świat jest niezależny od mojej woli.

Gdyby nawet stawało się wszystko, czego tylko zapagniemy, to i tak byłaby to jedynie łaska losu. (N 5.7.16)

Świat jest mi *dany*, tzn. moja wola wkracza w świat całkowicie z zewnątrz, jako w coś, co już istnieje.

[...] To dlatego mamy uczucie, że jesteśmy zależni od obcej woli. (N 8.7.16)

Źródłem naszych cierpień, na które filozofia ma być *panaceum*, są nasze pragnienia (by coś się stało) i lęki (by coś się nie stało), czyli oczekiwania, co do których nie ma żadnej gwarancji, że zostaną spełnione. Żyjemy w nadziei, że coś w naszym życiu nastąpi, i w lęku, by coś nie nastąpiło, a nasz los, to co się nam przydarza, pozostaje od tego niezależny. Oto nasza egzystencjalna sytuacja, która może się zmienić wyłącznie w jeden sposób:

Mogę jedynie uniezależnić się od świata – a zatem w pewnym sensie go opanować – poprzez wyrzeczenie się jakiegokolwiek wpływu na zdarzenia. (N 11.6.16)

Rozwiązanie problemu naszego życia polega zatem na pogodzeniu się z własnym losem. Owo pogodzenie się polega na wygaśnięciu jakichkolwiek oczekiwań co do tego, co ma nastąpić. W jaki sposób ma w tym pomóc filozofia pojęta jako działalność zmierzająca do dokonania analizy logicznej zdań? Pytanie jest niesłychanie trudne i w jakimś sensie wydaje się wręcz absurdalne. Mimo enigmatyczności uwag, które na ten temat formułuje Wittgenstein, można jednak, jak się zdaje, zaryzykować pewną odpowiedź. Dzięki analizie logicznej zdań zakreślony zostaje obszar problemów, które mogą zostać rozwiązane – a tym samym wskazuje się nierozwiązywalność problemu życia. Nie mogę oczekiwać tego, że kiedykolwiek świat zmieni się w ten sposób, że zacznie „układać się po mojej myśli”. Analiza logiczna wskazuje zatem odmiennosć problemu życiowego nienależącego do sfery problemów, które znajdują swoje rozwiązanie. Odmienny charakter problemu życia ujawnia się w tym, że problem ów, nie mogąc zostać rozwiązany, może wyłącznie zniknąć⁶.

⁶ Bardzo trudno jest znaleźć powiązanie treści logicznych z treściami etycznymi obecnymi w *Traktacie*. Autorce znana jest tylko jedna praca, w której „powiązanie” to można potraktować jako możliwy wyraz intencji Wittgensteina: P. Shields, *Logic and Sin in the Writings of Ludwig Wittgenstein*, Chicago: The University of Chicago Press 1993.

Rozwiązanie problemu życia rozpoznaje się po zniknięciu tego problemu. (TLP 6.521)

Nie mogę zmienić faktów, nie mam i nie będę miał wpływu na zdarzenia, mogę jednak zmienić to, co poza fakty wykracza i nie ma z nimi nic wspólnego: mój do nich stosunek. Jedyne, co mogę uczynić, to zaakceptować to, co się dzieje. Wtedy właśnie nierozwiązywalny problem znika. Pozostaje życie bez lęku i nadziei, życie, które Wittgenstein charakteryzuje jako szczęśliwe.

Celem działalności filozoficznej, polegającej na dokonywaniu analizy logicznej zdań, jest zatem pogodzenie się ze światem takim, jakim jest i rezygnacja z (daremnym) prób wpływania na bieg zdarzeń. Filozofia wybawia nas od cierpienia, wskazując, w jaki sposób nigdy nie uzyskamy ukojenia (fakty tak czy inaczej nie złączą się po naszej myśli) – a w ten negatywny sposób wskazuje, jak ukojenie może nadejść. Szczęście własne staje się ukoronowaniem poprawnie dokonanych analiz logicznych.

Późna filozofia Wittgensteina

Rzeczywistość w myśli wczesnego Wittgensteina kryła swój nieempiryczny fundament, przedmiot, czyli to, co leżało pod powierzchnią zjawisk. Istnienie przedmiotu dane było *a priori* na mocy tego, że zdania mają sens⁷.

Wedle niego tym, do czego prowadzi właściwie uprawiana filozofia, jest zrozumienie, czym jest forma logiczna i jaką odgrywa w naszym życiu rolę. Zrozumienie to prowadzi do zaniechania wszelkich spekulacji etycznych i metafizycznych, jest niejako gestem wobec tego, wobec czego pozostajemy bezsilni – istnienia reguł sensu, na które nie mamy wpływu. Warunki sensowności zdań nie zależą od nas, lecz są nam narzucone. Jeśli zdanie ma mieć sens, to wypowiadając je musimy pozostać posłuszni wobec nich. Analiza logiczna odstawiająca logiczną strukturę świata i języka uświadamia nam naszą zależność od reguł sensu, a zarazem ograniczoność ludzkiego poznania. Ograniczoność ta, zdaniem Shieldsa, ma charakter religijny: usiłując przekroczyć granicę sensu, grzeszymy (popadamy w pychę), czego skutkiem jest fałszywe, złe życie. Propozycja Shieldsa różni się rzecz jasna od prezentowanej w tym artykule. Ze względu na skąpość uwag *Traktatu*, trudno jednak „obiektywnie” rozstrzygnąć, która jest bardziej zbieżna z intencjami Wittgensteina.

⁷ Jak słusznie zauważa Malcolm, ontologia *Traktatu* rozbija się o pojęcie „prostego” przedmiotu, którego istnienie gwarantuje sensowność naszych wypowiedzi. Przedmiot

Źródłem przekonania o istnieniu przedmiotu był wspomniany postulat „kryształowej czystości logiki”. Obraz ścisłych i jasnych reguł logicznej budowy zdań miał się odnaleźć w samym języku, gdyby jednak postulat ów okazał się pusty, fałszywy okazałyby się również wsparty na tym postulatcie obraz rzeczywistości.

I tak się właśnie stało. Dla późnego Wittgensteina kryształowa czystość logiki okazuje się przesądem, a wraz z tym fałszywy okazuje się obraz rzeczywistości na przesądzie tym wsparty. Rzeczywistość przestaje być czymś, co kryje się pod powierzchnią zjawisk, a stają się nią same zjawiska. I to owe zjawiska interesują Wittgensteina.

Zmiana, która zdaje się dotyczyć wyłącznie poglądu na język, ma kolosalne znaczenie jeśli chodzi o nakreślenie celu filozofii w myśli późnego Wittgensteina. Fakt, że język traci swoją „głęboką” strukturę, identyczną ze strukturą przedstawianej rzeczywistości, wpływa na to, co staje się przedmiotem jego dociekań filozoficznych:

Rozważania logiczne dotyczą bowiem istoty wszelkich rzeczy, chcą przeniknąć rzeczy do gruntu nie troszcząc się o to, jak przebiega to, co się faktycznie dzieje. [...] [Tymczasem] w dociekaniach naszych istotne jest to, że w ich rezultacie nie chcemy dowiedzieć się niczego *nowego*. Chcemy *zrozumieć* coś, co mamy już wprost przed oczami [...]. (DF 89)⁸

Aby pojąć, co Wittgenstein ma na myśli mówiąc, że chce zrozumieć to, co ma wprost przed oczami, należy wyjść, wzorem prezentacji jego wczesnych poglądów, od wskazania źródła problemów filozoficznych. Źródłem tym są nieporozumienia dotyczące sposobu użycia słów.

Problemy, które rodzi błędna interpretacja naszych form językowych, mają charakter *głębi*. Są to głębokie niepokoje, zakorzenione w nas tak głęboko, jak formy naszego języka [...]. (DF 111)

ma być prosty, gdyż analiza logiczna, aby mogła być sprawdzianem sensowności, musi na czymś się zatrzymać. Tym, co dla późnego Wittgensteina okazuje się być iluzją, jest jednoznaczność tego, co nazywa prostotą – miałyby to być bowiem prostota w absolutnym sensie. Tymczasem dla późnego Wittgensteina to, co nazywamy prostotą zależy od przyjętych konwencji, aktualnych porównań. Cf. N. Malcolm, *Wittgenstein: a Religious Point of View*, London: Routledge 1993, s. 35–39.

⁸ (DF 89). Litery DF w nawiasach okrągłych, łącznie z numerem odpowiedniej uwagi, odsyłają do *Dociekań filozoficznych* (dz.cyt.).

Używając języka ulegamy narzuconemu przez jego formy sposobowi obrazowania rzeczywistości, sposobowi, który obrazuje ją wbrew niej, narzuca fałszywe rozumienie. Źródłem iluzji, fałszywego światopoglądu, są obrazy wchłonięte przez nasz język.

Więził nas *pevien* obraz. Nie mogliśmy wydostać się, bo tkwił w naszym języku, a ten zdawał się go nam nieubłaganie powtarzać. (DF 115)

Sposób obrazowania rzeczywistości narzucony wraz z formami wyrazu naszego języka, gdy się nim posługujemy na co dzień, staje się nam tak bliski, tak bardzo się z nim zżywamy, iż nie zauważamy, że jest tylko sposobem obrazowania rzeczywistości. I choć ona sama wydaje nam się inna, to forma, przez którą ją widzimy, każe ją nam widzieć zgodnie ze sposobem jej obrazowania.

Porównanie wchłonięte przez formy naszego języka stwarza fałszywy pozór; niepokoi nas on: „Przecież *tak* nie jest!” – mówimy. „A jednak *tak być musi!*” (DF 112)

Pod wpływem błędnej interpretacji naszych form językowych rodzi się fałszywy światopogląd, jednak ciągle jeszcze nie światopogląd *filozoficzny*, lecz *potoczny* – ten, który powstaje na gruncie codziennego użycia języka⁹. Błędne poglądy potoczne z kolei stanowią źródło naszych filozoficznych niepokojów: rodzą problemy filozoficzne, z których uleczyć nas może wyłącznie „zdrowo” uprawiana filozofia.

Problem filozoficzny ma postać: „Nie mogę się rozeznąć”. (DF 123)

Owładnięci chorobą filozofowania, błędnie wyobrażamy sobie ukojenie filozoficznych niepokojów. Sądzimy, że uwolni nas od nich wyjaśnienie otaczającej rzeczywistości, gdyż jej – z uwagi na błędną interpretację form

⁹ Wielu komentatorów filozoficznej metody Wittgensteina zwraca uwagę na fakt, że celem jego krytycznych analiz nie jest określony pogląd filozoficzny – myśliciel ów nie zajmuje stanowiska wobec innych poglądów obecnych w tradycji filozoficznej – lecz nasz światopogląd potoczny, sposób, w jaki pojmujemy świat, siebie i innych, zanim zaczynamy filozofować. Cf. Ch. Gudmunsen, *Wittgenstein – Buddhism*, London and Basingstoke: The Macmillan Press 1977, s. 67–68; A. Kenny, *The Legacy of Wittgenstein*, Oxford: Basil Blackwell 1984, s. 48–50 i in.

językowych – nie rozumiemy. Poszukiwanie wyjaśnień pojmujemy jako odślonięcie ukrytej istoty zjawiska¹⁰.

Orzekamy o rzeczy to, co jest sposobem jej przedstawiania. Pozostajemy pod wrażeniem możliwości porównania i bierzemy ją za percepcję jakiejś niezwyklej ogólnej sytuacji. (DF 104)

Zdanie, słowo, którymi zajmuje się logika, miałoby to być coś czystego i ostro obrysowanego. I teraz łamiemy sobie głowę nad istotą *właściwego* znaku. Czy jest nią może *wyobrażenie* znaku? Albo wyobrażenie w tym oto momencie? (DF 105)

Ukryta strona zjawiska staje się wyzwaniem dla wszelkich rozważań filozoficznych, stanowi jednak tylko pogłębienie zamętu, w jaki popadliśmy. Tradycyjna filozofia, zamiast wyprowadzić nas ze stanu niezrozumienia rzeczywistości, zaostza go. Dobrze nam znane zjawiska, pod wpływem błędnej interpretacji form językowych, za pomocą których o nich mówimy, stają się czymś osobliwym, a pod wpływem filozoficznych dywagacji, w ogóle znikają – jako znane – nam z oczu.

Trudno tu utrzymać się niejako z głową na powierzchni – dostrzegać, że należy pozostać przy sprawach myślenia codziennego – by nie zejść na manowce, gdzie rodzi się pozór, iż chodzi o opisanie największych subtelności, których przecież naszymi środkami w ogóle nie mogliśmy opisać. Czujemy się tak, jak gdyby przyszło nam naprawiać zerwaną pajęczynę palcami. (DF 106)

Jak zatem pojąć filozofię, by nie pogłębiać, a usunąć powstały zamęt?

¹⁰ Wedle Malcolma dokonywanie analiz gramatycznych wyrażeń ma nie tylko na celu uczynienie przejrzystym użycie danego pojęcia, ale skierowane jest przeciwko idei wyjaśniania jako poszukiwania tego, co ukryte. Komentator ten dostrzega w krytycznym nastawieniu Wittgensteina wobec funkcji filozofii, polegającej na wyjaśnianiu zjawisk ich niejawnym podłożem, religijny sposób myślenia. Jego zdaniem, paralela polega na tym, że tak jak istnieje kres wyjaśnień w religii – chrześcijanin pytając „dlaczego coś się stało” zatrzymuje się na odpowiedzi, że taka była wola Boga – tak też istnieje kres wyjaśnień w filozofii. Owym kresem jest odwołanie się do sposobu, w jaki żyjemy. Tradycyjna filozofia, dążąc do „ostatecznych” wyjaśnień – i stwarzając pozór, że wyjaśnienie takie jest konieczne – skazuje nas na niekończące się, daremne poszukiwania. Cf. N. Malcolm, *Wittgenstein: A Religious Point of View*, London: Routledge 1993.

Filozoficzną działalnością, która ma nas wyprowadzić z błędnego światopoglądu i która zarazem nie kieruje nas na bezdroża filozoficznych dysput, jest analiza gramatyczna. Jak ją sobie Wittgenstein wyobraża?

Język nasz opisuje przede wszystkim pewien obraz. Co z tym obrazem mamy zrobić, jak go zastosować, pozostaje w cieniu. A przecież jest jasne, że chcąc zrozumieć sens naszej wypowiedzi, trzeba tamto zbadać. Tymczasem obraz zdaje się zwalniać od tej pracy, wskazując już na określone zastosowanie. I tak wyprowadza nas w pole. (DF 258)

Celem przeprowadzenia analizy gramatycznej jest to właśnie, „od czego zwalnia nas obraz”. Analiza gramatyczna zwraca się ku sposobowi funkcjonowania pojęć, jakimi się posługujemy. Zamiast pytać, czym jest na przykład ból, myślenie, nadzieja – Wittgenstein pyta, co nazywamy bólem, kiedy mówimy, że ktoś miał nadzieję, co stanowi kryterium orzekania o kimś, że myśli itd.¹¹ Treścią pojęcia staje się nieukryta za zjawiskiem istota – jego treść analizowana jest od strony sposobu i celu, dla którego się nim posługujemy. Dzięki zwrotowi „od istoty ukrytej za zjawiskiem do funkcji nazywającego go pojęcia”, rozważania, zwane przez Wittgensteina gramatycznymi, pozwalają zobaczyć dane zjawisko wbrew skłonności, by widzieć je poprzez językową formę, do której przywykliśmy. Zamiast więc usiłować uchwycić „szybko umykające doświadczenie” myślenia, by w ten sposób ująć jego istotę, powinniśmy zwrócić uwagę na *sposób użycia* pojęcia „myślenia”, przyjrzeć się jego *zastosowaniu*. Jego treść to rola, jaką pojęcie to pełni w naszym życiu, to, jak i kiedy go używamy. Gdyby bowiem istniała ukryta istota zjawiska „myślenia”, musielibyśmy ją znać, zanim zaczęlibyśmy tego pojęcia używać. A przecież używamy go, nawet przez chwilę nie łamiąc sobie głowy nad kwestią jego istoty.

¹¹ Pytanie o użycie jest swoistą terapią, która pozwala nam wydobyć się z filozoficznego zamętu. Podobieństwo tej terapii do psychoanalizy, jak słusznie zauważa Hacker, polega na tym, że „prowadzący terapię” – zarówno psychoterapeuta, jak i filozof – zwracają uwagę osobie poddanej terapii na to, co faktycznie się dzieje, a wyciągnięcie wniosków płynących z takiej nauki pozostawiają jej samej. Cf. P. Hacker, *Ludwiga Wittgensteina późna koncepcja filozofii*, [w:] *Metafizyka jako cień gramatyki*, pod red. A. Chmielewskiego i A. Orzechowskiego, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 1996, s. 21.

Czujemy się tak, jakbyśmy mieli zjawiska *przejrzyć*: ale dociekania nasze nie zwracają się ku *zjawiskom*, lecz – by tak rzec – ku ‘*możliwościom*’ zjawisk. Znaczy to, że próbujemy uprzytomnić sobie *rodzaj wypowiedzi*, jakie o zjawiskach wygłaszamy. (DF 90)

Posługując się językiem potrafimy używać określonych pojęć w sposób swobodny, bez „intelektualnego” wysiłku. Oznacza to, że *dobrze znamy* znaczenie używanych pojęć. I właśnie do tej wiedzy, za pomocą gramatycznych analiz, czyli przeglądów sposobów użycia słów, Wittgenstein chce powrócić. Trudność polega na tym, że aby przyjrzeć się zastosowaniu pojęć, przychodzi nam, by tak rzec, iść pod górę, pod prąd narzucających się interpretacji.

Tego jak słowo funkcjonuje, nie da się zgadnąć. Trzeba *przyjrzeć się* jego zastosowaniu i z tego się uczyć.

Cała jednak trudność polega na tym, by wyzbyć się przesądu, który nauce tej stoi na przeszkodzie. A nie jest to *głupi* przesąd. (DF 340)

Wiemy, co nazywamy myśleniem, gdyż pojęciem tym posługujemy się bez trudu w niezliczonych kontekstach i jesteśmy przez innych rozumiani. Gdy natomiast ktoś nas zapyta – albo gdy zapytamy sami siebie – czym myślenie jest, to znaczenie, dane w użyciu, niknie nam z oczu, a myślenie jawi się pod postacią nieznanego, osobliwego zjawiska.

Niezrozumiane użycie słowa interpretuje się jako wyraz osobliwego *zjawiska*. (Podobnie jak czas bywa pojmowany jako osobliwe medium, a dusza – jako jakaś osobliwa istota...) (DF 196)

Co osiąga się, kiedy zdamy sobie sprawę z rzeczywistego znaczenia pojęć, którymi się posługujemy? Do czego zmierza Wittgenstein, kiedy mówi, że chodzi mu o jasność zupełną? Co stanowi cel i ostateczny przedmiot tego rodzaju rozważań?

Jak się rzekło, postulowana przez Wittgensteina filozofia ma dotrzeć tego, co mamy „wprost przed oczami”. Tym czymś, w świetle prowadzonych tu rozważań, jest „pierwotna”, lub „wyjściowa” rozumiałość świata, w którym żyjemy, rozumiałość, która ginie pod fałdami form wyrazu językowego, i w ten sposób „zafałszowana” stała się źródłem niekończących się dywagacji.

[...] jeżeli wyrazy „język”, „doświadczenie”, „świat” mają jakieś zastosowanie, to muszą mieć tak przyziemne zastosowanie, jak wyrazy „stół”, „lampa”, „drzwi”. (DF 97)

Gdy filozofowie posługują się pewnym słowem – takim, jak „wiedza”, „istnienie”, „przedmiot”, „Ja”, „zdanie”, „nazwa” – i usiłują uchwycić *istotę* rzeczy, trzeba sobie zawsze zadać pytanie: czy w języku, w którym to słowo jest zadomowione, faktycznie używa się go kiedykolwiek w taki sposób? (DF 116)

Celem filozofii staje się zatem „powrót” do tego, co wiemy jako użytkownicy pewnego języka, czyli mieszkańcy świata, w którym ludzie mówią do siebie.

Tym, co tu podajemy, są właściwe spostrzeżenia z zakresu historii naturalnej człowieka; jednakże nie ciekawostki, lecz konstatacje, o których nikt nie wątpił, i które dlatego tylko uchodziły naszej uwadze, ponieważ stale mamy je przed oczami. (DF 415)

Analiza gramatyczna naszych wypowiedzi ma w nas wyzwolić niejawnie dla nas samych rozumienie fenomenów naszego życia. Filozofia w postaci analiz gramatycznych niczego nam nie musi wyjaśnić, ale *uprzytamnia* to, co i tak już zawsze wiemy. Osiąga cel, gdy rozumienie świata, w którym żyjemy, powraca na swoje miejsce. Parafrazując słowa *Traktatu* – cel zostaje osiągnięty, gdy świat *znowu* widzimy właściwie.

Porównanie

Czy zatem „ostateczny” cel uprawiania filozofii, jaki Wittgenstein formułuje w *Traktacie logiczno-filozoficznym* i *Dociekaniach filozoficznych*, jest ten sam czy inny?

Możliwość tego porównania usprawiedliwia wyłącznie istnienie analogicznego źródła powstania problemów językowych, jakim jest niezrozumienie sposobu funkcjonowania języka. W przypadku wczesnej filozofii jest to nieznajomość logicznej struktury naszych wypowiedzi prowadząca do powstawania wypowiedzi, które tylko z pozoru mają sens – niedorzecznych twierdzeń na temat rzeczywistości. W przypadku późnej filozofii źródłem problemów filozoficznych jest niewłaściwa interpretacja form języko-

wych – fakt, że ulegamy obrazom tkwiącym w języku, które każą nam pojmować rzeczywistość zgodnie z nimi, a zarazem wbrew naszemu ich rozumieniu. Wspólne dla obu okresów jest twierdzenie, że filozoficzny zamęt powstaje na gruncie naszych o świecie wypowiedzi, nie jest zaś wynikiem zagadkowości świata jako takiego. W obu też okresach rozproszenie zamętu, jaki wzbija tradycyjnie uprawiana filozofia, jest możliwe dzięki refleksji nad językiem. Tym, co porównanie to musi ograniczać, jest zmiana poglądów Wittgensteina na naturę języka. Nie można bowiem zapominać, że wraz z nią zmienia się obraz rzeczywistości, o której w języku jest mowa. Jest to zmiana, która dopuszcza wyłącznie ogólne wnioski na temat celu postulowanych analiz. Jeżeli bowiem ich wynik określić uniwersalistycznie jako właściwe widzenie świata – co zgodnie z treścią tego artykułu jest możliwe – to nie można zapomnieć o tym, że nie jest to ten sam świat.

Bezpośrednim rezultatem analiz logicznych zdań jest ograniczenie ich zbioru do wypowiedzi sensownych. Pozytywna strona takiego zabiegu polega na tym, że *wskazany* zostaje obszar *problemów naukowych* mogących ulec rozwiązaniu. Tym samym – na drodze negatywnej – podkreślona zostaje nierozwiązywalność *problemu życiowego*, jakim jest brak wpływu na to, co nas spotyka. Problem życia nie może zostać rozwiązany – gdyż w gruncie rzeczy nie da się go nawet sensownie wyrazić – a zatem pokonać go możemy wyłącznie przez to, że zniknie. Spełniając takie zadanie – a tym samym uwalniając nas od cierpień – filozofia realizuje nasze najgłębsze co do niej oczekiwania. Pozwala nam osiągnąć stan szczęścia określonego jako pogodzenie się ze światem, brak cierpień związanych z ciosami, jakie los nam zsyła. Cel filozofii spełnia się w zadowoleniu płynącym z właściwej formy, jaką, dzięki uzyskanej mądrości, przyjmuje nasze życie. Właściwe widzenie świata skutkuje indywidualnym szczęściem lub raczej szczęściem indywiduum, które akceptuje świat takim, jakim jest. Czy o takim celu można mówić w przypadku późniejszej filozofii Wittgensteina?

Rezultatem przeprowadzanych analiz gramatycznych jest rozproszenie fałszywego światopoglądu, który powstaje na skutek błędnych interpretacji naszych form językowych. Tym, w co uderza ostrze analizy, są „oczywistości” naszego potocznego sposobu widzenia świata. Skutkiem „demaskacji” fałszywego światopoglądu jest *powrót* do znajomości świata, która leży u podłoża możliwości wypowiedzania się o nim, świata, który nie budzi w nas niepokoju, który jest nam bliski, bo zrozumiemy. Można

więc powiedzieć, że postulowana przez Wittgensteina filozofia wyczerpuje się w swojej funkcji uprzytamniania znanych nam zjawisk życia codziennego, stawiania nam przed oczami tego, co powszechnie zrozumią. Na tym określenie celu, jaki spełnia, mogłoby się wyczerpać. Aby jednak porównać cele uprawiania filozofii, jakie Wittgenstein wyznacza jej w obu okresach swojej twórczości, należy zapytać, czy ów powrót do świata zrozumiałego ma charakter soteriologiczny? Czy prowadzi jednostkę do dobrego życia?

Odpowiedź może być wyrażona jedynie w postaci pewnego przypuszczenia, gdyż – bezsprzecznie – w pismach z późnego okresu nie znajdziemy jakiegokolwiek wzmianki na temat praktycznego wymiaru uzyskanej, na gruncie gramatycznych analiz, *jasności zupełnej*. Tym, co przemawia za istnieniem praktycznego, a więc związanego z kształtem naszego życia, wymiaru osiągniętego rozumienia, jest nasze „zwykłe” przekonanie, że osiągnięte poznanie skutkuje odrodzeniem etycznym. Prawda – tak jak chcemy ją pojmować – ma moc uzdrawiającą, terapeutyczną. Czy jest tak też w przypadku *oświecenia*, o którym pisze Wittgenstein w Przedmowie do *Dociekań*:

Przekazuję [te uwagi] publiczności z mieszanymi uczuciami. Aby pracy tej, przy jej ubóstwie, miało być dane w pomroce naszego czasu oświecenie tego czy innego umysłu, nie jest rzeczą niemożliwą; ale nie jest też prawdopodobne?

Jeżeli ów praktyczny rezultat faktycznie istnieje, nie jest nim kres naszych osobistych cierpień. Filozoficzna droga „zbawienia” zaczyna się wraz z odczuciem zagadkowości świata (wynikłej z fałszywości poglądów potocznych), a jej kres naznaczony jest owym początkiem. Rozumienie, o którym mówi Wittgenstein, nie uzdrawia nas w ten sposób, że jest nam ze sobą lepiej, bowiem nie o taki rodzaj kuracji chodzi¹². Tym, od czego

¹² Jak zauważa Rhees, fakt, że celem filozofii nie jest terapia zmierzająca do „ukrócenia naszych cierpień”, nie wyklucza tego, że aby kroczyć wytyczoną przez Wittgensteina filozoficzną drogą, musimy cierpieć. Oddanie filozofii musi iść w parze z pewnym pojawiającym się w życiu ascetyzmem i pokorą. Uprawianie filozofii wymusza pewien sposób życia, w tym sensie, że trudno sobie wyobrazić poważnego filozofa, który jest równocześnie playboym. Cf. R. Rhees, *The Fundamental Problems of Philosophy*, „Philosophical Investigations” 17 (1994), s. 577.

uwalnia nas właściwie uprawiana filozofia, jest życie w świecie, który nie budzi naszych niepokojów, w świecie dla nas zrozumiałym, bliskim, zadowionym. I tu właśnie, dość nieoczekiwanie, pojawia się miejsce, gdzie łączy się myśl wczesnego i późnego Wittgensteina.

Filozofia wczesnego okresu, jeśli prezentowaną analizę uznać za słuszną, zmierzała do uwolnienia nas od osobistych cierpień związanych z ciosami losu, wobec którego pozostawaliśmy bezsilni. Uwolnienie to miało postać pogodzenia się z losem, czyli zaakceptowania świata takim, jakim jest. W późnej filozofii Wittgensteina ten sam akceptujący stosunek wyzwała w nas powrót do „pierwotnie” zadowionego przez nas świata, który przestaje budzić uczucie niepokoju i obcości. Ową zbieżność celów można określić jako powrót do świata, który się akceptuje, który ma cechy dobrego domu. Miejsce powrotu jest to samo, choć powracamy z innych miejsc. Na gruncie *Traktatu* można mówić o powrocie ze świata, który sprawia nam cierpienie, na gruncie *Dociekań* powrót odbywa się ze świata, który jest nam obcy.

IS THERE A DIFFERENCE BETWEEN THE AIM OF THE EARLY AND THE LATER PHILOSOPHY OF WITTGENSTEIN?

Summary

In this essay an author tries to answer if there is a connection between early and late philosophy of Ludwig Wittgenstein as far as the problem of the aim of philosophy is concerned. Because of radical change of his view on the nature of language, the only possible field of comparison is the result of logical and grammatical analyses, which have to be compared separately. The result of doing philosophy in the manner of *Tractatus* is the right way of life which Wittgenstein understands as making peace with the world (agreement with everything what happens to us). This stoic aim philosophy is absent in late philosophy of Wittgenstein but if the aim of grammatical analysis is to be described as „understanding which always has been here” – the link between early and late philosophy can be specified as the come back to the world which we previously do not understand because of not understanding the way our language works. We accept the world we live in on the basis of understanding which we gain doing philosophy in the right manner.