

# Cezary Woźniak

---

## Wittgenstein i Heidegger: dwie koncepcje języka przewyższającego metafizykę

---

*Studia Philosophiae Christianae* 43/2, 169-185

---

2007

Artykuł został zdigitalizowany i 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

CEZARY WOŹNIAK  
*Uniwersytet Rzeszowski*

### WITTGENSTEIN I HEIDEGGER: DWIE KONCEPCJE JĘZYKA PRZEZWYCIĘŻAJĄCEGO METAFIZYKĘ

Jeśli sięgnąć do podziału filozofii na nurt analityczny i heremeutyczny, to Wittgenstein i Heidegger zdają się doskonale egzemplifikować, może nawet wręcz ucieleśniać ten podział. Obydwie te filozofie były budowane w oparciu o motyw przewyciężenia metafizyki, co pociągało za sobą rozwijanie koncepcji języka przewyciężającego metafizykę. Spróbujmy to prześledzić.

Gdy Kant wyznaczał granice poznania, Wittgenstein wyznaczał granice dyskursu, która jest granicą między dyskursem uprawnionym a nieuprawnioną spekulacją. W *Przedmowie do Traktatu* czytamy: „Chcąc bowiem wytyczyć granice myśleniu, trzeba by móc pomyśleć obie strony granicy (więc i to, co się pomyśleć nie da). Tak więc granice wytycza się tylko w języku, a co poza nią, będzie po prostu niedorzecznością”<sup>1</sup>. W świetle tych słów nie trudno zrozumieć, że dla Wittgensteina zasadniczy problem filozofii sprowadza się do kwestii języka. Jego zdaniem, tradycyjne problemy filozoficzne wynikają z błędnego używania języka, dlatego filozofia wciąż kreuje nowe, pozorne problemy, które następnie chce rozwiązywać. Według Wittgensteina, właściwe rozumienie i używanie języka rozwiąże problemy filozofii. W *Traktacie* Wittgenstein utrzymuje, że całość języka pokazuje logiczną strukturę, która odzwierciedla w sobie świat jako całość faktów. Wittgenstein II, Wittgenstein *Dociekań filozoficznych* nie twierdzi już, że język ma swoje podstawy w logice. Czytamy tam: „Lecz ile jest rodzajów zdań? (...) Istnieje *niezliczona* ich ilość: niezliczona ilość sposobów użycia tego wszystkiego, co zwiemy «znakiem», «słowem», «zdaniem». I mnogość ta nie jest czymś stałym, raz na zawsze danym (...) Ciekawe byłoby porównać mnogość narzędzi językowych i sposobów ich użycia, mnogość rodzajów słów i zdań, z tym co o budowie języka mówili logicy.

---

<sup>1</sup> L. Wittgenstein, *Przedmowa*, w: *Tractatus logico-philosophicus*, tłum. z niem. B. Wolniewicz, Warszawa 1997, 3.

(A także autor *Traktatu*)<sup>2</sup>. Nawet jeśli filozofia „wczesnego” Wittgensteina różni się radykalnie od filozofii „późnego” Wittgensteina, to w odniesieniu do kwestii metafizyki, jego stanowisko wydaje się cechować ciągłość: stwierdzenia metafizyczne to stwierdzenia naruszające granice sensu. Stwierdzenia metafizyczne według *Traktatu* są niedorzecznościami, bowiem opierają się na „nieporozumieniach”, co do składni logicznej, którą naruszają w sposób ujawniany przez analizę logiczną<sup>3</sup>. W § 464 *Dociekań* idea ta zostaje podtrzymana. Wittgenstein stwierdza w nim, że wiele zdań metafizyki jest „ukrytą niedorzecznością”, demaskowaną jednak przez badania gramatyczne, które ukazują uwiłkaną w nie „jawną niedorzeczność”. „Wczesny” Wittgenstein uważał, że „nieufność do gramatyki jest wstępnym warunkiem filozofowania”, bowiem forma zdań przesłania ich formę logiczną. „Późny” Wittgenstein rozumie pod pojęciem gramatyki języka całościowy system reguł gramatycznych, reguł konstytutywnych, które wyznaczają dany język, określając jakie wypowiedzi mają w nim sens. Gramatyka języka, inaczej niż składnia logiczna, owo „lustrzane odbicie świata” z *Traktatu*, nie ma charakteru uniwersalnego<sup>4</sup>. Różne języki mają różne gramatyki. To, co jest poprawne, inaczej ma sens, określają reguły gramatyki, które zarazem określają dany język. Według *Dociekań*, jedne języki powstają, inne stają się przestarzałe i odchodzą w zapomnienie. Nowy typ języka to nowa gra językowa (*Sprachspiele*). Grę językową konstytuują reguły gramatyki właściwe danemu językowi. Język bowiem, tak jak gra, ma pewne reguły. Reguły gramatyki danego języka nie sprowadzają się jednak do logiki *Traktatu*, gdzie prawa logiki, opierające się na pozajęzykowych podstawach, tj. tautologiach, stanowiły „normy przedstawiania”. „Późny” Wittgenstein rozumie logikę jako zestaw właściwych danemu językowi reguł, także performatywno-pragmatycznych, które byłyby wzorcami poprawnego użycia słów. Gramatyka to system zamknięty, który cechuje autonomia względem tzw. rzeczywistości. Gramatyka konstytuuje i naszą „formę przedstawiania”, która określa to, co może uchodzić za formę przedstawienia rzeczywistości. Samych

<sup>2</sup> Tenże, *Dociekania filozoficzne*, tłum. z niem. B. Wolniewicz, Warszawa 1972, § 23.

<sup>3</sup> Tenże, *Tractatus logico-philosophicus*, dz. cyt., 3.323, 4.003, 6.53

<sup>4</sup> Tamże, 5.473.

reguł gramatyki nie da się w żaden sposób uzasadnić, nie są one ani prawdziwe, ani fałszywe. Według Wittgensteina, pozorna istota rzeczywistości byłaby tylko „cieniem gramatyki”. Język nie miałby „zewnętrznych” względem niego jakichś wzorców metafizycznych, ale miałby „wewnętrzne”, własne reguły, przede wszystkim związane z logiką. Nie sposób tu nie dostrzec wyłaniającej się kwestii relatywizmu gier językowych oraz specyficznego solipsyzmu językowego.

Według Wittgensteina, zadanie filozofii polega na sprowadzaniu słów „(...) z ich zastosowań metafizycznych z powrotem do użytku codziennego”<sup>5</sup>. Jedynym uprawnionym zadaniem filozofii jest analiza i objaśnianie. Sama filozofia nie musi niczego dodatkowego poszukiwać, a jedynie porządkować to, czym już dysponuje. W *Traktacie* Wittgenstein twierdzi też, że istnieją niewypowiadalne prawdy metafizyki. „Późny” Wittgenstein pojmował już metafizykę jako nieuprawnioną filozofię przeszłości. Metafizyka, która pretenduje do wygłaszania prawdziwych zdań o istocie rzeczywistości, myli fakty i pojęcia, teorie i hipotezy naukowe z normami przedstawiania. Powiada Wittgenstein: „Tezy i pytania, jakie sformułowano w kwestiach filozoficznych, są w większości nie fałszywe, lecz niedorzeczne”<sup>6</sup>. Ich źródłem jest niezrozumienie logiki języka, niezrozumienie prowadzące do zadawania niby-pytań pozbawionych odpowiedzi. Filozofia powinna zaniechać prób szukania odpowiedzi na te niby-pytania, a zamiast tego ujawniać, że przekraczają one granice sensu. Wedle samego Wittgensteina, sens jego „zwrotu lingwistycznego” polegałby na przejściu od „kwestii prawdy do kwestii znaczenia”. W związku z tym, powiada Wittgenstein, że „znaczeniem słowa jest sposób jego używania w języku”<sup>7</sup>. Różnica między „pierwszą” a „drugą” filozofią Wittgensteina polega na tym, że semantykę realistyczną, która opiera się na warunkach prawdziwości, zastępuje semantyka antyrealistyczna, która rezygnuje z pojęcia prawdy transcendentnej względem weryfikacji, a zamiast tego opiera się na warunkach stwierdzalności lub zasadności. W przypadku zdań metafizyki niczego nie można uznać za świadectwo przemawiające za nimi czy też przeciw nim, nie istnieją żadne wzorce po-

<sup>5</sup> Tenże, *Dociekania filozoficzne*, dz. cyt., § 116.

<sup>6</sup> Tenże, *Tractatus logico-philosophicus*, dz. cyt., 4.003.

<sup>7</sup> Tenże, *Dociekania filozoficzne*, dz. cyt., § 43.

prawności ich metafizycznego użycia. Zdanie jest pozbawione sensu, jeżeli nie można go zweryfikować lub sfalsyfikować. Znaczeniem czy sensem zdania staje się metoda jego weryfikacji.

Według Wittgensteina, filozofia nie jest dyscypliną poznawczą, lecz działalnością, która stawia sobie za cel jasność. Nie przedstawia własnych zdań, wyjaśnia jedynie zdania sensowne, likwiduje pomieszanie pojęć. Filozofia staje się „krytyką języka”, a jako taka odgranicza to, co niedorzeczne, czyli metafizykę. Innymi słowy, wyznacza granice tego, co da się pomyśleć, a tym samym i tego, czego „pomyśleć się nie da” i o czym ewentualnie „należy milczeć”. W świetle tego metafizyka jawi się jako niedorzeczność wywołana niewłaściwym posługiwaniem się językiem. Gdyby ktoś chciał powiedzieć coś metafizycznego, należałoby mu wykazać, że pewnym znakom nie nadał w swych zdaniach żadnego znaczenia, co oczywiście ujawniałaby zlogicyzowana gramatyka.

Dla Heideggera, podobnie jak i dla Nietzschego, logika jest nierozeralnie związana z metafizyką, a więc i język osadzony na logice byłby z istoty czymś metafizycznym. W tekście *Czym jest metafizyka?* Heidegger powiada, że „sama idea «logiki» rozplywa się w wirze bardziej pierwotnego pytania”. O jakie bardziej pierwotne pytanie tu chodzi? W roku 1927 opublikował on rozprawę *Sein und Zeit* (*Bycie i czas*), której zamierzeniem było ponowne postawienie pytania o sens bycia. Dlaczego pytanie o sens bycia powinno zostać ponownie postawione?

Według Heideggera, pytanie o bycie popadło w zapomnienie i zostało zaniedbane (*Versäumnis*). Najogólniej mówiąc, zapomnienie to nastąpiło wówczas, gdy w metafizyce bycie przestano myśleć z perspektywy niego samego, lecz przez byt. Przyczyny owego zapomnienia bycia tkwią w dwuznaczności samego pojęcia „byt” (*ov*), które jako imiesłów czasu teraźniejszego od czasownika *ειναι* można rozumieć rzeczownikowo („bytujące”, *das Seiende*) bądź czasownikowo („bycie”, *das Sein*). Różnicę między tym, co jest (byt), i byciem tego, co jest (bycie) Heidegger nazywa „różnicą ontologiczną”. Metafizyka, która zapomina o różnicy ontologicznej, ujmuje byt jedynie jako byt, nie myśląc procesu istoczenia się, dzięki któremu byt może dopiero bytem stać się. Dlatego też w *Sein und Zeit* pojawiają się idee destrukcji dotychczasowych dziejów ontologii oraz powtórzenia pytania o bycie (*Wiederholung der Frage nach dem Sein*).

Czytamy w *Sein und Zeit*: „Opracować pytanie o bycie znaczy zatem: uczynić przejrzystym pewien byt – pytającego – w jego byciu”<sup>8</sup>. Tym, czego pytanie o sens bycia dotyczy w pierwszej kolejności – stwierdza tam Heidegger – „jest byt o charakterze *Dasein*”. Ów wyróżniony byt zostaje przez Heideggera terminologicznie określony jako *Dasein*. *Dasein*, które „bytuje tu oto” (*Da-sein*), jest jednocześnie otwartością (*Erschlossenheit*) swego „tu oto” (*Da*). Pytanie o bycie, o jego sens, splata się z zadaniem rozjaśnienia bycia *Dasein*. Heidegger określa owe badania mianem analityki egzystencjalnej *Dasein*. Metodologią analityki egzystencjalnej jest fenomenologia, która opisuje strukturę bycia *Dasein*, wychodząc od jego codziennego, przeciętnego bytowania.

Heidegger posługiwał się kilkoma określeniami języka (*Rede*, *Sprache*, *Sage*). *Sprache* należy oddawać raczej za pomocą słowa „mowa”, a nie „język” (podobne rozróżnienie, choć dość odległe od wykładni Heideggera, występuje na przykład w języku francuskim: *parole-langue*). Heideggera poglądy na język ewoluowały, ale zawsze w związku z ogólnymi przemianami jego myślenia. Na początku *Sein und Zeit* Heidegger nawiązuje jeszcze do poglądów Arystotelesa na naturę języka i powiada za nim, że *logos* to taka mowa, która wydobywa na jaw to, o czym w mowie jest mowa<sup>9</sup>. *Logos* pozwala to, o czym się mówi, widzieć (grec. φαίνεσθαι) od strony niego samego. W mowie – o ile jest ona prawdziwa – to, co zostało powiedziane, wypływa z tego, o czym się mówi. Heidegger sięga tu po jedną z trzech tradycyjnych wykładni pojęcia *logos*, która wskazuje na „podmiotowy” charakter w mowie tego, o czym się rozmawia. Heidegger powołuje się tu na pogląd Arystotelesa, który taką funkcję mowy określał jako ἀποφαίνεσθαι. Między *logosem* i fenomenem istnieje wewnętrzny związek, gdyż *logos* jako ἀποφαίνεσθαι pozwala widzieć (φαίνεσθαι, *sehenlassen*) to, o czym jest mowa. Tak rozumiana mowa ujawnia to, o czym się mówi i czyni to dostępnym dla innych.

W *Sein und Zeit* Heidegger odchodzi już jednak od tradycyjnych poglądów na naturę języka czy mowy, jakie do filozofii wprowadzili Platon i Arystoteles, twierdząc, że fenomen mowy jest elementem struktury bycia *Dasein*. Analityka egzystencjalna *Sein und Zeit* wy-

<sup>8</sup> M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. z niem. B. Baran, Warszawa 1994, 11.

<sup>9</sup> Tamże, 46.

dobywa mowę jako jeden z trzech momentów otwartości (*Da*) *Dasein*. Mowa jest jednym z egzystencjałów *Dasein*. Funkcją mowy jest językowe artykułowanie zrozumiałości bycia-w-świecie *Dasein*. „Wypowiadalność mowy to język” a samo „mówienie jest «znaczącym» rozczłonkowaniem zrozumiałości bycia-w-świecie”<sup>10</sup>. Heidegger odróżnia mowę jako moment struktury *Dasein* od języka jako ontycznej całości o charakterze werbalno-leksykalnym, która to całość miałby swe źródło w mowie jako egzystencjale. W § 35 *Sein und Zeit* jest opisany przeciętny, codzienny modus mowy – gadanina (*Gerede*), który to modus wiąże się z upadaniem *Dasein* w zbiorowe, nieosobowe „Się”.

Według Heideggera, język rozumiany ontycznie, „jest czymś metafizycznym w sobie”<sup>11</sup>. Mowa, która przeważnie uchodzi za środek komunikacji czy przekazu i jest traktowana jako nośnik pewnych znaczeń, nie jest jednak tylko dźwiękową i graficzną ekspresją tego, co ma być przekazane, ale przenosi w słowach i zdaniach to, co jawne lub zasłonięte, które jako takie ma zostać przekazane w mowie. To mowa wprowadza byt jako byt w Otwarte, Otwarte będące macierzą wszystkich relacji czy odniesień. Mowa czyni byt jawnym. Byt nie istoczy się przed mową, ale to właśnie ona czyni go jawnym. Zdaniem Heideggera, „o ile mowa nazywa byt po raz pierwszy, wprowadzi go ona dopiero w takim nazywaniu w słowo i w przejawianie się”<sup>12</sup>. Nie oznacza to, że nazywanie dopiero wprowadzi byt w jego bycie, ale to, że pozwala ono bytowi przejawiać się jako to, czym on jest. Mowa niejako wyzwała bycie bytu. Tak pojmowane nazywanie określa Heidegger mianem Powiadania (*Sage, Sagen*)

Te myśli o języku formułuje Heidegger już po porzuceniu transcendentalno-subiektywistycznej perspektywy *Sein und Zeit*. Powstanie trzeciego działu rozprawy, w którym miało nastąpić przejście od rozważań nad czasowością *Dasein* do problematyki samego już bycia, było niemożliwe z powodu „języka metafizyki”, którym miało być nacechowane jeszcze jego myślenie w okresie powstawania rozprawy. Transcendentalny, czy też subiektywistyczny rys analityki egzystencjalnej, będzie później postrzegał Heidegger jako obecność elementów myślenia właściwych metafizy-

<sup>10</sup> Tamże, 229.

<sup>11</sup> Tenże, *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1990, 129.

<sup>12</sup> Tenże, *Holzwege*, Frankfurt am Main 1980, 59.

ce. Najogólniej mówiąc, „późny” Heidegger rozumiał metafizykę jako filozofię przedstawienia i podstawy, której nowożytną postacią byłby subiektywizm. Tak zwany „zwrot” w myśleniu Heideggera polega na przejściu od subiektywistycznej perspektywy *Sein und Zeit*, w kierunku myślenia nieskrytości (*aletheia*) samego bycia, Otwartego. To pociągnęło także za sobą ewolucję poglądów Heideggera na język, czego potwierdzenie odnajdujemy w jego późniejszych pismach. Rozumienie języka przedstawione w *Sein und Zeit* okazuje się niewystarczające, a ontologizacja pojęcia „język/mowa” zostaje pogłębiona dzięki jej powiązaniu z procesem dziania się bycia jako takiego.

W rozumieniu Heideggera, co zresztą potwierdziły badania filologiczne, *logos* w sensie źródłowym nie oznacza języka, lecz zbiór i dobór, kładzenie jednego przy drugim, gromadzenie, skupianie. *Logos* byłby źródłowym skupianiem, źródłową zbiorczością. Zdaniem Heideggera, Heraklitejski *logos* byłby nazwaniem bycia bytu. Tak źródłowo rozumiany *logos* czy *legein* określa dopiero pochodzenie języka: *logos* przechodzi bowiem niejako w powiadanie i mówienie. W wykładach z połowy lat czterdziestych, również poświęconych myśli Heraklita, Heidegger podkreśla odpowiedniość *aletheia* i *logos*, przy czym ten ostatni termin pisze z dużej litery dla odróżnienia od *logos* człowieka. *Logos* pisany dużą literą, *logos* *aletheiczny*, jako skupiająca zbiorczość pozwala bowiem temu, co się uobecnia, przed-łożyć się (*vor-liegen*) w nieskrytość. Stąd w jednym z wykładów z lat 40-tych Heidegger stwierdza, że  $\Lambda\lambda\epsilon\theta\epsilon\iota\alpha$ ,  $\Phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$  i  $\Lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$  są tym samym<sup>13</sup>.

Dla Heideggera mowa w swej istocie nie ogranicza się do bycia narzędziem komunikacji, gdyż nie tylko przekazuje „dalej” to, co się uobecnia, lecz najpierw wchodzi byt w Otwarte jako macierz wszelkich relacji. *List o „humanizmie”* posługuje się znaną metaforą mowy jako „domostwa bycia”<sup>14</sup>. To mowa udziela bycia, w którym coś może się dopiero pojawić jako bytujące (*etwas als Seiendes erscheint*)<sup>15</sup>. Ostateczne sformułowanie jego rozumienia mowy

<sup>13</sup> Tenże, *Heraklit*, hg. von M. S. Frings, GA 55, Frankfurt am Main 1979, 371.

<sup>14</sup> Tenże, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, wybrał, opracował i wstępem opatrzył K. Michalski, tłum. z niem. K. Michalski, K. Pomian, Marek J. Siemek, J. Tischner, K. Wolicki, Warszawa 1977, 95.

<sup>15</sup> Tenże, *Unterwegs zur Sprache*, dz. cyt., 227.



przynosi zbiór *Unterwegs zur Sprache*, który gromadzi prace powstałe w latach 50-tych. Heidegger stara się tu dociec istoty mowy, niejako wsłuchując się czy też zagłębiając się w nią samą, zamiast docierać do niej z zewnątrz, poprzez uprzedmiotowujące ją wypowiedzi. Jak sam stwierdza, chodzi o to, by „mowę jako mowę przywieść do mowy”<sup>16</sup>. Ową „strategię” Heideggera odnośnie do języka/mowy wyrażają dwa stwierdzenia:

1. „Mowa mówi” (*Die Sprache spricht*)<sup>17</sup>.
2. „Istota mowy: Mowa istoty” (*Das Wesen der Sprache: Die Sprache des Wesens*)<sup>18</sup>.

Jak możemy rozumieć te dwa niezwykle zapisy? Przede wszystkim musimy cały czas pamiętać, że Heideggerowskie ujęcie mowy jest bardzo odległe od jej potocznego pojmowania jako narzędzia komunikacji werbalnej, którym człowiek może swobodnie dysponować. Heidegger uważa, że „powiadanie (*Sagen*) i mówienie (*Sprechen*) nie są tym samym. Ktoś może mówić, mówi bez końca, lecz wszystkie jego słowa niczego nie powiadają. Ktoś natomiast milczy, nie mówi, i wiele może powiadać w tym nie-mówieniu”<sup>19</sup>. Jak wobec tego mają się do siebie mowa i powiadanie? Czym są?

Zdaniem Heideggera, do istoty mowy nie można dojść, jeśli się jej źródło sytuuje w mówiącym człowieku. Dlatego punkt wyjścia jego rozważań o mowie stanowi pytanie: w jaki sposób wydarza się mowa? Pierwsza odpowiedź brzmi: Mowa mówi. Mówi nie tyle człowiek, ile sama mowa, której człowiek jedynie od-powiada, od-mawia (Heidegger wykorzystuje tu grę słów *sprechen* i *entsprechen*).

Z wymienionych powyżej Heideggera określeń mowy, najpóźniej w jego tekstach pojawia się termin *Sage*, które wywodzi się od starowysokoniemieckiego czasownika *sagan*. Współcześnie używany czasownik *sagen* znaczy „mówić”, „opowiadać”, „powiedzieć”, „rzec”, „powiadać”. *Sage* to „saga”, „opowieść”, „legenda”, „podanie”. W *Unterwegs zur Sprache* Heidegger odżegnuje się od wykładania *sagen* zarówno jako „mówienia” czy „powiadania” w utartym znaczeniu tych słów, jak i jako „opowiadania”, „snucia opo-

<sup>16</sup> Tamże, 242.

<sup>17</sup> Tamże, 12.

<sup>18</sup> Tamże, 181.

<sup>19</sup> Tamże, 252.

wieści o dziejach bogów i bohaterów”. Odwołując się do etymologii *sagen*, zatem niejako wsłuchując się w to, co mówi sam język, Heidegger stwierdza, że w tym rozumieniu *sagen*, o jakie mu chodzi, słowo to znaczy: „ukazywać” (*zeigen*), „pozwalać jawić się”, „pozwalać widzieć i słyszeć”<sup>20</sup>. *Sage* (Powiadanie) stanowi dla Heideggera istotę mowy w ogóle: „*Das Wesende der Sprache ist die Sage als die Zeige*”<sup>21</sup>. Możemy to przełożyć następująco: „Tym, co istoczy (się) w mowie, jest powiadanie jako ukaz”. Heidegger powiada, że „ukazywanie nie opiera się na jakimkolwiek znaku, to raczej wszystkie znaki wywodzą się z ukazywania, w którego obszarze i dla którego celów mogą być znakami”<sup>22</sup>. Owego ukazywania nie należy przypisywać jedynie aktywności człowieka. Jeśli Powiadanie (*Sage*) jest ukazywaniem, to jednak nie jest ono „w żadnym razie jakimś wtórnym wyrazem językowym jawiącego się; to raczej wszelkie jawienie się i odjawianie opiera się na ukazującym Powiadaniu”<sup>23</sup>. Mowa mówi, gdy powiada, to znaczy ukazuje. „Jej powiadanie wypływa z niegdyś wymówionego oraz z jeszcze niewymówionego Powiadania. Mowa mówi, gdy jako ukaz, sięgając wszystkich okolic (*Gegenden*) obecności, pozwala przejawiać się i odjawiać temu, co z nich każdorazowo się uobecnia”<sup>24</sup>. Powiadanie uwalnia (*befreit*) to, co się uobecnia, w jego własną obecność, i zwalnia (*befreit*) w nieobecność to, co w nią odchodzi<sup>25</sup>. *Logos* w wykładni późnego Heideggera oznacza zarówno Powiadanie, jak i bycie. Wydarzenie się bycia jako nieskrytości ma zatem językowy charakter, jeśli mowę rozumieć właśnie w ten sposób. Bycie mówi. W nawiązaniu do pierwotności *logos* Heidegger „po zwrocie” rozwinie myśl, że bycie przemawia (*ansprechen, zusprechen*) do człowieka, który mu odpowiada (*entsprechen*), a jego odpowiedź w skali dziejów bycia wyznacza różne epoki jego wykładni. „Słuchanie” *Logosu* (*hören*) łączy się bowiem z przynależnością (*gehören*) do *Logosu*, z daniem mu posłuchu (*Gehör*), czego potwierdzenie znajduje Heidegger w samej materii języka niemieckiego. W pewnym uproszczeniu można powiedzieć, że różnica on-

<sup>20</sup> Tamże, 252.

<sup>21</sup> Tamże, 254.

<sup>22</sup> Tamże, 254.

<sup>23</sup> Tamże, 257.

<sup>24</sup> Tamże, 255.

<sup>25</sup> Zob. tamże, 257.

ologiczna między byciem a bytem, przekształca się u późnego Heideggera w różnicę między światem a rzeczą. To słowo dopiero udziela rzeczy bycia, nie da się jednak powiedzieć, czym jest słowo jako słowo, wciąż bowiem brak „słowa” określającego istotę słowa. Jak ujmuje to Heidegger, Powiadanie i bycie, słowo i rzecz przynależą do siebie na sposób zakryty, nie pomyślony i nie do wymyślenia<sup>26</sup>. Powiadanie potrzebuje wybrzmienia w słowie. Człowiek może mówić o tyle, o ile należy do *Sage*-Powiadania.

W tekstach „późnego”, „poetyckiego” Heideggera pojawia się też koncepcja Czworoboku czy Czwórni (*Geviert*), którego czterema stronami są: Ziemia, Niebo, Istoty Boskie i Śmiertelni. Ich wzajemną przynależność określa myśliciel mianem *Zwierciadlanej Gry* (*Spiegel-Spiel*). Jej działanie się nazywa też Światem czy Czwórną Świata. W tym kontekście mowa zostaje określona jako bezgłośność „drożące Świat i wprawiające go w Powiadanie, odniesienie wszystkich odniesień”<sup>27</sup>. Mowa jest bowiem pogłosem ciszy. Na pierwszy rzut oka uderza nas paradoksalność tych słów. Musimy jednak pamiętać, że dla filozofa cisza nie jest brakiem dźwięku: „Czym jest cisza? Bynajmniej nie jest ona jedynie bezdźwięcznością”<sup>28</sup>. Bezdźwięczność jest jedynie nieruchomością dźwięków, która ma przyczynę w spoczywaniu wydarzającej się różnicy, w między-cięciu Świata i rzeczy. Jeśli Heidegger powiada, że mowa mówi jako pogłos ciszy, to zdaje się tu wskazywać na pewną dwoistość, immanentnie tkwiącą w Powiadaniu: Powiadanie skupia cztery strony Czworoboku, co zarazem nie jest niczym innym jak ich spoczywaniem-ciszą. Powiadanie jako istota mowy powiada jakby ze spoczywania-ciszy. Innymi słowy: Powiadanie może się wydarzyć tylko jako cisza – w ciszy. Mowa jest jej pogłosem.

W prelingwistycznej ciszy spoczywa pralingwistyczne Powiadanie jako istota mowy. Zależność między mową i ciszą jest komplementarna, ale to „mowa jest pogłosem ciszy”, co zdaje się wskazywać na pewien prymat ciszy. Cisza niejako przenika mowę, albo lepiej powiedzieć: obejmuje ją, podobnie jak nicość, która „obejmuje wszelki byt”<sup>29</sup>. Czy można zatem powiedzieć, że u Heideggera mowa ma

<sup>26</sup> Tamże, 237.

<sup>27</sup> Tamże, 215.

<sup>28</sup> Tamże, 25.

<sup>29</sup> Tenże, *Holzwege*, dz. cyt., 39.

swe źródło w ciszy? Pytanie to zostawimy tutaj bez odpowiedzi, zważając jednak na to, co gdzie indziej stwierdza on o byciu i nicości: „Bycie i nicość nie są gdzieś obok siebie. Jedno ujmuje się za drugim w pokrewieństwie, którego pełnia istoty nie została jeszcze w ogóle pomyślana”<sup>30</sup>. Mowa nie jest przeciwieństwem ciszy, tak jak bycie nie jest przeciwieństwem nicości.

Pogłos ciszy zarazem nie jest niczym ludzkim<sup>31</sup>. Czym więc jest? Z wypowiedzi Heideggera można wysnuć, że jest on czymś poza-ludzkim, zapewne prelingwistyczną warstwą ciszy tego wszystkiego, co chociaż nazwane w mowie, nie może zostać przez nią wyczerpane i jako niewypowiadalne stale jest obecne w mowie. „Wszelkie poczynające i właściwe nazywanie powiada niewypowiedziane (*Ungesprochenes*), i to w taki sposób, że owo niewypowiedziane pozostaje niewypowiedziane”<sup>32</sup>. Coś, co poza-ludzkie, niekoniecznie jest czymś nieludzkim, wszak Śmiertelni należą do Czworoboku jako jedna z jego czterech stron. Właśnie dlatego, że coś jest poza człowiekiem, że między człowiekiem i tym czymś istnieje pewna granica, coś i człowiek mogą się przejawiać. Granica nie jest tym czymś, co kończy; dopiero gdy coś jest ograniczone – jak to rozpoznali już Grecy – „zaczyna być sobą”<sup>33</sup>. Tym czymś jest ukaz, *Sage*-Powiadanie, Droga, Tao, Tajemnica Tajemnic, Wydarzanie. Może dlatego Heidegger powiada, że pogłos ciszy potrzebuje mówienia Śmiertelnych, by wybrzmiewać (*verlauten*) dla słuchania Śmiertelnych<sup>34</sup>. Pogłos ciszy zarazem jest wszakże milczeniem ciszy (*Schweigen der Stille*)<sup>35</sup>. Wydarzanie-Powiadanie-Droga jest bezdźwięczne.

Z milczeniem ciszy koresponduje milczenie Śmiertelnych, które odpowiada, a w zasadzie od-mawia (*entspricht*) „bezglósnemu pogłosowi ciszy wydarzająco-ukazującego Powiadania”<sup>36</sup>. W dialogu *Z rozmowy o mowie pomiędzy Japończykiem i Pytającym*, który powstał w latach 1953-1954, Heidegger stwierdza, że „autentyczna, właściwa mowa” w sensie Powiadania (*Sagen*) byłaby „po prostu

<sup>30</sup> Tenże, *Wegmarken*, GA 9, Frankfurt am Main 1976, 419.

<sup>31</sup> Tenże, *Unterwegs zur Sprache*, dz. cyt., 30.

<sup>32</sup> Tenże, *Was heisst Denken*, Tübingen 1973, 129.

<sup>33</sup> Tenże, *Budować, mieszkać, myśleć*, dz. cyt., 326.

<sup>34</sup> Tenże, *Unterwegs zur Sprache*, dz. cyt., 30.

<sup>35</sup> Tamże, 262.

<sup>36</sup> Tamże, 262.

milczeniem o milczeniu”<sup>37</sup>. Któż jednak potrafi – pyta Pytający – po prostu milczeć o milczeniu? Niewątpliwie możliwość milczenia wydaje się czymś naturalnym i każdemu znanym. Jest to jednak milczenie rozumiane jako brak dźwięków. Wiemy jednak, że dla filozofa czyjeś milczenie może być bardziej powiadające niż mowa kogoś innego. Co to znaczy: milczeć o milczeniu? Wydaje się, że milczenie jest tutaj analogonem ciszy Czworoboku, natomiast milczenie Śmiertelnych ma być naszym właściwym Powiadaniem (*Sagen*) o nim. Nie znaczy to jednak, że gdy po prostu milczymy, to milczymy o milczeniu Czworoboku. Możemy je przecież po prostu przemilczeć (*verschweigen*). Milczenie Śmiertelnych musi powiadać o milczeniu Czworoboku. Można by więc powiedzieć, że milczeć o milczeniu *sensu stricto* potrafi jedynie cisza; Śmiertelni muszą milczeć o Jej milczeniu – powiadając. Ujmując ten stan rzeczy z nieco innej strony, można by też powiedzieć, że „stale mówiący” Śmiertelni są niejako skazani na mowę, poza którą nie mogą wyjść<sup>38</sup>. Jednocześnie „*Sage*-Powiadanie nie daje się uchwycić w żadnej wypowiedzi”<sup>39</sup>.

Jak więc można milczeć o milczeniu? Przede wszystkim wydaje się, że milczenie, o które tutaj chodzi, nie jest brakiem dźwięków i przeciwieństwem mowy, lecz należy do samego Powiadania (*Sagen*), które zgodnie z tym, co wcześniej powiedzieliśmy, może je nawet obejmować sobą. Milczenie o milczeniu jest możliwe jedynie jako niepowiadające Powiadanie; im bardziej jest ono niepowiadające, tym wyraźniej istota Powiadania jako milczenie ciszy dochodzi do (po) głosu. Jak stwierdza Heidegger, „najwyższe Powiadanie myśliciela (*denkerische*) polega na tym, aby to, co właściwie powiada on w Powiadaniu, nie zostało po prostu przemilczane, lecz zostało nazwane w Nie-Powiadaniu (*Nichtsagen*): Powiadanie myśliciela jest wymilczaniem (*Erschweigen*). To Powiadanie odpowiada (*entspricht*) także najgłębszej istocie mowy, która ma swe źródło w milczeniu”<sup>40</sup>.

Tego rodzaju Powiadanie, które nie ma nic wspólnego z mówieniem o milczeniu, lecz polega na wymilczaniu, Heidegger nazywa „sygetyką” (*Sigetik*, od greckiego *σιγαλον*). Zgodnie z projektem *Be-*

<sup>37</sup> Tamże, 152.

<sup>38</sup> Tamże, 266.

<sup>39</sup> Tamże, 266.

<sup>40</sup> Tenże, *Nietzsche*, t. I, Pfullingen 1957, 471.

*iträge zur Philosophie* (1938) sygetyka jest „nowym” językiem, w którym ma zostać podjęte pytanie podstawowe o bycie. Wymilczanie jest *logiką* tej nowej filozofii. Wymilczanie zostaje tam następująco wyeksplikowane:

Zwykłą mową, w coraz większym stopniu dzisiaj zużytą i przegadaną, prawda Bycia (*Wahrheit des Seyns*) nie daje się powiadać. Czy w ogóle można ją bezpośrednio powiadać, skoro wszelka mowa jest mową bytu? Lecz czy dla bycia można wynaleźć nową mowę? Nie. A gdyby się to nawet udało bez sztucznego słowotwórstwa, to i tak mowa ta nie byłaby mową powiadającą. „Wszelkie Powiadanie musi pociągać za sobą możność słuchania. Powiadanie i słuchanie muszą mieć to samo źródło. Jedno wchodzi więc tylko w grę: najszlachetniejszą, wzniosłą mową bytu w jej prostocie i potędze jej istoty powiadać jako mową Bycia”<sup>41</sup>.

O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć – powiada jedna z najsłynniejszych tez *Traktatu* Wittgensteina. Heidegger zdaje się pojmować milczenie zupełnie inaczej niż Wittgenstein. Ta różnica w rozumieniu milczenia zdaje się mówić wszystko o różnicy w ujmowaniu języka przez Wittgensteina i Heideggera. Obydwaj filozofowie chcą przezwyciężyć metafizykę, ale pojmując ją odmiennie, budują odmiennie koncepcje języka, w którym miałyby się to dokonać. Określenie samej możliwości realizacji tego zamierzenia odsyła nas już do ogólnej problematyki obecności metafizyki w dziejach filozofii na Zachodzie, co wiąże się ściśle z kwestią statusu języka i jego miejsca w dyskursie filozoficznym. Kwestia ta zostanie podjęta choćby przez poststrukturalizm i postmodernizm, co *a fortiori* doprowadzi do pytania o status filozofii jako takiej. Tego pytania nie będziemy tu jednak podejmować.

#### WITTGENSTEIN AND HEIDEGGER: TWO CONCEPTIONS OF LANGUAGE OVERCOMING METAPHYSICS

##### Summary

The article discusses attempts to develop a conception of language in opposition to metaphysics in the philosophy of Wittgenstein and of Heidegger. Both

---

<sup>41</sup> Tenże, *Beiträge zur Philosophie*, dz. cyt., 78.

Wittgenstein and Heidegger worked in the field of philosophy with the intention to overcome metaphysics. However, each of them understood metaphysics differently, and it resulted in different conceptions of language.

In the first part, the author presents the major themes of Wittgenstein's philosophy of language, among them his formulation of metaphysics. Even if the „first philosophy” of Wittgenstein is radically different from his „second philosophy”, his position on metaphysics is stable: metaphysical statements are statements which violate the boundaries of sense (*Sinn*). In the *Tractatus* Wittgenstein aims at finding the limits of the world, thought and language, as well as distinguishing between sense and nonsense. The conditions for a proposition's having sense have been explored by Wittgenstein in the *Tractatus*: they rest on the possibility of representation or picturing. According to him, names must have a reference/meaning (*Bedeutung*), but they can do so only in the context of a proposition which is held together by logical form. It follows that only the factual states of affairs, which can be pictured, can be represented by meaningful propositions. This means that what can be said are only the propositions of natural sciences, leaving out of the realm of sense a daunting number of statements which are made and used in language. First, there are the propositions of logic. These do not represent states of affairs, and the logical constants do not stand for objects. „My fundamental thought is that the logical constants do not represent. That the logic of the facts cannot be represented” (*Tractatus logico-philosophicus* 4.0312). Tautologies and contradictions, the propositions of logic, are the limits of language and thereby the limits of the world. They do not picture anything and do not, therefore, have sense, they are senseless (*sinnlos*). Propositions which do have sense are bipolar; they refer to the truth-conditions drawn by the propositions of logic.

This characteristic applies not only to the propositions of logic but also to other things that cannot be represented. Like tautologies and contradictions, these are literally sense-less – they have no sense. Wittgenstein identifies also another group of statements which cannot carry sense: the nonsensical (*unsinnig*) propositions. Nonsense is a proposition which transcends the bounds of sense. Some nonsensical propositions are blatantly so, others seem to be meaningful – and only analysis carried out in accordance with the picture theory can expose their nonsensicality. Not surprisingly then, „most of the propositions and questions to be found in philosophical works are not false but nonsensical” (*Tractatus logico-philosophicus* 4.003).

Wittgenstein says: „Only the proposition has sense; only in the context of the proposition has a name meaning” (*Tractatus logico-philosophicus* 3.3). The structure of the proposition must conform with the constraints of logical form, the ele-

ments of the proposition must have reference (*bedeutung*). But it is logic which itself gives structure and limits to what can be said at all. Wittgenstein discriminates between what can (or cannot), and what should (or should not) be said, leaving outside the realm of the sayable propositions of ethics, aesthetics, and metaphysics. He does not, however, relegate all that is not inside the bounds of sense to oblivion. He makes a distinction between *saying* and *showing*, which is made to do an additional work. There are, beyond the senses that can be formulated in sayable (sensical) propositions, things that can only be shown. These – the logical form of the world, the pictorial form, etc. – appear in the form of (contingent) propositions, in the symbolism and logical propositions, and even in the unsayable (metaphysical, ethical, aesthetic) propositions of philosophy. „What can be shown, cannot be said.”

What is left for the philosopher to do, if propositions of metaphysics, epistemology, aesthetics, and ethics cannot be formulated in a sensical manner? A reply is found in Wittgenstein’s characterization of philosophy: philosophy is not a theory, or a doctrine, but rather an activity. It is an activity of clarification and critique of language. The limits of sense rest however on logic. „Whereof one cannot speak, thereof one must be silent.”

The subsequent part of the article is devoted to Heidegger’s philosophy of language. For Heidegger, as for Nietzsche, logic is inseparably connected with metaphysics. It follows that language founded on logic has also something metaphysical in its essence. In *What is Metaphysics?* Heidegger remarks that the very idea of „logic” dissolves into a whirl of a more original question, i. e. the question about being (*Sein*). According to *Sein und Zeit*, this question should be posed again because it fell into oblivion already in Greek twilight of Western thought. Therefore in *Sein und Zeit*, Heidegger proclaims the destruction of traditional ontology and repeating of *Frage nach dem Sein*.

Heidegger used some terms for language (*Rede, Sprache, Sage*). His notions of language evolved, but always in connection with general changes of his thought. At the beginning of *Sein und Zeit*, Heidegger refers to the Aristotelian views of language, repeating after him that *logos* as language uncovers what is being said. *Logos* enables one to see (*phainesthai, sehenlassen*) what is being said, from the very sight of it. *Logos* as language, if it is correct, springs from what is being said (*apophainesthai*). The function of language would be then both to discover what is being said, and to make it accessible to others. However, already in *Sein und Zeit*, Heidegger has strayed from traditional views on language, saying that the phenomenon of language is a part of the existential structure of *Dasein*, one of the three *existentiales* that constitute the disclosure (*Erschlossenheit*) of its *Da*. It follows that the function of language would be the articulation



of *Dasein*'s understanding of its being-in-the world. Early Heidegger distinguishes between language as *existential*, and language as ontic wholeness of verbal-lexical character. Also, in 35§ of *Sein und Zeit*, he introduced another modus of language, which is idle talk (*Gerede*) bound with *Dasein* falling into the public, anonymous „They” (*Man*).

According to Heidegger, language understood ontically, „is in itself something metaphysical” (*On the Way to Language*). Comprehension of language as communication tool and bearer of meanings is not a primordial characteristic of language. Its primordial characteristic is letting beings to be (*Seinlassen*), allowing beings to emerge through naming them. This very essential ability of language is depicted by Heidegger as saying (*Sage, Sagen*). After so called *Kehre*, Heidegger in correspondence to Greek pre-Socratic thought, bound language with the very process of happening (*Geschehen*) of Being (*Sein, Seyn*), *aletheia*, what he expressed in a maxim: *das Wesende der Sprache ist die Sage als die Zeige*. This *zeigen* as showing, of course understood as broadly as possible, seems to be the essence of language. Heidegger in his final comprehension of language (*On the Way to Language*) maintains that man is not the master of language, but the other way – language possesses man. Man can speak (*sprechen*) in essential way, i. e. name Being, only when he answers (*entsprechen*) Being. Then can language come to its essence, what Heidegger expresses in another maxim: *die Sprache spricht*. However, the language speaks in the same time as the echo of silence (*Geläut der Stille*). Late Heidegger asserted that silence is not a contradiction to language. Silence embraces language in a similar manner as nothingness (*Nichts*) embraces being. Saying as essence of language happens in silence and from silence. Echo of silence is nothing human – it is a prelinguistic dimension of language. Each saying, as an essential linguistic event is at the same time saying of what is unspeakable (*Ungesprochene*). Therefore each saying is at the same time being silent about silence.

However, how is it possible to be silent about silence? We should bear in mind that silence in Heidegger's understanding is not an absence of sounds but belongs with saying, which is at the same time saying of *Ungesprochene*. Hence, a thinker's saying (*denkerische Sagen*) should be both no-saying (*Nichtsagen*) and silencing forth (*Erschweigen*). Such saying which is not just keeping silence but silencing forth, Heidegger describes as sigetics (Sigetik from the Greek  $\sigma\upsilon\gamma\alpha\upsilon$ ). In *Beiträge zur Philosophie* (1938), sigetics is designated by him as *logic* of projected new philosophy, philosophy of *Ereignis*. Heidegger remarks there that our only language is metaphysical language of beings. We have no other, it is also impossible to find. Therefore, we should use this language in its simplicity and power as language for Being (*Seyn*).

Wittgenstein maintains that we should be silent about what is unspeakable. Heidegger's understanding of silence is completely different. This difference tells us a lot about the difference in their understanding of language, although both philosophers are on the way to create a conception of language overcoming metaphysics. The very possibility of such overcoming refers us to the general question of metaphysics' presence in philosophy in the West, which is at the same time a question about the status and place of language in philosophical discourse. This question is dealt with by, for example, poststructuralism and postmodernism. That however, leads *a fortiori* to a question about the very status of philosophy.