

## **Filozofia pisana jak poezja: syntaksa literacka Wittgensteina**

### **Abstract**

#### **Writing Philosophy as Poetry: Wittgenstein's Literary Syntax**

This article concerns Wittgenstein's way of writing. Among the questions that have been addressed, there is the relation between common language and literary language. Another problem is Wittgenstein's aphoristic writing. Wittgenstein's poetics of writing has been analyzed in the light of its similarity to the poetry, games and poetics of Gertrude Stein and William Carlos Williams.

**Keywords:** Wittgenstein, aphorism, ordinary language, poetry, avant-garde

**Słowa kluczowe:** Wittgenstein, aforyzm, język potoczny, poezja, awangarda

Bertrand Russell pisał w 1912 roku o młodym Wittgensteinie: „Jego usposobienie jest charakterystyczne dla artystów – intuicyjne i kapryśne”. Piętnaście lat później, w Wiedniu, podobnie ocenił go Rudolf Carnap:

„Jego poglądy, a także podejście do ludzi oraz problemów (...) wykazywały znacznie więcej podobieństw z artystami aniżeli z religijnymi prorokami czy wizjonerami. Gdy rozpoczynał formułować swój pogląd na określony problem filozoficzny, często odczuwaliśmy jego wewnętrzne zmagania; zmagania, dzięki którym starał się przeniknąć ciemności, by wznieść się ku światłu. Dokonywał tego pod ciśnieniem, w wyniku intensywnych i bolesnych zmagania (...). Gdy wreszcie dochodził do rozwiązania problemu, nieraz po przedłużającym się i nadludzkim wysiłku, jego odpowiedź wyrastała przed nami niczym nowo stworzone dzieło sztuki albo boskie objawienie”<sup>1</sup>.

Również sam Wittgenstein w 1919 roku, licząc na to, że przekona Ludwiga von Fickera, redaktora dziennika literackiego *Der Brenner*, do publikacji kontrowersyjnego *Tractatus Logico-Philosophicus*, zaznaczył: „Praca ma charakter zarówno ściśle filozoficzny, jak też literacki”<sup>2</sup>.

Co sprawia zatem, że pisarstwo filozoficzne Wittgensteina posiada również – a może przede wszystkim – wartości literackie? „Co jest w tym człowieku – pyta Terry Eagleton we wprowadzeniu do swojego scenariusza filmowego o Wittgensteinie – którego filozofia może być równie wymagająca, co specjalistyczna, tak fascynującego dla wyobraźni artystycznej?”<sup>3</sup>. Pytanie to jest szczególnie godne uwagi, zważywszy na fakt, że pisarstwo

<sup>1</sup> R. Monk, *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*. New York, 1990, s. 244.

<sup>2</sup> Ibidem, s. 177.

<sup>3</sup> T. Eagleton, *Introduction to Wittgenstein* [w:] idem, *Wittgenstein: The Terry Eagleton Script; The Derek Jarman Film*, London 1993.

Wittgensteina, zarówno *Tractatus*, jak też *Dociekania filozoficzne* oraz różnorodne zbiory pośmiertnie wydawanych zapisków i wykładów, znane są przede wszystkim w tłumaczeniu na angielski. Tłumaczeniu niejednokrotnie wprawiającym w zakłopotanie rdzennych Austriaków, którzy często dostrzegają w nim zniekształcenie oryginalnych austriackich kolokwializmów i dialogicznego rytmu. Jest to szczególnie prawdziwe w przypadku najbardziej „poetyckiej” pracy Wittgensteina, czyli *Kultury i wartości*<sup>4</sup> – zbioru aforyzmów i medytacji poświęconych zagadnieniom literackim, religijnym oraz antropologicznym, zebranych z notatek filozofa przez G.H. von Wrighta w 1977 roku. W uwagach tłumacza w wydaniu z 1998 roku Peter Winch przyznaje, że pierwsze tłumaczenie (z 1980 roku) było na tyle problematyczne, że skłaniało do szczegółowej korekty<sup>5</sup>. Lecz nawet nowa wersja tłumaczenia charakteryzuje się przekładami jak ten poniżej:

„Die Tragödie besteht darin daß sich der Baum nicht biegt sondern bricht“.

„Mamy do czynienia z tragedią wszędzie, gdzie drzewo, zamiast ugiąć, łamie się”<sup>6</sup>.

Poprawniej odczytalibyśmy to, jako „Tragedia polega na tym, że drzewo się nie zgina, lecz łamie”. Oto kolejny przykład:

„Die Religion ist souzasagen der tiefste rihige Meeresgrund, der ruhig bleibt, wie hoch auch die Wellen oben gehen“.

„Religia jest, jak najgłębsze, spokojne dno morza, które pozostaje spokojne, jakkolwiek na jego powierzchni wznoszą się wysokie fale”<sup>7</sup>.

Lecz „souzasagen” dosłownie znaczy „że tak powiem”, a nie bojaźliwe „jak”, zaś „Meeresgrund” nie oznaczałoby dziś „dna morza”, lecz raczej dno oceanu, jego spójność, którego najgłębszy punkt porównywany jest przez Wittgensteina do niezłomności prawdziwej wiary; wiary odpornej na przemijające mody religijne (fale).

Elizabeth (G.E.M.) Anscombe, tłumaczka *Dociekań* oraz wielu późniejszych prac Wittgensteina, jest wierniejsza oryginałowi, lecz podobnie wprowadza w błąd, gdy chodzi o wyrażenia potoczne<sup>8</sup>. Na przykład przymiotnik „herrlich”, jak w pytaniu „Ist das Wetter heute nicht herrlich?” („Piękna dziś pogoda, prawda?”), jest regularnie zastępowany przez dość nadętą „wspaniałość”. „Reigenspiele” jest osobiście tłumaczone jako „gra taka jak »stoi różyczka«” [ring-a-ring-a roses]. Tłumaczka nie tylko nazbyt dookreśla wyjściowe wyrażenie (jako że istnieje wiele różnych gier w koło, np. „entliczek pentliczek”),

<sup>4</sup> Polskie wydanie wydane pod tytułem *Uwagi różne*. Zob. L. Wittgenstein, *Uwagi różne*, tłum. M. Kowalewska, Warszawa 2000.

<sup>5</sup> P. Winch, *Note by Translator*, s. xviii-xix [w:] L. Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen: Eine Auswahl aus dem Nachlaß / Culture and Value: A Selection from the Posthumous Remains*, red. G.H. von Wright, Oxford 1998. Tu, a także we wszystkich innych cytatach, poprawiałam angielskie tłumaczenia, jeśli wydawały mi się niepoprawne lub niewłaściwe.

<sup>6</sup> L. Wittgenstein, *Uwagi różne*, op. cit., s. 148.

<sup>7</sup> Wybrałszy Anscombe na oficjalną tłumaczkę *Dociekań filozoficznych*, Wittgenstein zorganizował jej pobyt w Wiedniu w celu poprawy jej niemieckiego o oksfordzkiej proveniencji. Ostatni pobyt Wittgensteina w Wiedniu (grudzień 1949 – marzec 1950), w związku ze śmiercią siostry Herminy, zbiegł się z wizytą Anscombe. W praktyce Wittgenstein i tłumaczka spotykali się dwa lub trzy razy w tygodniu, lecz schorowany Wittgenstein prawdopodobnie nie poświęcał nadmiernej uwagi procesowi tłumaczenia (zob. R. Monk, *Ludwig Wittgenstein...*, op. cit., s. 244).

<sup>8</sup> L. Wittgenstein, *Uwagi różne*, op. cit., s. 168, przekład zmodyfikowany. W polskim przekładzie zdanie jest bliższe oryginałowi: „Religia jest, że tak powiem, najgłębszym, spokojnym morskim dnem, które pozostaje spokojne, jakkolwiek na powierzchni morza wznoszą się wysokie fale” (przyp. tł.).

lecz również używa nieco zapomnianej już dziś nazwy dla popularnej gry dziecięcej w „kółko graniaste”<sup>9</sup>. Albo ponownie propozycja tłumaczenia „Es ist uns, als müßten wir die Erscheinungen durchschauen”, czyli „Czujemy, jakbyśmy musieli *przejrzeć* pozory” – co jest dość powszechnym stanem umysłu – staje się bardziej abstrakcyjnym „Czujemy, jakbyśmy musieli *spenetrować* fenomeny”.

Jednakże nawet pomimo tak niezdatnych tłumaczeń pisarstwo Wittgensteina wywarło na czytelnikach wrażenie zdecydowanie „poetyckiego”. Lecz w jakim sensie? W dobrze znanym wstępie do dziennika z 1934 roku, odtworzonym również w *Kulturze i wartości*, Wittgenstein zaznacza:

„Ich glaube meine Stellung zur Philosophie dadurch zusammengefaßt zu haben, indem ich sagte: Philosophie dürfte man eigentlich nur *dichten*”.

„Myślę, że zreasumowałem moje stanowisko wobec filozofii, kiedy powiedziałem: filozofia powinna być pisana jedynie tak, jakby była poezją”<sup>10</sup>.

Te słowa, tak trudne do oddania w angielskim, współgrają z częstymi w *Kulturze i wartości* powiązaniem między filozofią a estetyką: „Dziwne podobieństwo między dociekaniem filozoficznym (może szczególnie w matematyce) i estetycznym (np. co jest nie tak z tą sukienką, jak powinna wyglądać, etc.)”<sup>11</sup>. Jednak sposób, w jaki te dwa porządki są ze sobą powiązane, a także wymóg pisania filozofii jedynie tak, jakby była poezją, jest zagadkowy. Nie tylko dla czytelników Wittgensteina, lecz także dla samego filozofa. I rzeczywiście tuż po tym, jak wydał powyższy osąd, Wittgenstein, cokolwiek zmieszany, dodaje: „W tych słowach rozpoznałem w sobie kogoś, kto nie do końca jest w stanie zrobić to, co zamierzał”<sup>12</sup>. Parę lat później zaś: „Trwonię niewypowiadalne wyśiłki na porządkowanie myśli, co nie ma może żadnej wartości”<sup>13</sup>.

Nie jest to jedynie fałszywa skromność. W swoich pierwszych „poetyckich” wypadach pisarstwo Wittgensteina wykazywało predylekcję do aforyzmów – zwięzłości i gnomicznosci wypowiedzi – wzorowanych, jak już sugerowałam, na Schopenhauerze<sup>14</sup> i w większym stopniu na maksymach Heraklita. Jak ujmuję to Guy Davenport:

„Granice mojego języka oznaczają granice mojego świata”. „Najpiękniejszy porządek wciąż będzie przypadkowym zbiorem rzeczy samych w sobie pozbawionych znaczenia”. Który to Heraklit,

<sup>9</sup> W polskim przekładzie: „Procesy nazywania bloków i powtarzania za kimś wyrazów również można uznać za gry językowe. Pomyśl o tym, jak niekiedy używa się słów w zabawach o charakterze korowodów tanecznych (Reigenspiele)”. L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 2000, s. 12 (przyp. tł.).

<sup>10</sup> Przekład zmodyfikowany. W tłumaczeniu M. Kowalewskiej fragment ten brzmi: „Myślę, że zreasumuję moje stanowisko wobec filozofii, mówiąc: filozofia może być właściwie jedynie poezją”. L. Wittgenstein, *Uwagi różne*, op. cit., s. 134. Przekład ten nie wydobyla wątku poetyckiego zagęszczania oraz pisania, które pełnią w tekście Perloff ważną rolę (przyp. tł.).

<sup>11</sup> W przekładzie M. Kowalewskiej: „Osobliwe podobieństwo dociekań filozoficznych (zwłaszcza w matematyce) i estetycznych (np. co jest w tym stroju złe, jak należy to zrobić itp.)”. Ibidem, s. 135 (przyp. tł.).

<sup>12</sup> W przekładzie M. Kowalewskiej cały ustęp brzmi: „Myślę, że zreasumuję moje stanowisko wobec filozofii, mówiąc: Filozofia może być właściwie tylko p o e z j a. Stąd, moim zdaniem, wyniknąć musi, jak dalece moje myślenie należy do przeszłości, przyszłości lub teraźniejszości. Albowiem w ten sposób prezentuję siebie jako kogoś, kto nie może dokonać czegoś, co chciałby móc dokonać”. Ibidem, s. 135. (przyp. tł.).

<sup>13</sup> Ibidem, s. 139, przekład zmodyfikowany.

<sup>14</sup> J-H. Glock, *Schopenhauer and Wittgenstein* [w:] *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, red. J. Christopher, Cambridge 2000, s. 422–58.

a który Wittgenstein? „Filozof”, mówi jedna z uwag (Zettel), „nie jest obywatelem wspólnoty myśli. To właśnie czyni go filozofem”. Oraz: „Jak to jest z sentencją – *Wie is es mit dem Satz* – »nie można wejść dwa razy do tej samej rzeki«? To Heraklitejskie spostrzeżenie było zawsze doceniane za podwójne znaczenie. „Nie można wejść...” – nie jest tak, że jedynie nurt rzeki sprawia, że to twierdzenie jest prawdziwe. Jednak czy aby na pewno? „Nie”, Wittgenstein uśmiechnąłby się (albo rzucił piorunujące spojrzenie), „ale jest mądre i interesujące. Można je zbadać. Jest harmonijne i poetyckie”<sup>15</sup>.

Lecz w przeciwieństwie do Heraklita Wittgenstein rozpiął swoje aforyzmy filozoficzne na sieci „suchych” logiczno-matematycznych twierdzeń w rodzaju: „Jeżeli *p* wynika z *q*, to sens zdania »*p*« jest zawarty w sensie zdania »*q*«”<sup>16</sup>. Jak pogodzić te dwa wzajemnie nieprzystające tryby dyskursywne? Był to problem, z którym mierzył się młody Wittgenstein, jak widzimy to na podstawie *Dzienników 1914–1916* pisanych w czasie pierwszej wojny światowej, nieraz nawet w środku bitwy. Przykładowo we wpisie 6.7.16 Wittgenstein wyznaje w swym dzienniku: „Kolosalny wysiłek w ostatnim miesiącu. Myślałem o wielu różnych rzeczach, ale co osobliwe, nie jestem w stanie tego połączyć z moim matematycznym ciągiem myśli”<sup>17</sup>. Jednak już następnego dnia notuje: „Ale połączenie zostanie zrobione! Czego nie można powiedzieć, może pozostać niewypowiedziane”. Zaś parę tygodni później: „Tak, moja praca obejmuje zagadnienia od podstaw logiki po istotę świata”<sup>18</sup>.

Jak przebiega to obejmowanie? W ustępie 4.46<sup>19</sup> i następującym po nim paragrafie *Traktatu* Wittgenstein skupia się na *tautologii*: „tautologia [przykładowo: pada albo nie pada] nie ma warunków prawdziwości, gdyż jest prawdziwa bezwarunkowo” (4.4611). Ponownie w 6.12: „W tym, że tezy logiki są tautologiami, ujawniają się formalne – logiczne – własności języka i świata”. Następnie rozważa implikacyjną rolę tautologii w logicznej analizie słowa „szczęśliwy” (*glücklich*). W *Dziennikach* słowo to pierwszy raz pojawia się we wpisie 8.7.16 jako część medytacji o wierze w Boga:

„Jestem albo szczęśliwy, albo nieszczęśliwy, to wszystko. Można powiedzieć: nie istnieje dobro ani zło.

Temu, kto jest szczęśliwy, nie wolno się lękać. Nawet śmierci.

Tylko ten, kto żyje nie w czasie, lecz w teraźniejszości, jest szczęśliwy”<sup>20</sup>.

---

<sup>15</sup> G. Davenport, *Wittgenstein* [w:] idem, *The Geography of the Imagination*, San Francisco 1981, s. 334. Jest to odniesienie do zapisku Wittgensteina z 1933 roku: „Ten kto powiedział, że nie można wstąpić dwa razy do tej samej rzeki pomylił się; można wstąpić dwa razy do tej samej rzeki”.

<sup>16</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, op. cit., 5.122.

<sup>17</sup> Idem, *Geheime Tagebücher 1914–1916*, ed. Wilhelm Baum. Vienna: Turia and Kant, 1991, s. 68. Tłumaczenie własne. *Geheime Tagebücher* (*Sekretne dzienniki*, tu też nazywane *Dziennikami*) wciąż nie zostały przetłumaczone na angielski. Metodologiczna ważność tego i następnego ustępu w *Sekretnych dziennikach* została po raz pierwszy dostrzeżona przez Davida Antina. Zob. D. Antin, *Wittgenstein among the Poets* [w:] „*Modernism/Modernity*” nr 5(1) 1998, 149–66.

<sup>18</sup> L. Wittgenstein, *Geheime...*, op. cit., s. 130.

<sup>19</sup> „Wśród możliwych grup warunków prawdziwości są dwa przypadki skrajne. W jednym – zdanie jest prawdziwe dla wszystkich możliwości prawdziwościowych zdań elementarnych. Mówimy wtedy, że warunki prawdziwości są *tautologiczne*. W drugim – zdanie jest dla wszystkich możliwości prawdziwościowych fałszywe: warunki są *sprzeczne*” (Idem, *Tractatus...*, op. cit., s. 37–38) (przyp. tł.).

<sup>20</sup> Idem, *Geheime...*, op. cit., s. 122.

Pierwsze z powyższych zdań jest tautologią, jednakże innego rodzaju niż matematyczne i logiczne tautologie, które Wittgenstein analizował we wcześniejszych rozdziałach. W tym przypadku tautologia otwiera możliwość sądzienia: być szczęśliwym to znaczy nie bać się śmierci. Innymi słowy, żyć teraźniejszością, nie przyszłością. Tak więc po stwierdzeniu: „Śmierć nie jest wydarzeniem w życiu. Nie jest obliczem świata”, Wittgenstein zakłada, że:

„By żyć szczęśliwie, muszę być w zgodzie ze światem. A to wszak znaczy »być szczęśliwym«.

Strach przed śmiercią jest najlepszą oznaką fałszywego, tzn. złego życia.

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

Z pewnością trafne jest powiedzenie: sumienie jest głosem Boga.

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

Czy można powiedzieć: »Postępuj zgodnie z twoim sumieniem, jakiegokolwiek by ono było?«<sup>21</sup>

Jednakże znaczenie „sumienia” okazuje się równie nieuchwytnie, co pojęcie „szczęścia”. Istotnie, ostatnie zdanie tej sekwencji sugeruje, że jedyne, co można powiedzieć, to „Lebe glücklich” (Żyj szczęśliwie!). Ta swoista nie-porada zwrotnie prowadzi do sformułowania z 29.07.16, że „świat szczęśliwego jest inny niż świat nieszczęśliwego”. Jest to powrót do tautologicznego trybu z 8.7.16, który zostaje powtórzony słowo w słowo w paragrafie 6.43 *Traktatu*<sup>22</sup>.

Dyskurs zwraca się teraz ku problemowi dobra i zła, po raz kolejny podejmując zagadnienie woli, ale pod koniec sekcji 29.07.16 czytamy ponownie:

„Świat szczęśliwego inny niż nieszczęśliwego.

Świat szczęśliwego jest *szczęśliwym światem*.

Czy zatem może istnieć świat,

k który nie jest ani szczęśliwy, ani nieszczęśliwy?“<sup>23</sup>.

Czy można wykroczyć poza tautologię? W następnym wpisie, 30.07.16, Wittgenstein pisze:

„Wciąż i wciąż do tego powracam! Po prostu szczęśliwe życie jest dobre, nieszczęśliwe – złe. I gdy teraz zadaję sobie pytanie: »ale właściwie dlaczego powinienem być szczęśliwy?«, pytanie to od razu odbieram jako tautologiczne; wydaje się, że życie szczęśliwe jest samo dla siebie usprawiedliwieniem, że jest jedynym słusznym życiem“<sup>24</sup>.

Rzeczywiście, wygląda na to, że na tym kończą się *wyjaśnienia* w kwestii szczęśliwego życia. Pozostaje jedynie zapewnienie:

„Można by jednak powiedzieć: życie szczęśliwe wydaje się w jakimś sensie *bardziej harmonijne* niż nieszczęśliwe. Ale w jakim??

<sup>21</sup> Ibidem, s. 123.

<sup>22</sup> „Jeżeli dobra lub zła wola zmienia świat, to tylko jego granice, nie fakty: nie to, co da się wyrazić w języku. Krótko mówiąc: świat musi się wtedy stać w ogóle inny. Musi niejako skurczyć się lub rozszerzyć jako całość. Świat szczęśliwego jest inny niż nieszczęśliwego” (TLP, 81) (przyp. tł.).

<sup>23</sup> Idem, *Geheime...*, op. cit., s. 127.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 128, przekład zmodyfikowany.

Co stanowi obiektywne zniamię szczęśliwego, harmonijnego życia? I znowu jest jasne, że nie może istnieć żadne takie zniamię, które dałoby się opisać.

Zniamię to nie może być fizyczne, lecz tylko metafizyczne, transcendentalne<sup>25</sup>.

I wszystko jasne. Obracając w kółko słowo szczęśliwy, tekst nie jest w stanie dojść do konkluzji. Gdy parę wpisów później (21.10.16) Wittgenstein deklaruje: „Z pewnością bowiem jest sporo racji w poglądzie, że celem sztuki jest piękno. A piękno jest tym właśnie, co uszczęśliwił”, nie posuwamy się jeszcze ani o krok, jako że piękno, jak sam dobrze wie, jest równie nieuchwytnie, co szczęście – które nazywane jest tu „transcendentnym”<sup>26</sup>, innymi słowy „niedefiniowalnym”. „O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć”.

W *Dziennikach* wpisy o „szczęściu” dokonane zostały na przestrzeni trzech miesięcy. Czytelnik może dociekać, dlaczego wariacje na temat źródłowego rozróżnienia pomiędzy „szczęściem” i „nieszczęściem” powracają raz po raz zarówno w *Dzienniku*, jak i w *Traktacie*. Jednakże to powtórzenie z niewielką permutacją – którego repetytywna formuła przywodzi na myśl raczej Gertrudę Stein albo Samuela Becketta aniżeli Platona czy Heraklita – jest kluczem do metody filozoficznej Wittgensteina<sup>27</sup>.

Jedynie rozpoczynając znowu i znowu, by użyć frazy Stein, przerabiając wybrane pojęcie do momentu, w którym stopniowo przejawia lub odstąpi się, filozofia może dokonać jakiegokolwiek postępu. Choć „postęp” to zbyt mocne słowo, bo jak ujmuję to Wittgenstein w wykładzie z 1930 roku: „Analiza filozoficzna nie mówi nam niczego nowego o myśleniu (a jeśli by tak było, nie byłoby to przedmiotem naszego zainteresowania)”. Jest raczej tak, że „filozofia jest próbą wyzbycia się szczególnego rodzaju konsternacji”<sup>28</sup>.

W tym przypadku, jedynie krążąc wokół twierdzenia „Świat szczęśliwego jest szczęśliwym światem”, zaczynamy rozumieć, że szczęście, jedno z najbardziej uporczywych dążeń człowieka, nie może zostać zdefiniowane albo nawet przybliżone. Jednak ani jego definicja, ani też przybliżenie nie jest konieczne. Gdy na przykład czytamy słynne zdanie otwierające *Annę Kareninę* Tołstoja: „Wszystkie szczęśliwe rodziny są do siebie podobne, każda nieszczęśliwa rodzina jest nieszczęśliwa na swój sposób”, nie zatrzymujemy się na nim, by dociekać, co Tołstoj miał na myśli, pisząc o „szczęściu” i „nieszczęściu”. Dobrze wiemy, co jest tu stawką; wiemy również, że nie będzie to powieść o szczęśliwych rodzinach.

Jednak co sprawia, że wyrażenie „świat szczęśliwego jest szczęśliwym światem” staje się instancją *Dichtung*? W zapisku z 1931 w *Kulturze i wartości* Wittgenstein mówi:

„Die Grenze der Sprache zeigt sich in der Unmöglichkeit, die Tatsache zu beschreiben, die einem Satz entspricht (seine Übersetzung ist), ohne eben den Satz zu wiederholen”.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 128, przekład zmodyfikowany. Polski przekład zastępuje „transcendentalne” „transcendentnym”. W angielskim przekładzie również występuje „transcendentalny”. Por. też §6.421: „Jest jasne, że etyki nie da się wypowiedzieć. Etyka jest transcendentalna” (TLP, 80). Por. „Es ist klar, dass sich die Ethik nicht aussprechen lässt. Die Ethik ist transzendental”. (przyp. tł.).

<sup>26</sup> Właśc. Wittgenstein mówi o transcendentalnym szczęściu (przyp. tł.).

<sup>27</sup> Zob. M. Perloff, *21st-Century Modernism*, Oxford 2002, s. 180–190. Analizuję tam długi wittgensteinowski wiersz Lyna Hejiniiana pt. *Szczęśliwie*, który wygrywa dalsze wariacje na temat słowa *szczęśliwy* i pokrewnych mu wyrazów. Na tym przykładzie widać, jak działa tego rodzaju poezja konceptualna.

<sup>28</sup> L. Wittgenstein, *Wittgenstein's Lectures Cambridge, 1930–32*, Chicago 1980, ss. 1, 35.

„Granice języka ukazują się w niemożności opisanego faktu, który odpowiada zdaniu (jest jego przekładem), bez powtórzenia właśnie tego zdania”<sup>29</sup>.

Z kolei w *Zettel* czytamy „Właściwie wiedza nie jest tłumaczona na słowa, gdy jest wyrażana. Słowa nie są przekładem czegoś, co by je poprzedzało”<sup>30</sup>.

Jak sugerują powyższe uwagi, poetyckość opiera się na przekonaniu, że „język nie przynależy do niczego poza nim samym. Nie możemy mówić o użyciu języka jako opozycji do czegoś innego”<sup>31</sup>. Gdy ktoś zaczyna mówić lub pisać, dobór słów i gramatyka są wszystkim. Wariacje na temat twierdzenia „Świat szczęśliwego człowieka różni się od świata człowieka nieszczęśliwego” są kluczowe, nie dlatego że mówią nam coś „nowego” – nie to jest ich celem – lecz dlatego, że każdy akt powtórzenia i warunkowania, powtórzenia i wariacji, przybliża czytelnikowi, na równi z filozofem-poetą, niemożliwość zdefiniowania szczęścia, nawet jeśli – co zostało dobitnie wykazane – pełni ono centralną funkcję w naszym życiu.

Rzeczywiście, w przeciwieństwie do tradycyjnych aforyzmów krótkie twierdzenia Wittgensteina właściwie niczego nie „mówią”. Ujmując to inaczej: to, co „mówią”, jest enigmatyczne. Na przykład „Śmierć nie jest zdarzeniem w życiu”<sup>32</sup> jest frapującym aforyzmem, lecz nie dlatego że jest on prawdziwy. Jako że czyjaś śmierć z pewnością może być zdarzeniem w moim życiu. Już nawet samo widmo mojej śmierci determinuje to, jak żyję, co robię. Sentencje Wittgensteina są więc znamienne nie ze względu na ich metaforyczną moc lub użycie figur retorycznych (takich jak antyteza czy paralelizm), ale w tym, co nazwałabym *mętną dosłownością* (*opaque literalism*). Te zdania mówią to, co mówią – nie dopatrzmy się tu trudnych słów! – lecz pozostają tajemnicze, nieskończenie intrygujące, enigmatyczne. Dla kogo i w jakim kontekście ważne jest powiedzenie „Świat szczęśliwego jest szczęśliwym światem”? Czyż nie przypomina to słynnego krótkiego wiersza: „tak bardzo ważny/jest/czerwony wózek/z kółkiem/iskrzący wodą/deszczu/obok tych białych/kurcząt”<sup>33</sup>? Jak przekonująco wykazał David Antin<sup>34</sup>, w miarę przechodzenia od jednego twierdzenia do następnego system dziesiątą *Traktatu* konstytuującą ramę, która opiera się własnej logice.

<sup>29</sup> Idem, *Uwagi różne*, op. cit., s. 27.

<sup>30</sup> Zob. L. Wittgenstein, *Zettel*, red. G.E.M. Anscombe, G.H. von Wright; tłum. G.E.M. Anscombe. Berkeley 1967. W oryginale brzmi to: „Das Wissen wird eben nicht in Worte übersetzt, wenn es sich äußert. Die Worte sind keine Übersetzung eines Andern, welches vor ihnen da war”.

<sup>31</sup> L. Wittgenstein, op. cit., s. 112.

<sup>32</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus...*, op. cit., 6.4311.

<sup>33</sup> Przekład Piotra Müldnera-Nieckowskiego. Zob. idem, *O polskich przekładach wiersza „The Red Wheelbarrow” Williama Carlosa Williama [w:] Tłumaczenie poezji – negocjowanie wyobraźni. 1. Poszukiwania*, red. A.M. Szczepan-Wojnarska, Warszawa 2014, s. 73–92. Inne wersje tłumaczenia brzmią m.in.: „Jak wiele zależy/od/czerwonych taczek/z glazurą deszczu/która spływa po nich/obok białych kurcząt” (L. Elektorowicz), „tak wiele zależy/od/pokrytych szklivem/deszczu/czerwonych ta-/czek/tam koło tych białych/kurcząt” (L. Engelking), „Tak wiele zależy/od/czerwonej/taczki/lśniacej/po deszczu/obok białych/kurcząt” (J. Hartwig). (przyp. tł.).

<sup>34</sup> D. Antin, op. cit., s. 151–56.

## Gramatyka bez przerwy

Późniejsze prace Wittgensteina odchodzą od twierdzeniowo-aforystycznego trybu *Dzienników i Traktatu*, by oddać pole nieco innemu stylowi dociekań. Zaczniemy od reprezentatywnego ustępu początkowych partii *Dociekań*, w którym filozof przeprowadza słynną analogię pomiędzy grą językową a grą w szachy:

„[Zakończenie] §30 Trzeba już coś wiedzieć (lub umieć), by móc pytać o nazwę. Ale co trzeba wiedzieć?

31. Gdy pokaże się komuś figurę króla szachowego i powie: »To jest król szachowy«, to nie objaśni mu się przez to sposobu jej użycia – chyba że zna on już reguły gry z wyjątkiem ostatniego szczegółu: kształtu figury króla. Można wyobrazić sobie, że poznał on reguły gry, choć nigdy żadnej prawdziwej figury mu nie pokazywano. Kształt figury odpowiada tu brzmieniu lub wyglądowi słowa.

Ale można też wyobrazić sobie, że ktoś nauczył się grać, choć nie uczył się żadnych

reguł ani ich nie formułował. Przyglądając się, poznał on najpierw najprostsze gry tego typu co szachy, a potem przechodził do coraz to bardziej skomplikowanych. Jemu też można by dać wyjaśnienie: »To jest król« – np. pokazując figury szachowe o niezwykłym dla niego kształcie. Ale i to wyjaśnienie poucza o sposobie użycia figury tylko dzięki temu, że miejsce – by tak rzec – na którym ją postawiono, było już przygotowane. Albo też: wtedy tylko powiemy, że było ono pouczeniem o sposobie użycia, gdy miejsce jest już przygotowane. A jest ono przygotowane nie dlatego, że ten, komu dajemy wyjaśnienie, zna już reguły, lecz dlatego, że opanował on już jakąś grę w innym sensie (...).

Rozważ jeszcze i taki przypadek: objaśniam komuś grę w szachy i zaczynam od tego, że, wskazując pewną figurę, powiadam: »To jest król; można nim poruszać tak a tak itd., itd.«. — W tym wypadku powiemy: słowa »To jest król« (albo: »To nazywa się król«) są tylko wtedy objaśnieniem wyrazu, gdy uczący się już skądinąd »wie, co to jest figura w grze«. Gdy więc grywał już np. w inne gry, albo się grze innych »ze zrozumieniem« przypatrywał i temu podobne. Również tylko wtedy będzie mógł podczas nauki gry pytać dorzecznici: »Jak to się nazywa?«, ta mianowicie figura do gry. Można rzec: tylko ten pyta sensownie o nazwę, kto potrafi już coś z nią począć. Możemy sobie bowiem również wyobrazić, że zapytany odpowie: »Sam ustal nazwę« – i teraz pytający musiałby całą resztę wziąć na siebie”<sup>35</sup>.

W tym fragmencie związane i enigmatyczne twierdzenia *Traktatu* zostały zastąpione przez znacznie bardziej niezobowiązujące oraz beztroskie wypowiedzi. Ich główną figurą jest analogia między danym słowem a figurą szachową: tak jakby znaczenie różnych figur – króla, królowej, pionka – było w pełni uzależnione od sposobu ich użycia podczas gry. Tym samym Wittgenstein w paragrafie 43 opowiada się przeciwko Augustiańskiej teorii języka jako systemu wskazującego, gdzie „każdy wyraz języka coś oznacza”<sup>36</sup>, stwierdzając, że „znaczenie słowa spoczywa w jego użyciu językowym”.

Komentarze do powyższego fragmentu *Dociekań* często odwołują się do „metafory szachowej”. Jednak należy podkreślić, że tropy Wittgensteina nie są pełnoprawnymi metaforami ani nawet porównaniami. Metafora jest z definicji figurą przeniesienia, gdzie *a* zastępuje *b*. Jak na przykład w sonecie #73 Shakespeare’a, gdzie czytamy:

<sup>35</sup> L. Wittgenstein, *Dociekania...*, op. cit., paragrafy 30–31.

<sup>36</sup> Ibidem, paragraf 13.



„Oglądasz we mnie tej pory odbicie,  
Kiedy z gałęzi strząsa wicher chłodny  
Ostatnie liście; drzew puste kaplice,  
Gdzie ptasząt śpiewał niedawno chór zgodny.  
Oglądasz we mnie dnia brzaski ostatnie”<sup>37</sup>.

Mamy tu do czynienia z pełnym utożsamieniem starczego wieku z jesienną porą roku. Co więcej, metafora podwaja się w czwartym wersie, gdy nagie gałęzie, „gdzie ptasząt śpiewał chór zgodny”, stają się „pustymi kaplicami” średniowiecznych kościołów – być może gotyckich krypt klasztornych zniszczonych podczas Reformacji. Śpiew chórzystów (ptasząt [sweet birds]) nie wypełnia już opustoszałych stall (gałęzi drzew).

Figury retoryczne Wittgensteina z kolei zawsze rozpoczynają się od założenia, że analogia pomiędzy a i b jest jedynie analogią. Figurą użyteczną do zilustrowania założeń w dyskusji filozoficznej. Pionek szachowy zwany królem nie może być zastąpiony przez poszczególne słowo czy frazę językową. Innymi słowy, dobrze wiemy, że język nie jest *tak naprawdę* grą w szachy. By pokazać to na przykładzie następujących fragmentów *Kultury i wartości*:

„Nowe słowo jest jak świeże nasienie rzucone na grunt dyskusji”<sup>38</sup>.

Rozwiązanie problemu filozoficznego da się porównać do skarbu z bajki, który w zaczarowanym zamku wydaje się czarodziejski, ale na zewnątrz, w świetle dnia jest jedynie najzwyklejszym kawałkiem żelastwa (lub czymś podobnym)<sup>39</sup>.

Talent jest źródłem, z którego nieustannie wypływa świeża woda. Lecz źródło to stanie się bezwartościowe, jeśli nie używa się go we właściwy sposób<sup>40</sup>.

Myśl jest już zużyta i nie daje się więcej stosować (...). Niczym folia aluminiowa, której, raz zgniecionej, nie da się ponownie wygładzić. Prawie wszystkie moje myśli są nieco pogniecione<sup>41</sup>.

Język zastawia na wszystkich takie same pułapki: potworną sieć zadbanych, błędnych dróg. (...) Powiniennem zatem wszędzie tam, gdzie rozwidlają się błędne drogi, poustawić drogowaskazy, które pomagałyby przebrnąć niebezpieczne miejsca<sup>42</sup>.

Na moim myśleniu, jak u każdego człowieka, wiszą zaschnięte szczątki moich wcześniejszych (obumarłych) myśli”<sup>43</sup>.

Takie stwierdzenia przybierające kształt przysłów, które zapadły w pamięć studentom Wittgensteina, charakteryzują się prostotą, sentencjonalną mądrością i zdrowym rozsądkiem. Starych idei nie można poddać recyklingowi, tak jak nie można wygładzić raz pogiętej folii aluminiowej. Przeszarżałe myśli są jak zaschnięte szczątki, a pozornie

<sup>37</sup> Tłum. M. Sułkowskiej (przyp. tł.).

<sup>38</sup> L. Wittgenstein, *Uwagi różne*, op. cit., paragraf 16.

<sup>39</sup> Ibidem, paragraf 28.

<sup>40</sup> Ibidem, paragraf 36.

<sup>41</sup> Ibidem, paragraf 40.

<sup>42</sup> Ibidem, paragraf 42.

<sup>43</sup> Ibidem, paragraf 43.

genialne rozwiązania problemów filozoficznych przypominają baśniowe artefakty, które w świetle dnia okazują się bezwartościowym śmieciem. Wittgenstein dobrze wie, że rzeczy, które porównuje, są sobie obce oraz że słowa i wyrażenia spełniają funkcję jedynie w konkretnych grach językowych.

Powróćmy raz jeszcze do fragmentu szachowego z paragrafu 31. Zarówno w tym, jak też w każdym innym miejscu *Dociekań* autor prezentuje się w formie dialogicznej, jakby prowadził z kimś rozmowę. Charakterystyczne jest rozpoczynanie rozważanej kwestii od pytania, na przykład w paragrafie 30: „Ale co trzeba wiedzieć?”. Filozof więc pyta, wykrzykuje, przerywa, domaga się wyjaśnień – nawet wówczas, gdy, jak w przypadku *Dociekań*, jest to tekst pisany z myślą o druku, a nie notatki z wykładu spisane przez uczniów, Wittgenstein „uprawia” filozofię, inscenizując niezobowiązujące dialogi lub wywiady, enigmatyczne w swej dziecinności. Na przykład dyskusję szachową Wittgenstein zaczyna od przyjęcia twierdzenia wyjaśniającego, które brzmi: „To jest król szachowy”. Nie ma ono jednak żadnego sensu, o ile gracz nie zna reguł gry.

Lecz Wittgenstein rozważa również inne możliwości. Rozmówca mógł na przykład nauczyć się reguł gry, przyglądając się najprostszemu rozgrywkom, by skończyć na tych najbardziej złożonych.

„To jest król szachowy” mógłby odnosić się do niezwykle wyglądającej figury, która w niczym nie przypomina typowego króla. Wyrażenie „To jest król szachowy” mogłoby również być instrukcją, jakiej udziela mistrz gry w szachy, by wyjaśnić ruch, który ma zamiar wykonać. Może to być również odpowiedź na pytanie zadane przez obcokrajowca, który, choć zaznajomiony z regułami gry, chciałby dowiedzieć się, jak brzmi nazwa tej figury, w języku kraju, który odwiedza.

Czy to wszystko jest zdroworoządkowe? I tak, i nie. Każdy z tych przykładów odwołuje się do rzeczywistych praktyk; do tego, w jaki sposób zachowujemy się na co dzień. Rzecz jednak w tym, że jesteśmy na tyle przyzwyczajeni do tych praktyk, iż z trudnością pojmujemy ich znaczenie. Wydaje się, jakby przykład z paragrafu 31 dążył do autorytatywnego uogólnienia przedostatniej sentencji: „Można rzec: tylko ten pyta sensownie o nazwę, kto potrafi już coś z nią począć”. Jest to uogólnienie, które właściwie powtarza cytowane ostatnie twierdzenie paragrafu 30: „Trzeba już coś wiedzieć (lub umieć), by móc pytać o nazwę. Ale co trzeba wiedzieć?”.

Czy zatem wcześniejszy fragment szachowy nie wnosiłby nic na drodze rozumienia? Zwłaszcza że ostatnie zdanie („Możemy sobie bowiem wyobrazić, że zapytany odpowie »Sam ustal nazwę« – i teraz pytający musiałby całą resztę wziąć na siebie”) jest dalekie od konkluzji i otwiera przestrzeń dla innych rozwiązań.

Rozważmy, co dzieje się w paragrafie 32:

„Przybysz w obcym kraju uczy się czasem języka krajowców poprzez dawane mu przez nich objaśnienia ostensywne; sens tych objaśnień często będzie musiał zgadywać i czasem go odgadnie trafnie, a czasem nie.

I teraz można chyba rzec: Augustyn opisuje naukę mowy ludzkiej tak, jak gdyby dziecko było przybyszem w obcym kraju, nie rozumiejącym tamtejszej mowy; czyli tak, jak gdyby znało już pewien

język, tyle że nie ten. Albo też: tak, jak gdyby dziecko umiało już *myśleć*, tylko nie umiało jeszcze mówić. A „*myśleć*” znaczyłoby tu mniej więcej: mówić do siebie samego”.

Ciągłość pomiędzy paragrafami 31 a 32 jest na pierwszy rzut oka trudna do uchwycenia. Wówczas gdy wydaje nam się, że zrozumieliśmy, że o ile znamy reguły gry, o tyle określenie „król szachowy” jest pozbawione znaczenia, Wittgenstein zmienia linię argumentacji, by zaatakować Augustyńską teorię językową, jako system wskazujący, od innej strony. Nowa analogia – cudownie absurdalna – przeprowadzona jest pomiędzy cudzoziemcem a dzieckiem monologującym wewnątrz przy użyciu własnego, niewyuczonego systemu językowego. Czy zatem „*myślenie*” dziecka porównywalne jest z *myśleniem* obcokrajowca, zanim ten nauczył się „nowego” języka? Przyjęta analogia jest wyraźnie absurdalna, bo niby jak mógłby wyglądać i brzmieć ten dziecięcy język? Jak można mówić bez mówienia? Wittgenstein często ujmuje to w następujący sposób: czy dziecko odczuwa nadzieję, zanim nauczy się słowa „*nadzieja*”?

Zatem analogie dostarczają niekiedy pozytywnych, czasem negatywnych umocnień: jednak w każdym przypadku prowadzą one do rewizji naszych poprzednich mniemań lub ustalonych pojęć. Ta *metodyczna*, *samo-korygująca*, wręcz *samo-zaprzeczająca* istota twierzeń Wittgensteina – ich rozmieszczenie w języku, jako „*labiryntie ścieżek*”<sup>44</sup>, niezliczona ilość przykładów, anegdot, opowiadań i analogii – wszystko to przydaje jego tekstom poetyckiego wymiaru.

„*Naturalność*”, *kolokwialność*, a także *zwyczajność* oraz *narracyjność* tego sposobu mówienia/pisania znajduje się w stanie ciągłego napięcia z zestawem poważnych hipotez, które są tak niezmiennie i perfekcyjnie w swym formalizmie, niczym słynny wiedeński, bezlitośnie modernistyczny dom, który Wittgenstein zaprojektował dla swojej siostry<sup>45</sup>. Jakkolwiek większość pojawiających się w tekstach przykładów otwartych jest na kontrargumenty i dyskusję, to jednak każdy z nich bazuje na niewypowiedzianym aksjomacie. Brzmi on: „*język nie przynależy do niczego poza nim samym*”, a zgodnie z tym znaczenie słów zależy od ich użycia w grach językowych. Teksty na każdym kroku odgrywają i negują ten teoremat. Ich metodą jest *ukazywanie*, a nie *opowiadanie*.

Trafnie ilustruje to świadectwo jednego ze studentów Wittgensteina z Cambridge. Jak wspomina Norman Malcolm:

„*Swoje wykłady prowadził zawsze bez przygotowania i notatek. Pewnego razu powiedział mi, że próbował wyklądać, bazując na notatkach, ale był zniechęcony rezultatem. Myśli, które wówczas wypowiadał, wydawały się »nieświeże« albo, jak wyznał innemu znajomemu, słowa, które odczytywał, przypominały »zwłoki«*”<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> L. Wittgenstein, *Dociekania...*, op. cit., paragraf 203.

<sup>45</sup> Por.: „Być może znaczenie słowa jest jego realnym użyciem, decydujące jest jednak doskonalenie użycia. (...) A sam Wittgenstein – czyż projektując wiedeński dom swojej siostry, nie odrzucił nawet, rzekomo definitywnie niezmiennych, form klamek u drzwi, zastępując je własnymi, nowo zaprojektowanymi, takimi, które zdradzały swoją formą, czy dane drzwi otwierają się na zewnątrz czy do wewnątrz?” – P. Sloterdijk, *Musisz życie swe odmieścić*. O antropotechnice, tłum. J. Janiszewski, s. 202–203. (przyp. tł.).

<sup>46</sup> M. Norman, *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*, Oxford 1984, s. 23.

Dwóch innych studentów Cambridge wspomina to następująco:

„Z początku nie widziało się, dokąd prowadzi to, co mówił. Nie wiedziało się bądź dostrzeżało mglisty sens tych niezliczonych przykładów. Lecz wówczas, niekiedy, któryś z nich nagle trafił w punkt. Rozwiązanie problemów w jednej chwili stawało się jasne, a wszystko układało się we właściwym porządku. W tych ekscytujących chwilach uświadamialiśmy sobie, co mają na myśli matematycy, gdy mówią o pięknie zgrabnego dowodu. Rozwiązanie, już raz ujrzane, wydawało się tak proste i oczywiste, jak nieuchronny i prosty jest klucz, który otwiera tak wiele drzwi, do których przez długi czas dobijaliśmy się na próżno. Zastanawialiśmy się wtedy, jak można było to przeoczyć. Lecz gdy próbowano się wytłumaczyć to komuś, kto tego nie widział, mógł mimo to zrozumieć rozwiązanie bez konieczności przebrnięcia przez całą opowieść zawartą w rozumowaniu Wittgensteina”<sup>47</sup>.

W kontekście literackim opisywane powyżej „ekscytujące chwile” znane są jako epifanie. Nagle, w tych Wordsworthowskich „drobinach czasu”, przedmiot namysłu staje się promienny i umożliwia wgląd w naturę świata. Rozważmy późne zapiski dziennikowe opublikowane pod tytułem *O pewności (Über Gewissheit)*<sup>48</sup>. Podstawowym tematem tej krótkiej książki jest to, co możemy wiedzieć, oraz sposób, w jaki tę wiedzę posiadamy. Paragrafy od 300 do 676 Wittgenstein zapisał w ostatnich miesiącach życia, próbując zdefiniować moment, w którym wątpliwość staje się bezpodstawna. Jest to pytanie, na które można odpowiedzieć jedynie poprzez odwołanie się do konkretnych praktyk. Przykłady, które przywołuje tu Wittgenstein, są szczególnie pomysłowe:

„332. Pomyśl, że ktoś, nie chcąc *filozofować*, mówiłby: »Nie wiem, czy kiedykolwiek byłem na Księżycu; nie *przypominam* sobie, bym tam kiedyś był«. (Dlaczego ten człowiek tak gruntownie by się od nas różnił?)

Przede wszystkim: Jak wiedziałby, że jest na Księżycu? Jak to sobie wyobraza? Porównaj: »Nie wiem, czy byłem kiedyś we wsi X«. Nie mógłbym też jednak powiedzieć tego, gdyby wieś X leżała w Turcji, wiem bowiem, że nigdy nie byłem w Turcji.

333. Pytam kogoś: »Czy byłeś kiedyś w Chinach?«. Odpowiada: »Nie wiem«. Powiedziałoby się tu przecie: »Nie wiesz tego? Masz jakiegokolwiek podstawy, by wierzyć, że może kiedyś tam byłeś? Czy byłeś kiedyś na przykład w pobliżu granicy chińskiej? Czy twoi rodzice byli tam wówczas, gdy miałeś się urodzić?«. – Europejczycy normalnie wiedzą przecież, czy byli, czy nie byli w Chinach.

334. Tzn.: rozsądny wątpi w to tylko w takich a takich okolicznościach.

341. ...*pytania*, które stawiamy, i nasze *wątpliwości* wspierają się na tym, że pewne zdania są wyjęte spod wątplenia, niczym zawiasy, na których tamte się poruszają.

343. Nie jest jednak przez to tak, że nie *możemy* właśnie badać wszystkiego i nieuchronnie musimy zadowalać się założeniami. Jeśli chcę, by drzwi się obracały, zawiasy muszą być nieruchome.

344. Życie moje polega na tym, że wiele mnie zadowala”.

<sup>47</sup> D.A.T. Gasking, A.C. Jackson, *Wittgenstein as a Teacher* [w:] Fann, K.T. (ed.): *Ludwig Wittgenstein: The Man and his Philosophy*, red. K.T. Fann, New Jersey 1967, s. 50. Zawdzięczam swoją wiedzę dotyczącą tego i następujących fragmentów Davidowi Antinowi – zob. D. Antin, op. cit., s. 160. Dialogiczne kawałki samego Antina czerpią z Wittgensteinowskiego wzorca.

<sup>48</sup> L. Wittgenstein, *On Certainty*, ed. G.E.M. Anscombe & G.H. von Wright. New York, 1969 // wyd. pol. L. Wittgenstein, *O pewności*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2001. *O pewności* zostało wydane po śmierci Wittgensteina. Wyboru notatek i ich numeracji dokonał edytor.

W tym oto miejscu przejawia się negatywny potencjał późnego Wittgensteina – czyli zdolność, by ująć to słowami Keatsa, do „istnienia w niepewnościach, Tajemnicach, wątpliwościach; bez konieczności drażliwego ubiegania się o fakty i rozsądek”<sup>49</sup>. Jest to stan umysłu blisko spokrewniony z momentem poetyckim. Oczywiście, Wittgenstein sugeruje, że zawsze można domagać się dalszych uszczegółowień twierdzenia, do momentu, w którym osiągniemy całkowitą pewność, jak w równaniu „ $2 \times 2 = 4$ ”, lecz nawet w takim wypadku „ $2 \times 2 = 4$ » w chińskim mogłoby mieć inne znaczenie lub być jawnie bezsensowne”<sup>50</sup>.

Nie ma znaczenia to, czym jest dane twierdzenie, lecz sposób, w jaki się go używa. Tak więc, by użyć powyższej analogii z zawiasami: jeśli chcesz otworzyć drzwi, zawiasy muszą być sprawne. Na co dzień dość dobrze wiemy, czy byliśmy w Chinach lub na Księżycu, dokładnie tak, jak po prostu wiemy, że mamy obie ręce i nogi bez konieczności sprawdzania, czy tak jest naprawdę. „Zwykły język jest w porządku”<sup>51</sup>.

Lecz „zwykły język” Wittgensteina jest oczywiście niezwykły. W powyższym ustępie (§332–343), jak i w każdym miejscu *O pewności*, perswazja poety-filozofa opiera się na nadzwyczajnych umiejętnościach retorycznych. Przykłady muszą być krótkie i konkretne; muszą przemawiać do powszechnych doświadczeń rozmówcy, a także korzystać ze schematów języka mówionego. Wzmocnione obrazowymi analogiami, jak te o słowach zmieniających się w zwłoki czy zużytych myślach, pogniecionych niczym folia aluminiowa. Przykłady muszą wytrzymać próbę zdrowego rozsądku, a zarazem być na tyle dosłowne, by nas rozbawić. Nawet dziś, w czasach eksploracji Księżyca, „nie wiem” jako odpowiedź na pytanie, „czy kiedykolwiek byłeś na Księżycu?”, brzmi absurdalnie.

Rzeczywiście absurdalność wielu twierdzeń Wittgensteina ukazuje ich powinowactwo z dowcipem, zagadką bądź bajeczkami, jak te, których warianty pojawiają się w samych grach językowych: „Pomyśl o grze językowej »Gdy cię wołam, przejdź przez drzwi«. Wątpliwość, czy rzeczywiście są tu drzwi, będzie we wszystkich zwykłych przypadkach niemożliwa”<sup>52</sup>. Dziecko postawione przed taką możliwością albo by się zaśmiało, albo zaproponowało inną grę, przykładowo „Udawajmy, że żadna z rzeczy w tym pokoju nie istnieje”. Tym samym zmyśliłoby inną grę językową, dokonało innego aktu poetyckiego.

## Właściwe tempo

W wielokrotnie cytowanej przedmowie do *Dociekań filozoficznych* Wittgenstein opisuje metodę, wedle której do pojemniejszej struktury książki wprowadził porządek „uwag, krótkich paragrafów – czasem dłuższych łańcuchów dotyczących tej samej sprawy”:

„Po różnych nieudanych próbach spojenia mych wyników w taką całość zrozumiałem, że mi się to nigdy nie uda, że z tego, co potrafię napisać, najlepsze okażą się zawsze uwagi filozoficzne, i że moje myśli wnet słabną, gdy wbrew ich naturalnej skłonności usiłuję pchnąć je w jednym

<sup>49</sup> List do George’a i Toma Keatsa [w:] J. Keats, *Letters of John Keats*, red. R. Gittings, Oxford 1982, s. 43.

<sup>50</sup> Ibidem, 9. Dalsza część tego zdania brzmi: „zdanie ma sens tylko w użyciu” (OP, 9) (przyp. tł.).

<sup>51</sup> L. Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, New York 1965, s. 28.

<sup>52</sup> Idem, *O pewności*, paragraf 391.

kierunku. To zaś wiązało się, rzecz jasna, z samą naturą dociekań. Ona to właśnie zmusza nas do przewędrowania rozległego obszaru myśli wzdłuż i w szerz [*kreuz und quer*], we wszystkich kierunkach. – Zatem książka ta jest w rzeczywistości jedynie albumem<sup>53</sup>.

Album<sup>54</sup> to najczęściej melanz, księga złotych myśli albo kolekcja różności, poskładanych *kreuz und quer* (wzdłuż i w szerz), bez większej dbałości o spójną kompozycję. Lecz na przekór tym zarzekaniom, „uwagi” Wittgensteina są rezultatem znacznie bardziej intensywnego *dichten* niż zwykłe rozważania. Etymologicznie czasownik *dichten* pochodzi od przymiotnika *dicht* (gęsty, szczelny, nabity): *dichten* z początku oznaczało „hermetyzować, uszczelnić; zalepić dziury (w oknie, dachu itd.)”. Innymi słowy, coś na kształt powiedzenia Zen: „zagęścić intrygę”.

Poeci, a właściwie wszyscy parający się fikcją, są tymi, którzy zagęszczają, uszczelniają i nabijają. Wielokrotnie w *Kulturze i wartości* i powiązanych utworach Wittgenstein mówi o potrzebie *powolnego* czytania:

„Niekiedy zdanie staje się zrozumiałe tylko wtedy, gdy czyta się je we właściwym tempie. Wszystkie moje zdania mają być czytane *powoli*”<sup>55</sup>.

Myśli wydostają się na powierzchnię wolno, niczym bańki<sup>56</sup>.

Tylko jedno z wielu niżej napisanych zdań dokonuje kroku naprzód, inne są niby kłapięcia fryzjerskich nożyc, które muszą pozostawać w ruchu, by móc nimi, we właściwej chwili, wykonać cięcie<sup>57</sup>.

Rodzynki mogą stanowić najlepszą część ciasta; lecz cała torba rodzynek nie jest od ciasta lepsza, a ktoś, kto jest w stanie dać całą torbę rodzynek, nie może jednak upiec rodzynekowego ciasta, nie mówiąc już o tym, by mógł zrobić coś lepszego.

Myślę o Krausie i jego aforyzmach, lecz także o sobie i moich filozoficznych uwagach.

Ciasto nie jest, niejako, rozrzedzonymi rodzynekami<sup>58</sup>.

Ostatnia uwaga jest szczególnie wymowna. Aforyzmy, kluczowe dla *Traktatu* i wcześniejszych prac, nie mogą *same* w sobie ustanowić poetycko-filozoficznego dyskursu. Jeśli jednak pozostaną oddzielone, jak wiele osobnych rodzynek w paczce, nie uformują pełnoprawnego „ciasta”. W tym przypadku jednak spójność nie jest kwestią ciągłości, logicznego czy linearnego ruchu od *a* do *b* do *c*. Dla Wittgensteina *splatanie* [*criss-crossing*] nici musi być *dicht* – gęste i szczelne – a także, jak w przypadku liryki, jedynie *powolne* czytanie, umożliwi rozplątanie wszystkich sensów zawartych w danym zagadnieniu.

„Moje zdania mają być czytane *powoli*”. W erze informacji konieczność spowolnienia procesu czytania była kluczowym zagadnieniem myślenia wielu rówieśników

<sup>53</sup> Idem, *Dociekania...*, op. cit., strona nienumerowana.

<sup>54</sup> Niemiecki *das Album*, którym postępuje się Wittgenstein, wydaje się przechowywać również sens *das Stammbuch*. Por. „*Sztambuch* – »album, pamiętnik przeznaczony do wpisywania wierszy, aforyzmów, umieszczania rysunków na pamiętkę przez przyjaciół i znajomych; modny w XIX w.«: Wpisać się do sztambucha. Wierszyk ze sztambucha” [w:] *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, Warszawa 1998 (przyp. tł.).

<sup>55</sup> L. Wittgenstein, *Uwagi...*, op. cit., paragraf 172.

<sup>56</sup> Ibidem, paragraf 179.

<sup>57</sup> Ibidem, paragraf 182.

<sup>58</sup> Ibidem, paragraf 182, przekład zmodyfikowany.

Wittgensteina, na przykład rosyjskich awangardzistów Wielemira Chlebnikowa i Aleksieja Kruczonycha. Pojęcie *ostranienja* (uniezwyklenie, defamiliaryzacja) zawsze było związane ze spowolnieniem procesu czytania (lub odbioru sztuki). Koncept *opóźnienia* Duchampa, jak w tytule – *Wielkiej szybie (Pannie młodej rozebranej przez swych kawalerów, jednak)*, jest kolejnym przykładem. By móc powiedzieć „filozofia powinna być pisana *jedynie* tak, jakby była poezją”, należy być świadomym potrzeby gęstości i oddźwięku w większym stopniu natury werbalnej aniżeli tej charakterystycznej dla porządku logicznego i sekwencyjnego dowodzenia.

Pod tym względem *Uwagi o »Złotej gałęzi« Frazera*<sup>59</sup> (1936) są jedną z najbardziej intrygujących prac Wittgensteina. Z pozoru wydaje się luźno skomponowanym zestawem rozproszonych „uwag”. Oto, jak się zaczyna: „Należy rozpocząć od błędu i przekształcić go w prawdę”, a następnie pojawia się odosobniony wers: „Muszę wciąż i wciąż pogrzążyć się w wodach wątplenia”<sup>60</sup>.

To „wciąż i wciąż” jest kluczowe: w dalszych uwagach Wittgenstein powtarza, kwestionuje, rzuca wyzwania, protestuje, krzyczy wokół i wokół kwestii błędnego rozumienia przez Frazera „prymitywnych” praktyk religijnych: „Chciałoby się powiedzieć: zaszło tu takie a takie zdarzenie; śmieję się, jeśli potrafisz”<sup>61</sup>. Albo: „Jakże ograniczone jest życie duchowe Frazera! A w następstwie: jakaż nieumiejętność rozumienia życia innego niż życie we współczesnej mu Anglii!”<sup>62</sup>, a nawet jeszcze zjadliwiej: „Dlaczego własne imię nie miałyby być dla człowieka święte? Jest przecież z jednej strony najważniejszym danym mu instrumentem, z drugiej zaś – czymś jak klejnot zawieszony mu na szyi przy narodzinach”<sup>63</sup>.

Dopiero po kilku stronach takich „splotów” [criss-cross] emocjonalnych komentarzy Wittgenstein może zająć się kluczową dla niego kwestią. Mianowicie jeśli rytuały wegetacyjne ludów pierwotnych nie będą rozumiane jako opinie lub wierzenia, lecz jako *działania*, ich zachowania okażą się finalnie mniej „prymitywne”, niż mogłoby się wydawać:

„Pośród wielu innych podobnych przykładów czytam o Królu Deszczu w Afryce, którego ludzie proszą o deszcz, *gdy nadchodzi pora deszczowa*. Ale znaczy to przecież, iż nie uważają naprawdę, że potrafi on sprowadzić deszcz; w przeciwnym razie czyniliby to w okresach suszy, kiedy kraj jest *a parched and arid desert* [wypaloną i bezwodną pustynią – przyp. tłum.]. Bowiem jeśli uznaje się, że to z głupoty ustanowili ludzie kiedyś urząd Króla Deszczu, to jednak całkiem jasne jest, że już wcześniej wiedzieli z doświadczenia, że deszcze rozpoczynają się w marcu i kazaliby wówczas działać Królowi Deszczu w pozostałych porach roku. Albo też: to przed świtem, gdy wzejść ma słońce,

<sup>59</sup> Idem, *Uwagi o »Złotej gałęzi« Frazera*, tłum. A. Orzechowski Warszawa 1998. Po raz pierwszy zredagowana i opublikowana w 1967 r. przez Rusha Rheesa.

<sup>60</sup> Ibidem, paragraf 11. Przekład zmodyfikowany. W tekście Perloff brzmi to: „I must plunge into the water of doubt again and again” – dla zachowania spójności wyrażenie *again and again* tłumaczę jak najdosłowniej, by oddać kontekst, w jakim autorka umiejscawia literackie „ćwiczenia” Wittgensteina, czyli m.in. w repetytywnej frazie Gertrude Stein. Polski przekład jest wierny oryginałowi, który brzmi: „Ich muß immer wieder im Wasser des Zweifels untertauchen” (przyp. tłum.).

<sup>61</sup> Ibidem, paragraf 15.

<sup>62</sup> Ibidem, paragraf 16.

<sup>63</sup> Ibidem, paragraf 17.

celebrowane są rytuały poczynającego się dnia, nie zaś nocą, wtedy bowiem ludzie po prostu zapalają lampy”<sup>64</sup>.

Wittgenstein mnoży przykłady podobnych błędów w rozumowaniu Frazera. Punktem kulminacyjnym eseju jest twierdzenie: „ich wiedza [ludów, którymi zajmuje się Frazer] o przyrodzie, jeśli ją spisali, nie różniłaby się od naszej w sposób *fundamentalny*. Jedyne ich *magia* jest inna”<sup>65</sup>.

*Uwagi* o »Złotej gałęzi« Frazera nie były, oczywiście, przeznaczone do publikacji, a z pewnością nie w znanej nam dzisiaj formie. Tym samym nasze oczekiwania wobec nich są odmienne niż te, które stawiamy *Dociekaniom*. Lecz jeśli pamiętamy, że nawet ta późna, jego najbardziej „wykończona” praca – od momentu jej „zakończenia”, aż do śmierci Wittgensteina w 1951 roku – była poddawana ciągłym zmianom, zauważymy, że *Uwagi* o »Złotej gałęzi« poddane są podobnym ograniczeniom formalnym.

By uzyskać pewność co do odpowiednio „powolnego” przyswojenia lektury, zdania Wittgensteina pisane są parataksycznie i metonimicznie. Krążą one wokół „sedna”, na początku spokojnie, a nawet od niechcienia, do chwili, gdy ze wzrastających rozważań nagle krystalizuje się „znaczenie” tej lub innej tezy. Od gnomicznych aforyzmów *Traktatu*, poprzez „zdroworozsądkowe” porównania, które mnożą się i płyną przez wszystkie akapity *Dociekań* i *O pewności*, pisarstwo Wittgensteina odgrywa swój główny temat: słowa i zdania mogą być rozumiane jedynie w określonym kontekście i użyciu. Nie co, lecz to *jak* się mówi, jest kluczem do twórczości filozoficznej. To samo, oczywiście, tyczy się poezji.

W tym miejscu pragnę podziękować Zuzannie Dobrzańskiej, której uwagi, wsparcie i pomoc merytoryczna ogromnie przyczyniły się do powstania tego tłumaczenia i nadania mu ostatecznego kształtu.

## Bibliografia

- Antin D., 1998: „Wittgenstein among the Poets”. *Modernism/Modernity* 5(1), 149–66.
- Dauber K. / Walter Jost (eds.) 2003: *Ordinary Language Criticism: Literary Thinking after Cavell after Wittgenstein*. Evanston.
- Davenport G. 1981: *The Geography of the Imagination*. San Francisco.
- Eagleton T. 1993: *Wittgenstein: The Terry Eagleton Script; The Derek Jarman Film*. London.
- Gasking D.A.T. / Jackson, A. C. 1967: „Wittgenstein as a Teacher”. In: Fann, K.T. (ed.): *Ludwig Wittgenstein: The Man and his Philosophy*. New Jersey.
- Gibson J. / Huemer W. (eds.) 2004: *The Literary Wittgenstein*. New York.
- Glock H.-J., 2000: „Schopenhauer and Wittgenstein”. In: Janaway, Christopher (ed.): *The Cambridge Companion to Schopenhauer*. Cambridge, 422–458.
- Keats J., 1982: *Letters of John Keats*, ed. Robert Gittings. Oxford.

<sup>64</sup> Ibidem, paragraf 27–28.

<sup>65</sup> Ibidem, paragraf 31.



- Malcolm N., 1984: *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*, 2d. edition with Wittgenstein's Letters to Malcolm. Oxford.
- Monk R., 1990: *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*. New York.
- Perloff M., 1996: *Wittgenstein's Ladder: Poetic Language and the Strangeness of the Ordinary*. Chicago.
- Perloff M., 2002: *21st-Century Modernism*. Oxford.
- Wittgenstein L., 1965: *The Blue and Brown Books*. Preliminary Studies for the „Philosophical Investigations“. 2nd Edition. New York.
- Wittgenstein L., 1967: *Zettel*, bilingual edition, ed. G.E.M. Anscombe and G.H. von Wright; trans. G.E.M. Anscombe. Berkeley.
- Wittgenstein L., 1969: *On Certainty*, ed. G.E.M. Anscombe & G.H. von Wright. New York: // wyd. pol. Wittgenstein L., *O pewności*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2001 (OP).
- Wittgenstein L., 1979 *Notebooks 1914–1916*. 2nd Edition, ed. G.H. von Wright and G.E.M. Anscombe, trans. G.E.M. Abscombe. Chicago. (NBK).
- Wittgenstein L. 1980: *Wittgenstein's Lectures Cambridge, 1930–32*. From the Notes of John King and Desmond Lee. Ed. Desmond Lee. Chicago.
- Wittgenstein L. 1982/1992: *Last Writings on the Philosophy of Psychology*, 2 vols. Ed. G.H. von Wright and Heikki Nyman.
- Wittgenstein L. 1991: *Geheime Tagebücher 1914–1916*, ed. W. Baum. Vienna (GT).
- Wittgenstein L. 1993: *Philosophical Occasions 1912–1951*, ed. J. C. Klagge and A. Nordmann. Indianapolis / Cambridge (PO).
- Wittgenstein L. 1997: *Philosophische Untersuchungen / Philosophical Investigations*. 2nd Edition, trans. G.E.M. Anscombe. Oxford: Blackwell. (PI) // wyd. pol. Wittgenstein L., *Dociekania filozoficzne*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 2000.
- Wittgenstein L., *Tractatus logico-philosophicus*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 1997.
- Wittgenstein L., *Uwagi o „Złotej gałęzi” Frazera*, tłum. A. Orzechowski, Warszawa 1998.
- Wittgenstein L. 1998: *Vermischte Bemerkungen: Eine Auswahl aus dem Nachlaß / Culture and Value: A Selection from the Posthumous Remains*, Rev. ed, edited by G.H. von Wright, Oxford. (CV) // wyd. pol. Wittgenstein L., *Uwagi różne*, tłum. M. Kowalewska, Warszawa 2000.



Maria Cielecka, *Grafika*