

Marek HETMAŃSKI

„DOSTRZEC TO, CO WSPÓLNE” Metafory w Ludwigu Wittgensteina analizach filozoficznych

Wittgenstein stawia pytanie o to, jak człowiek w ogóle rozpoznaje podobieństwa między rzeczami czy zdarzeniami, a także podobieństwa między wyrażeniami języka, którego środki, w tym zwroty metaforyczne, wyrażają podobieństwa z poziomu pierwszego. Te dwa rodzaje podobieństw mają odmienną naturę, jakkolwiek do siebie nawiązują. Między językiem a rzeczami nie ma żadnego podobieństwa i nie mają one ze sobą nic wspólnego – stwierdza.

W swoich tekstach Ludwig Wittgenstein nie poświęca szczególnej uwagi metaforom. O ile w *Traktacie logiczno-filozoficznym* formułuje wyraźną koncepcję języka odzwierciadlającego strukturę świata, tak zwaną obrazową koncepcję języka, o tyle w *Dociekaniach filozoficznych* dokonuje jej rewizji, w wielu miejscach ją zmieniając, a w niektórych wręcz odrzucając na rzecz koncepcji języka jako gry. Nie posługuje się słowem „metafora” zbyt często, nie bada metafory jako środka językowego – Wittgenstein jedynie jej używa. Mimo wszystko jednak odnosi się do podstawowych zagadnień związanych z metaforycznością, takich jak analogia bytowa, czy formułowanych w związku z nią porównań językowych, w tym także ich ograniczeń. Analizuje sytuacje, w których w języku – w mowie, w tekście, w przedstawieniach graficznych czy w działaniach znakowych – powstają metafory jako środek reprezentujący strukturę rzeczywistości oraz tworzący o niej wiedzę. Mówi zatem o porównywaniu i reprezentowaniu rzeczy za pomocą języka, o podobieństwach i analogiach między różnymi dziedzinami i kategoriami rzeczy. „Dobre porównanie odświeża umysł”¹ – podkreśla. Przede wszystkim zaś, co jest najważniejsze w jego analizach, wskazuje na percepcyjno-kinestetyczną podstawę zwrotów i wyrażen językowych, na wywodzenie się ich z cielesności, z różnych „form życia”. W niewielkim stopniu zwraca uwagę na stylistyczny i retoryczny charakter metafor, chociaż w swoim dyskursie niejednokrotnie korzysta także z tej funkcji zwrotów i wyrażen metaforycznych. Daje do zrozumienia, że pełnią one ważną funkcję poznawczą, otwierają bowiem nowe perspektywy badawcze dla posługującego się nimi podmiotu (a zatem dla filozofa czy też – jakkolwiek w mniejszym stopniu – naukowca). Zwraca ponadto uwagę na poznawczą funkcję porównań językowych i nadaje im określoną rangę: „Tym,

¹ L. Wittgenstein, *Uwagi różne*, w: tenże, *Uwagi o religii i etyce*, tłum. M. Kawecka, W. Sady, W. Walentukiewicz, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995, s. 108.

co ja wynajduję, są nowe *porównania*². Mówi zatem o porównaniach z punktu widzenia ich struktury językowej, która ma odzwierciedlać, choć nie czyni tego bez trudności i antynomii, różne dziedziny rzeczywistości.

W filozoficznym dyskursie Wittgensteina jego własne metafory pojawiają się, gdy rozważa zagadnienie filozofii tradycyjnej, jak również gdy prowadzi analizy ważnych dla siebie tematów, którym tym właśnie sposobem nadaje nowe ujęcie. Metafory są środkiem *m e t a f i l o z o f i c z n e j* refleksji, jaką Wittgenstein rozwija w każdym ze swoich ważniejszych tekstów; używa środków metaforycznego wyrazu (metonimii, a także paraboli), służących mu do krytyki tradycyjnej filozofii, ale również do sformułowania własnej wizji tego, czym filozofia być powinna. Analizując zagadnienia, które z zasady rodzą myślenie i mówienie metaforyczne i są źródłowym tematem metaforyczności, takie jak *a n a l o g i a* bytowa, kategoryzowanie rzeczy, *p o r ó w n y w a n i e* ich oraz *o b r a z o w a n i e* (reprezentowanie) za pomocą (werbalnych i tekstowych) środków językowych, wizualnych, a także gestów – Wittgenstein pisze w sposób mniej metaforyczny, wypowiada się w sposób literalny. Jego analizy na każdej z tych płaszczyzn są oryginalne, a w przypadku rozważań nad semantyczną i pragmatyczną rolą gestów – wręcz nowatorskie. Zwrócenie uwagi na cielesne (percepcyjno-kinestetyczne) uwarunkowania myślenia, wy prowadzanie go z „form życia” oraz wywodzenie pojęć i ich znaczenia (sensu) ze struktur codziennego doświadczenia, także z działania – wszystko to powoduje, że z Wittgensteinowskich analiz obrazowania jako podstawy metaforyczności można wywieść (na podstawie różnych tekstów filozofa, w tym jego notatek publikowanych pośmiertnie) pewną jej koncepcję. Chociaż nigdzie nie została ona sformułowana *expressis verbis* i w całej twórczości Wittgensteina obecna jest w postaci rozproszonej, ma jednak charakter jednolity i spójny – można ją określić mianem koncepcji metafor ucieleśnionych.

Rekonstruując koncepcję metafory wypracowaną przez autora *Dociekań filozoficznych* (przy założeniu *c i a g ł o ś c i* jego myśli³), trzeba stwierdzić, że nawiązuje on (jakkolwiek nie bezpośrednio, a jedynie *implicite*) do kla-

² Tamże, s. 128.

³ Opinia o ciągłości myśli Wittgensteina jest powszechnie przyjmowana przez badaczy jego dzieła (zob. np. *Wittgenstein – nowe spojrzenie*, red. A. Crary, R. Read, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław 2009). Na ciągłość problemów podejmowanych przez austriackiego filozofa, a także ciągłość jego stanowiska, zwraca również uwagę Paul Horwich, pisząc, że w *Traktacie...* i *Dociekaniach...* zachowana została taka sama koncepcja filozofii, a zwłaszcza metafizyczna teza, głosząca, że problemy filozoficzne są funkcją języka w ogóle, niezależnie od konkretnych jego ujęć, które w obu pracach Wittgensteina różnią się tylko w szczegółach. Horwich pisze: „Argumentuję na rzecz tezy, że podstawę myśli Wittgensteina zawsze stanowiła jego wizja filozofii, nie zaś wizja tego, czym jest znaczenie” (P. H o r w i c h, *From a Deflationary Point of View*, Oxford University Press, Oxford 2005, s. 159 – o ile nie wskazano inaczej, tłumaczenie fragmentów obcojęzycznych – M.H.).

sycznej koncepcji metafory sformułowanej przez Arystotelesa⁴ i rozwijanej w nurcie retoryki. W wielu punktach – na płaszczyźnie analiz lingwistycznych (referencji i znaczenia) oraz ontologicznych (podobieństwa) – jego koncepcja zbieżna jest też ze współczesnymi interpretacjami metafory w jej semantycznych (według Maxa Blacka⁵) oraz interakcyjnych (według Iana Richardsa i Paula Ricoeura⁶) teoriach obecnych w filozofii języka i językoznawstwie. W ich ramach metafora jest zasadniczo środkiem *j ę z y k o w y m* (na przykład związkiem frazeologicznym, skrótem myślowym, maksymą czy protodefinicją niezbędną w nauce⁷), w którym (w oparciu o rozpoznane lub założone podobieństwo dziedzinowe) jedno wyrażenie (nazwę, kategorię) zastępuje się drugim, aby powiedzieć coś nowego o rzeczy, zdarzeniu czy zjawisku reprezentowanych przez wyrażenie metaforyzujące i ująć *t e m a t* (ideę, pojęcie ogólne) metafory w nowej perspektywie. Wittgensteinowskie analizy języka metaforycznego, zwłaszcza zaś jego genezy, spełniają te warunki, wykazując ponadto zaskakujące prekursorstwo w stosunku do wypracowanej przez

⁴ W *Poetyce* Arystoteles pisze: „Metafora jest to przeniesienie nazwy jednej rzeczy na inną: z rodzaju na gatunek, z gatunku na rodzaj, z jednego gatunku na inny, lub też przeniesienie nazwy z jakiejś rzeczy na inną na zasadzie analogii” (A r y s t o t e l e s, *Poetyka*, 1457b, w: tenże, *„Retoryka”*. *„Poetyka”*, tłum. H. Podbielski, PWN, Warszawa 1988, s. 351n.).

⁵ Rozpatrując relacje między starymi a nowymi znaczeniami terminów porównywanych w metaforze, Black mówi o powstawaniu „metaforycznego tematu” jako nowej treści semantycznej. Semantyczna treść wypowiedzi metaforycznej – podkreśla – „może być w każdej chwili opisana, stanowić przedmiot odniesienia czy debaty: w konsekwencji coś, co z definicji wydaje się subiektywne, zostało bowiem wytworzone przez konkretnego mówcę lub myśliciela, ma znaczenie, o którym można by nawet powiedzieć, że jest wystarczająco stabilne lub obiektywne, by mimo że narusza istniejące konwencje, stało się przedmiotem dalszej analizy, interpretacji czy krytyki” (M. B l a c k, *More About Metaphor*, w: *Metaphor and Thought*, red. A. Ortony, Oxford University Press, Oxford 1993, s. 40, przyp. 3).

⁶ Ian A. Richards stwierdza: „W najprostszym ujęciu, gdy używamy metafory, mamy do czynienia z dwiema myślami o dwóch różnych rzeczach, współdziałającymi ze sobą i opartymi na tym samym słowie, którego sens stanowi wypadkowa ich interakcji” (I. A. R i c h a r d s, *The Philosophy of Rhetoric*, Oxford University Press, Oxford 1964, s. 93). Z kolei Ricoeur, nawiązując do Arystotelesowskiego rozumienia metafory jako zastępowania określonych wyrażen innymi, pisze, że jej istota polega przede wszystkim na przenoszeniu znaczeń wyrażen z domeny źródłowej na znaczenia domeny docelowej i tym samym na zmianie i poszerzaniu tych drugich; metafora niesie ze sobą „nadwyżkę znaczenia” (P. R i c o e u r, *The Rule of Metaphor: Multidisciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language*, tłum. R. Czerny, University of Toronto Press, Toronto 2004, s. 161). „Prawdą jest, że [...] zmiany znaczenia mają charakter innowacyjny, a zatem są również zjawiskami językowymi. [...] Rozkwit nowego znaczenia pojawia się niespodziewanie, bez szczebli pośrednich [...] innowacja jest zawsze nagła”. Tamże, s. 135.

⁷ Max Black zauważa, że większość definicji w naukach przyrodniczych występowała pierwotnie w postaci metaforycznych określeń (jak na przykład „pole”, „siła” czy „masa” w fizyce), które obecnie stały się metaforami martwymi. Stwierdza ponadto: „Prawdopodobnie każda nauka musi rozpocząć się od metafory a skończyć na algebrze, a być może bez metafory nie mogłoby nigdy być algebry” (M. B l a c k, *Models and Metaphors: Studies in Language and Philosophy*, Ithaca, New York 1962, s. 242).

George’a Lakoffa i Marka Johnsona popularnej i szeroko dziś oddziałującej psycholingwistycznej teorii metafory pojęciowej⁸, w której metaforyczność przypisuje się nie tylko wyrażeniom języka, ale także strukturom myślenia, wyobrażania oraz działania (a zatem cielesnej stronie języka), autor *Dociekań filozoficznych* pisał o tym bowiem już kilkadziesiąt lat wcześniej.

Struktura każdej metafory (akceptowana we wszystkich jej koncepcjach i teoriach) przyjmuje na ogół postać zwrotu językowego: „X j e s t Y” lub „X jest j a k Y”, lub też (prościej) „X Y-kiem”, gdzie X jest pojęciem ogólnym (domeną docelową, targetem), Y zaś konkretnym zjawiskiem (domeną źródłową, jego cechą dystynktywną). Przykładem typowego zwrotu metaforycznego może być Szekspirowskie: „Świat jest teatrem, aktorami ludzie”⁹. Taką właśnie strukturą posługuje się Wittgenstein, by wypowiedzieć, czym jest (negatywnie przez niego oceniana) oraz czym mogłaby być (właściwie, jego zdaniem, uprawiana) filozofia; w jego metaforach dotyczących filozofii wykorzystywana jest głównie ich retoryczna funkcja. Wartość dociekań Wittgensteinowskich w tym zakresie łączy się jednak przede wszystkim z tym, że prowadzi on analizy domeny źródłowej poprzez charakterystykę cech odnoszących się do rzeczy i zjawisk, które służą metaforycznemu opisowi domeny docelowej – pojęć ogólnych z takich dziedzin, jak myślenie matematyczne, sztuka, muzyka, malarstwo, taniec, architektura, a także pojęć etycznych i religijnych. W szczególności ranga wypracowanej przez Wittgensteina koncepcji polega na tym, że szeroko charakteryzuje on relacje semantyczne między wyrażeniami metaforycznymi (ich pojęciami) a konotowanymi i denotowanymi przez nie desygnatami, analizuje zaś głównie ostensywną (deiktyczną) funkcję środków niewerbalnych, przede wszystkim gestów uczestniczących w tworzeniu i rozumieniu znaczeń pojęć występujących w zwrotach metaforycznych.

PORÓWNANIA, PODOBIENSTWO RODZINNE I GRY JĘZYKOWE

Wittgenstein wyraża przekonanie, że język metafor wyrasta z formy życia, którą jest szukanie *a n a l o g i i* między różnymi obszarami rzeczywistości oraz *p o r ó w n y w a n i e* tych obszarów. Porównywanie jest naturalną koniecznością życiową człowieka, zapewnia mu lepsze poznanie, chociaż prowadzi do wielu językowych nieporozumień, rodząc także zafałszowania

⁸ Lakoff i Johnson piszą: „Jeśli prawdą jest, że nasz system pojęć ma w głównej mierze charakter metaforyczny, to wówczas sposób, w jaki myślimy, to, czego doświadczamy i co czynimy na co dzień, jest w wielkiej mierze sprawą metafory” (G. L a k o f f, M. J o h n s o n, *Metafory w naszym życiu*, tłum. T.P. Krzeszowski, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2010, s. 29).

⁹ W. S z e k s p i r, *Jak wam się podoba*, akt 2, scena 7, w: tenże, *Dziela dramatyczne*, t. 2, *Komedia*, tłum. L. Ulrich, PIW, Warszawa 1958, s. 223.

w poznaniu. Do efektów nieporozumień tego rodzaju należą również same metafory, w których eksponuje się podobieństwa (budowane per analogiam) między zbyt odległymi i różnymi dziedzinami bytowymi, stwarzając w ten sposób złudne wrażenie lepszego ich poznania. Jak przyznaje Wittgenstein: „Porównanie wchłonięte przez formy naszego języka stwarza fałszywy pozór; niepokoi nas on: «Przecież *tak* nie jest!» – mówimy. «A jednak *tak* być musi»”¹⁰. Porównania i przenośnie, których używamy w celu rozpoznania podobieństwa między rzeczami, nie stwarzają mimo wszystko tak poważnych problemów, jak poszukiwanie podobieństwa i snucie analogii na poziomie językowym, stwierdza Wittgenstein. To na podstawie tego rodzaju analogiczności formułowane są przenośnie i metafory, w niej należy też upatrywać trudności metafizyczne, zauważa. Choć analogie takie są niekiedy zawodne, wyrastają jednak z uzusów językowych, a praktyka języka potocznego poniekąd je usprawiedliwia. „Czy nie zwodzi nas tu nasza forma wyrażania się? Czy nie jest zwodniczą przenośnią: «Oko moje powiadamia mnie, że stoi tam fotel»?»”¹¹ – pyta Wittgenstein, wskazując na potrzebę przyjęcia rozstrzygnięcia pragmatycznego, będącego aprobatą takiego właśnie sposobu mówienia. W analizowanym przypadku metaforyczny zwrot „powiadamiające oko”, chociaż niezgodny z ustalonym znaczeniem słowa „powiadamiać” czy „mówić” (jego przedmiotowa referencja polega na konotowaniu w obiekcie „oko” cechy dla niego nietypowej, jaką jest „mówienie”), jest jednak do przyjęcia, wyraża bowiem ogólny sens tego porównania, którym jest wskazanie na fotel. Takie właśnie użycie tego zwrotu w mowie potocznej sankcjonuje i uzasadnia jego znaczenie metaforyczne, mimo że jest to, jak zauważa filozof, „zwodnicza przenośnia”. Dzięki swojej metaforycznej formie zwrot ten wyraża pewność, z którą formułowana jest wypowiedź, i służy jej zaakcentowaniu (jeśli nawet czyni to w sposób niecodzienny).

Wittgenstein stawia pytanie o to, jak człowiek w ogóle rozpoznaje podobieństwa między rzeczami czy zdarzeniami (na poziomie ontologicznym), a także podobieństwa między wyrażeniami języka (na poziomie lingwistycznym), którego środki, w tym zwroty metaforyczne, wyrażają podobieństwa z poziomu pierwszego. Te dwa rodzaje podobieństw mają odmienną naturę, jakkolwiek do siebie nawiązują. Między językiem a rzeczami nie ma żadnego podobieństwa i nie mają one ze sobą nic wspólnego – stwierdza Wittgenstein w *Dociekaniach...*, odchodząc od koncepcji języka, którą sformułował w *Traktacie...*, gdzie była jeszcze mowa o formie logicznej wspólnej dla zdania i faktu, niewyraźnej jednak w żadnym zdaniu („Zdanie nie może przedstawiać

¹⁰ L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, cz. 1, 112, tłum. B. Wolniewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 73.

¹¹ Tamże, 356, s. 162.

formy logicznej, ona się w nim odzwierciedla”¹²). Inaczej trzeba by bowiem orzekać o istnieniu nadrzędnej wobec nich formy językowej, co prowadziłoby do logicznej antynomii. Rzeczy i zjawiska z jednej strony oraz język i jego wyrażenia konotujące cechy lub denotujące rzeczy z drugiej nie mają wspólnej dziedziny bytowej. Ich wzajemne relacje są odmiennej natury; wyrażenia języka odnoszą się do rzeczy zgodnie z regułami językowymi, zwyczajami czy uzusami. Między wyrażeniami języka również nie ma formalnego podobieństwa, brak jest czegoś im wspólnego. „Zamiast podać coś, co byłoby wspólne wszystkiemu, co nazywamy językiem, powiadam – stwierdza Wittgenstein w *Dociekaniach...* – że nie ma wcale czegoś jednego, co wszystkim tym zjawiskom byłoby wspólne i ze względu na co stosowalibyśmy do nich wszystkich to samo słowo. Są one natomiast ze sobą rozmaicie *spokrewnione*”¹³. Dla określenia zależności między wyrażeniami w obrębie języka filozof używa, co warto zaznaczyć, *stricte m e t a f o r y c z n e g o* określenia odwołującego się do relacji pokrewieństwa między ludźmi, związków rodzinnych (związków „krwi”). Pokrewieństwo takie nie jest jednak – zauważa – pełnym i jednoznacznym podobieństwem, jest rodzajem *a n a l o g i i*, rozpoznawanej *ad hoc* w konkretnych sytuacjach praktycznych i poznawczych. Nie można oczekiwać – twierdzi – że pokrewieństwa między różnymi dziedzinami same się ujawnią. „Gdy im się bowiem przypatrzysz, to nie dojrzyś wprawdzie niczego, co byłoby *wszystkim* wspólne, dostrzeżesz natomiast podobieństwa, pokrewieństwa – i to cały ich szereg. A więc jak się rzekło: nie myśl, lecz patrz!”¹⁴. Podobieństwa są rozpoznawane, nie zaś wymyślane, nie są też konstruowane. W swojej nowej koncepcji języka Wittgenstein zwraca również uwagę na to, że podobieństwa wymagają trafnego ujęcia w określonego rodzaju wypowiedzi. W *Dociekaniach...* czytamy zatem: „Czujemy się tak, jakbyśmy mieli zjawiska *przejrzeć*: ale dociekania nasze nie zwracają się ku *zjawiskom*, lecz – by tak rzec – ku *możliwościom* zjawisk. Znaczy to, że próbujemy uprzytomnić sobie *rodzaj wypowiedzi*, jakie o zjawiskach wygłaszamy”¹⁵. Wypowiedzi językowe, ale również ekspresje ciała wykorzystujące pozalingwistyczne środki wyrazu (na przykład gesty) odnoszące się do możliwych i przyszłych stanów rzeczy, są poznawczo znaczące; odkrywanie podobieństw między rzeczami oraz zdawieniami bieżącymi a tymi, które dopiero nastąpią, otwiera człowieka na nową o nich wiedzę.

Pokrewieństwa są przedmiotem bezpośredniego doświadczenia, głównie spostrzegania, w stopniu zaś mniejszym i tylko wtórnie – ujmowania abs-

¹² T e n ż e, *Tractatus logico-philosophicus*, 4.12, tłum. B. Wolniewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1997, s. 28.

¹³ T e n ż e, *Dociekania filozoficzne*, cz. 1, 65, s. 50.

¹⁴ Tamże, s. 49n.

¹⁵ Tamże, 90, s. 65.

trakcyjnego. Wchodzą w zakres tego, co Wittgenstein nazywa podobieństwem rodzinnym, czyli wspólnotą cech podobnych, dla których nie można wytyczyć granic. Cechy wspólne rozpoznawane w podobnych rzeczach stanowią treść ich pojęcia, w którym wyraża się to wszystko, co w ramach języka, według jego reguł (gier językowych), da się względnie wydzielić i wyróżnić. Pojęcie zawiera zbiór rozpoznanych cech danej rzeczy, o której mówi wyrażenie języka. Zbiór cech, który stanowi zakres wyrażenia czy nazwy, nie jest zamknięty, a wyznaczają go reguły języka, czyli sposoby użycia wyrażen i nazw. Użyciem wyrażen językowych jest tak samo mówienie, jak i wskazywanie (tak słowo czy tekst, jak i gest), a każde z nich na coś wskazując, coś jednocześnie znaczy. „Nie będę przy tym wytyczał żadnej granicy, poprzestając np. na wskazującym geście ręką – jak gdybym wskazywał [...] na jakiś określony *punkt*. A tak właśnie objaśnia się, czym jest np. *gra*. Podajemy przykłady i chcemy, by zrozumiano je w określony sposób”¹⁶. Wyrażenie językowe wskazujące na cechy podobne (czyli konotujące) i prosty, wymowny gest ostensywny mają cechę wspólną – odsyłają do rzeczy, sugerują pośrednio ich możliwe podobieństwo. Liczy się, konkluduje Wittgenstein, generalna reguła nakazująca „dostrzec to, co wspólne”¹⁷.

Rozpoznawaniem podobieństw i analogii rządzą konwencje i reguły. Podstawową rolę pełnią w tym *g r y j ę z y k o w e*; to one wyznaczają strukturę wypowiedzi słownych i zdań na temat rzeczywistości, wskazują również na dziedziny doświadczenia i działania człowieka, w których ma miejsce *gra językowa* oraz w których jest ona interpretowana. „Termin «*gra językowa*» ma tu podkreślać, że *mówienie* jest częścią pewnej działalności, pewnego sposobu życia”¹⁸. Wprawdzie Wittgenstein nie wymienia zwrotów metaforycznych wśród przykładów gier językowych – tak różnych jak rozkazywanie, opisywanie zdarzenia, snucie domysłów, sporządzanie tabel czy wykresów, granie ról, śpiewanie w teatrze, opowiadanie dowcipów czy przekładanie z języków – to jednak bez wątpienia są one w jego koncepcji rodzajem takiej gry. Metafora jest zatem grą w ramach języka, gdyż w sposób twórczy przenosi znaczenia z terminów domeny źródłowej na pojęcia w funkcjonujące w domenie docelowej. Należy tym samym do pojęcia rodzinnego gry jako takiej. Metaforyczna wypowiedź to „działanie językowe” wykorzystujące zaskakujące porównania w celu uzyskania efektu konwersacyjnego, poznawczego i komunikacyjnego.

¹⁶ Tamże, 71, s. 53. Wittgenstein odwołuje się w tym miejscu do analiz Gottloba Fregego.

¹⁷ Tamże, 72, s. 54.

¹⁸ Tamże, 23, s. 20.

OBRAZOWANIE A METAFORYZOWANIE

Porównywanie rzeczy czy zdarzeń ze względu na ich analogię bytową – podobieństwo budowy, struktury czy funkcji – często ma postać obrazowania. Obrazowanie jako czynność przedstawiania (prezentowania, ujmowania) jakiegoś podobieństwa przyjmuje z kolei rozmaite modalności: od obrazu graficznego, przez obraz językowy (słowo lub tekst), po obraz myślowy; w każdym z tych przypadków w akcie obrazowania wychwytywane jest zarówno to, co swoiste, jak i to, co podobne. Innymi słowy, obrazowanie to wyobrażanie i przedstawianie sobie czegoś, obraz jest zaś jego wynikiem, przyjmującym postać słowa, zdania albo innego znakowego przedstawienia, jak wykres, schemat czy malowidło bądź też gest ciała.

Wittgenstein analizuje obrazowanie w jego funkcji semantycznej, a zatem bierze pod uwagę referencjalne odniesienie się czynności obrazowania do jej wytworu, czyli obrazu, pośrednio zaś do jego przedmiotu. W koncepcji języka, zgodnie z którą znaczenie wyrażenia określane jest przez jego użycie, obrazowanie stanowi własność semantyczną przypisywaną wszystkim rodzajom obrazowych przedstawień (obrazom), także graficznym (malarskim) czy architektonicznym, podobnie jak wypowiedziom słownym, strukturom myśli czy gestom. Wszystkie one coś obrazują, do czegoś się odnoszą: za pomocą konkretnych środków wyrażają coś, co w każdym z poszczególnych obrazowań jest ogólne. W tym sensie w każdym akcie obrazowania obecna jest załączkowo struktura odniesienia metaforycznego – ujęcia czegoś, co jest ogólne, przez coś, co jest szczegółowe. Jak zauważa Wittgenstein, niektóre ze sposobów obrazowania (zwłaszcza wyobrażania sobie czegoś i przedstawiania tego czegoś wraz z towarzyszącymi mu elementami zmysłowymi) narzucają się człowiekowi w sposób naturalny, rodząc przy tym jednak pewne trudności interpretacyjne. Jest tak na przykład w kilkakrotnie rozważanym w *Dociekaninach...* przypadku zwrotu (obrazu) „myśli w głowie”¹⁹, czyli obrazowania własności myśli abstrakcyjnej poprzez jej lokalizację w określonej części ludzkiego ciała, a dosłownie w głowie. Podobnie (a nawet jeszcze wyraźniej) jest w przypadku zwrotu (obrazu) „myśli w duszy”²⁰ (notabene najstarszego ze sposobów obrazowania myśli czy myślenia w filozofii europejskiej), w którym coś, co ma charakter abstrakcyjny (myślenie) odnoszone jest do dziedziny równie abstrakcyjnej (duszy). W obydwu przypadkach pojawiają się, jak zauważa Wittgenstein, trudności interpretacyjne prowadzące do koncepcji absolutyzujących myślenie jako substancję dającą się zlokalizować w określonym miejscu (na przykład w głowie); przyjmowany dosłownie, zwrot metaforyczny

¹⁹ Tamże, cz. 2, IV, s. 250.

²⁰ Tamże.

utrwała tego rodzaju koncepcje. Domenami źródłowymi pozwalającymi na zobrazowanie ogólnej własności myśli (domeny docelowej) są zatem głowa bądź dusza, z których czerpiemy cechy dystynktywne w celu określenia – będącego w swojej strukturze *metaforycznym obrazem* – tego, czym w ogóle jest myślenie. Sam Wittgenstein preferuje metaforę myśli lokującą jej istotę nie w duszy, lecz w głowie i nadaje temu określeniu charakter wyrażnie *cielesny*. Twierdzi wprost: „Najlepszym obrazem duszy ludzkiej jest ciało ludzkie”²¹. W przypadku metafory „ciało jak dusza” dającą się rozpoznać warstwą podstawową jest „obraz duszy”; obrazowanie stanowi tu element metaforyzowania, z racji swojej pogładowości (dosłowności) – jak zauważa autor *Dociekań...* – prowadzący niejednokrotnie do mylnych interpretacji, wskazujących na kłopotliwą stronę samego metaforyzowania, które łączy się albo z reifikacją, albo z hipostazowaniem stosowanych pojęć i kategorii.

Do wniosków tych dochodzi Wittgenstein na drodze analiz wypowiedzi języka potocznego, w których o znaczeniu abstrakcyjnych pojęć decydują użycia terminów i zwrotów językowych (w tym metafor) ustalane w ramach typowych gier językowych. Wypowiadając się o samym myśleniu bądź też o swoim rozumieniu myśli komunikowanej w rozmowie, ludzie obrazują je, odwołując się do czegoś konkretnego, co lokowane jest w ciele („Gdy mówiłeś, to w sercu swym rozumiałem to”²²). Wykonują w tym celu – podkreśla Wittgenstein – gesty wskazujące na ciało; w przypadku przywołanej wypowiedzi wskazują na serce, dając tym samym dowód, że traktują swój gest poważnie. Gest ten ma zatem funkcję ostensywną, czyli (w sensie dosłownym) przyporządkowującą, definiującą jego zależność od wskazywanego obiektu. W swojej funkcji obrazowania gest wskazania odsyła do obiektu (w tym konkretnym przypadku obiekt ten stanowi ciało), który jest niejako przezeń denotowany. Gest obrazujący odsyła również do pewnych cech obiektu, jest zatem gestem w jakimś sensie konotującym, konwencjonalnie ustalającym swój związek z obiektem. W obu przypadkach gest-obraz (obrazowanie gestem) wiele mówi. Jak zauważa Wittgenstein: „Nie jest to obraz dowolnie przez nas wybrany, nie jest to też przenośnia, a jednak jest to zwrot obrazowy”²³. Gest staje się w pełni znaczący, gdy jest przy tym przedmiotem wypowiedzi o nim samym. Dopiero wówczas może się ujawnić jego funkcja przenośni (gestu metaforycznego).

Obrazowanie poprzez gesty nie jest jedyną postacią tej czynności poznawczej. Wittgenstein pisze w tym kontekście o obrazowaniu *malarskim*, w którym również rozpoznaje strukturę przedstawień o charakterze metaforycznym. Obraz jako przedstawienie, „obrazowanie” malarskie (będące jednak

²¹ Tamże.

²² Tamże.

²³ Tamże.

czymś innym niż sam obraz fizyczny pojmowany jako malowidło wykonane za pomocą określonej techniki), ma podobną, konotującą oraz (lub) denotującą funkcję referencjalną. Zdaniem Wittgensteina obrazowanie malarskie dorównuje obrazowaniu dokonującemu się za pomocą środków stricte językowych, a nawet je przewyższa. „Czemu [obraz] nie miałby spełniać *takiej samej* roli, jaką pełni mówiony tekst?”²⁴ – pyta retorycznie Wittgenstein.

POZNAWCZE I PRAKTYCZNE FUNKCJE PORÓWNYWANIA I OBRAZOWANIA

Czynności porównywania różnych dziedzin bytowych oraz ich obrazowania, prowadzące do powstawania przedstawień metaforycznych, przyjmują różne postaci w zależności od obszarów wiedzy i życia, w których występują. Wittgenstein zauważa, że błędy, a nawet nadużycia porównań, zwłaszcza sposobów uzasadniania ewokowanych przez nie obrazów metaforycznych, pojawiają się w myśleniu religijnym i w tworzonych w jego ramach doktrynach. Porównania w nich formułowane wspierane są sugestywną mocą obrazów, które wywołują i za pomocą których – jak pisze w swoich rozsianych uwagach o religii i etyce – oszukańczo kierują ludźmi, „przekonując ich krętymi sposobami”²⁵. Wykorzystując wyobrażoną (domniemaną) analogię działań boskich i ludzkich czynów, argumentacja stosowana w koncepcjach wychwalających Boga za przekazywane ludziom dobro odwołuje się do spraw zasadniczo ludzkich. W jej ramach następuje obrazowanie boskiego sprawstwa (wraz ze skutkami tego sprawstwa dla człowieka) za pomocą cech właściwych czynom ludzkim. O abstrakcyjnych cechach istoty boskiej mówi się wówczas (per analogiam) za pomocą określeń cech i własności konkretnych ludzi. Struktura takiego porównania ma wyraźnie metaforyczny charakter. Sugestywna słowna metafora, w którą ujęte zostaje porównanie natury boskiej i ludzkiej, służy dalszemu utrwaleniu wyobrażonego w ten sposób podobieństwa, w szczególności zaś wyprowadzaniu z niego reguł działania etycznego czy społecznego, które w ten sposób zyskują wzmocnienie i uzasadnienie. „Reguły życia – zauważa Wittgenstein – przyodziwia się w obrazy. A obrazy te mogą służyć jedynie do *opisania*, co powinniśmy czynić, lecz nie do tego, by to *uzasadniać*. Aby mogły uzasadniać, musiałyby się zgadzać także dalej”²⁶. Musiałyby się zgadzać z życiowymi faktami, nie zaś z przyjętymi założeniami lub ideami, a ich uzasadnienie musiałoby się odwoływać do reguł życiowych, nie zaś abstrak-

²⁴ Tamże, s. 249.

²⁵ T e n ż e, *Uwagi różne*, s. 140n.

²⁶ Tamże, s. 140.

cyjnych. Reguła dziękczynienia za dobro doświadczane przez człowieka ze strony Boga musiałaby, przykładowo, wyrastać z dobrze ułożonych stosunków międzyludzkich i być potwierdzana i uzasadniana właśnie przez nie, nie zaś przez ich obrazowanie jako zależnych od istoty boskiej. Uzasadnienie dobra, stwierdza filozof, jest skomplikowane i epistemologicznie wymagające, podczas gdy obrazowanie, oparte na sugestywnych (na ogół mylących) obrazach i wzmacniających je metaforach (przykładowo, idei dobra jako miodu), jest prostsze, ale przez to kontrowersyjne. Jest również nieuczciwe – twierdzi Wittgenstein – mając na uwadze religijne uzasadnianie reguł etycznych mówiących o bezwarunkowym obowiązku czynienia dobra. Są one bowiem formułowane w sugestywnie metaforyczno-obrazowy sposób, mocą którego zastępują racjonalną argumentację i rzeczowe uzasadnienie. Metafory zbudowane na podstawie niepoprawnych analogii i porównań stanowią błędy poznawcze i prowadzą do skrajności i paradoksalności. „O porównaniach religijnych można powiedzieć, że poruszają się na skraju przepaści”²⁷ – w metaforyczny sposób wypowiada się o takim funkcjonowaniu reguł religijnych Wittgenstein. Lepiej byłoby, gdyby reguły te przyjmowały postać nie ultymatywnych nakazów w rodzaju: „Czyń to!” lub „Myśl tak!” (jako zbyt „odstręczających”), lecz zaleceń: „Czy nie zechciałbyś tego uczynić? – jakkolwiek wyda ci się to odpychające”²⁸. W takiej postaci – określonej tym razem w *Dociekaniach...* jako zwracanie się „ku *możliwościom* zjawisk”²⁹ – lepiej trafiłyby do ludzkiej wyobraźni i tym samym byłyby rzetelnie uzasadnione.

Czynność o b r a z o w a n i a, która zmierza do uchwycenia podobieństwa między pojęciami ogólnymi, Wittgenstein ujmuje za pomocą sugestywnej metafory pewnej techniki malarskiej. Wskazuje na wieloznaczność terminów „obraz” (w sensie p r z e d s t a w i e n i a czegoś ogólnego za pomocą konkretnych, materialnych elementów, ale także w znaczeniu na przykład obrazu olejnego) oraz „obrazowanie” (w znaczeniu czynności p r z e d s t a w i a n i a czy też reprezentowania tego, co abstrakcyjne, za pomocą odpowiednich środków). W ten sposób pragnie pokazać, że drugi element realizowany jest przez pierwszy, oraz wskazać na relacje semantyczno-pragmatyczne między tymi elementami. Rozpatrując specyfikę zmysłowego i kinestetycznego doświadczania przez człowieka jego otoczenia, to specyficzne doświadczenie określa w kategoriach obrazowania przestrzeni³⁰ – w tym sensie na przykład ruch obrazuje środowisko, w którym następuje. Wittgenstein mówi też o obrazowaniu w znaczeniu pojęciowego

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże.

²⁹ T e n ż e, *Dociekania filozoficzne*, cz. 1, 90, s. 65.

³⁰ Por. tamże cz. 2, XI, s. 298.

przedstawiania postrzegania i widzenia otoczenia, o reprezentowaniu jako specyficznym obrazie widzenia. W tym celu odwołuje się do stosowanego niekiedy w malarstwie zamiaru, aby pozostawić fragment płótna niedomalowany i w ten sposób uzyskać efekt zobrazowania tego, co jest ważne dla treści obrazu; zamiar taki jest metaforą sposobu (obrazowania) widzenia. „Gdybym namalował obraz tego obrazu widzenia – pisze Wittgenstein – to pozwoliłbym płótnu w pewnych miejscach być przejrzystym. Lecz płótno także ma jakiś kolor i wypełnia przestrzeń. Niczego nie mógłbym pozostawić w tym miejscu, gdzie czegoś brakuje. Mój opis musi zatem koniecznie zawierać całą przestrzeń widzenia, także jego pokolorowanie, nawet gdy on nie mówi, jaki kolor jest na danym miejscu. To znaczy musi on jednak powiedzieć, że jakiś kolor jest na każdym miejscu. Znaczy to, że opis ten musi wypełnić przestrzeń zmiennymi, o ile nie wypełnia jej stałymi”³¹. W przypadku metafory niedomalowanego obrazu obrazu widzenia Wittgenstein umieszcza w jej domenie źródłowej koncepcję malarską, aby w ten sposób w domenie docelowej powiedzieć coś istotnego o obrazowaniu w ogóle: o obrazowaniu jako reprezentowaniu.

GESTY W FUNKCJI WSKAZYWANIA I OBRAZOWANIA

W ramach swojej koncepcji języka jako gry Wittgenstein wielokrotnie mówi o gestach jako rodzaju środków wyrazu myślenia i znaczenia. Gesty rozpatruje od strony ich formy (cielesnej realizacji) oraz ich funkcji wskazywania i oznaczania (reprezentowania). Gesty towarzyszą różnym działaniom człowieka, nie są ani przypadkowe, ani dowolne, zawsze wyrażają jakąś konieczność życiową działającego; tak jemu samemu, jak i innym służą do zrozumienia tych działań. Znaczeniem gestu jest jego wykonanie: albo proste wskazanie na coś, albo nawiązanie do innych gestów. Gesty są zachowaniami ciała, jego reakcjami; nie każdy jednak ruch ciała jest gestem – jest nim tylko taki ruch, który przekazuje jakąś treść czy też myśl leżącą u jego podstaw jako jego intencja. Tylko taki gest ma *z n a c z e n i e*.

Zdaniem Wittgensteina znaczące gesty towarzyszą mówieniu wyrażającemu myślenie, towarzyszą tekstowi odczytywanemu cicho, jak i na głos, wykonywaniu i odsłuchiwaniu utworu muzycznego, a także tańcowi (będąc nim samym). Gesty rozpatrywane w funkcji *o z n a c z a n i a* czegoś poza obiektem czy sytuacją, na które bezpośrednio wskazują (do których odnoszą

³¹ T e n ż e, *Philosophische Bemerkungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1984, s. 115. Cyt. za: J. Bremer, *Ludwiga Wittgensteina teoria odwzorowania: w filozofii, mechanice, muzyce i architekturze*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, Kraków 2019, s. 166. Tłum. fragm. – J. Bremer.

się wprost), są również środkiem wyrazu różnych p r z e d s t a w i eń (obrazów myślowych, obrazowania). Zrozumienie gestów – jak sądzi Wittgenstein – służy ułatwieniu zrozumienia t r e ś c i owych przedstawień. Z analizy gestu (jego cielesnej postaci) można wnosić o treści przedstawień, którym gest ów nie tylko towarzyszy, ale które również wyraża. Gesty odsyłają do treści bardzo różnych przedstawień, wskazują również na podobieństwo odmiennych dziedzin i tematów – podobieństwo nie tyle ontologiczne, ile ustanawiane konwencjonalnie za pomocą tak samych gestów, jak i zwrotów językowych (w tym właśnie metafor). Funkcję wskazywania przez gesty na różne, lecz analogiczne tematy Wittgenstein analizuje na przykładach gestów towarzyszących czytaniu, malowaniu, tańcowi i muzyce³².

Gesty prozodyczne towarzyszące czytaniu tekstu, takie jak intonacja, emocjonalne akcentowanie czy iloczasy, obok prostej funkcji środka ułatwiającego czytanie i jego odsłuchanie, pełnią również funkcję o b r a z o w a n i a, odsyłają bowiem poza sam tekst, do jego intencjonalnej treści: do jego abstrakcyjnych idei. Wittgenstein zwraca uwagę, że w spełnianiu tej funkcji ważne jest także specyficzne „odegranie” gestu (rysunkowa prezentacja w trakcie wykładu czy drobna inscenizacja), które dopowiada nową treść do immanentnego przekazu tekstu. Istotne są również m o d a l n o ś c i tekstu, takie jak odczytywanie, wygłaszanie czy upowszechnianie, na przykład za pomocą skryptów. Każdej z nich towarzyszą gesty eksponujące treść tekstu i zwrotnie (korygująco) wpływające na jego odegranie. Jak stwierdza Wittgenstein: „Zdania *brzmia* wtedy inaczej. Baczę pilnie na intonację. Czasem jakieś słowo zabrzmia fałszywie, jest za mocno lub za słabo akcentowane. Zauważam to i moja twarz to wyraża. Mógłbym potem rozmawiać o szczegółach mego wykładu, np. o niewłaściwościach intonacji. Niekiedy mam przed oczami jakiś obraz, niejako ilustrację; pomaga mi on, jak się zdaje, czytać z należytych wyrazem. [...] Gdy z ekspresją czytając, wymawiam słowo, to jest ono całkowicie wypełnione swym znaczeniem”³³. Znaczenia słowa pisanego i znaczenia słowa czytanego oraz wygłaszanego uwidaczniane (obrazowane) są poprzez towarzyszące im gesty (mimikę, prozodię, ruchy ciała) specyficzne dla każdego z nich. Każdy z tych gestów wykonywany jest przez czytającego bądź mówiącego. Ich znaczenie jest takie samo pomimo różnic w gestykularnej ekspresji myśli, z którymi się wiążą, oraz odmiennych modalności przyjętych w celu ich wyrazu.

Analizując sposób rozumienia znaczenia tego, co ogólne, w dwóch rodzajach sztuk: muzyce i tańcu, Wittgenstein stwierdza: „Zrozumienie i wyjaśnienie frazy muzycznej. – Najprostszym wyjaśnieniem jest niekiedy gest, innym

³² Por. Wittgenstein, *Uwagi różne*, s. 186-192; t e n ż e, *Dociekania filozoficzne*, cz. 1, 521-523, 526-533, s. 201-203.

³³ T e n ż e, *Dociekania filozoficzne*, cz. 2, XI, s. 300.

byłby ewentualnie krok taneczny lub słowa, które opisują taniec”³⁴. Wskazuje na ruchy ciała, które towarzysząc obu działaniom artystycznym, odnoszą się do siebie, nawzajem się „dopowiadają”; kroki taneczne odnoszą się do muzyki, słowa opisu zaś do frazy muzycznej. W nakreślonej sytuacji – o charakterze performatywnym – taniec (jego wykonanie), jak i jego oglądanie (np. mimowolne przytupywanie czy wybijanie rytmu palcami) oraz słowo (opisujące, jak i instruujące czy sterujące tańcem) są środkami reprezentującymi (obrazującymi) treść muzyczno-tanecznego zdarzenia performatywnego. Można by zatem mówić o analogii między frazą muzyczną a sekwencją ruchów i gestów. Gesty towarzyszące frazie, jak i sekwencji ruchów mają, sugeruje Wittgenstein, charakter metaforyczny. Każdy z takich gestów (jako domena źródłowa) odnosi się wówczas do tego, co w mowie czy muzyce jest ogólne (czyli do domeny docelowej), będąc tego czegoś swoistą cielesną metaforą gestykularną.

Myśl i formy jej wyrazu są wzajemnie powiązane, nie istnieją samodzielnie ani rozłącznie. „A jednak *jest* wzorzec także poza tematem: jest nim, mianowicie, rytm naszego języka, naszego myślenia i odczuwania. Temat zaś, co więcej, jest *nową* częścią naszego języka; on wciela się weń, a my uczymy się nowego *gestu*. Temat i język oddziałują ze sobą”³⁵. W przypadku gdy formą wyrazu myśli czy jej tematu (treści) są gesty ciała, z których każdy (na przykład mimika twarzy, intonacja głosu czy ruch w tańcu) dookreśla daną treść, „temat i język”, o których mówi Wittgenstein, są rzeczywiście nierozłączne. W takim wypadku gest zarówno opisuje, jak i wyjaśnia temat, jego treść. W pierwszym przypadku gest zaledwie wskazuje na sam temat, ułatwiając jego rozpoznanie i śledzenie, w drugim – wskazuje na jego znaczenie, nie mówiąc jednak, jakie to znaczenie jest, pozostawiając pole do interpretacji.

METAFORY O FILOZOFII I PRZECIW FILOZOFII

W całości dorobku Wittgensteina wypowiedzi o filozofii – o jej statusie poznawczym, o aspiracjach jej tradycyjnej (metafizycznej) postaci do wypowiadania się w sposób absolutystyczny, o żargonie filozoficznym, a także o terapeutycznej funkcji filozofii – pojawiają się dość często i mają charakter zarówno krytyczny, jak i konstruktywny. Na ogół przyjmują postać metaforycznych określeń, w których (zgodnie ze strukturą metafory $X \text{ jest } Y$ lub $X \text{ jest jak } Y$) Wittgenstein mówi o specyfice filozofii, porównując ją z jakąś inną aktywnością, na ogół codzienną i prostą oraz znaczeniowo odmienną (na przykład ze wspinaniem się po drabinie, budowaniem lub burzeniem),

³⁴ T e n ż e, *Uwagi różne*, s. 186.

³⁵ Tamże, s. 166n.

albo wskazując na taką jej cechę (na przykład niewyraźność), którą uznaje za dystynktywną. Jego analizy przybierają wówczas postać wypowiedzi metaforycznych o charakterze *metafilozoficznym*, mających wartość stylistyczną (są zaskakujące, sugestywne) oraz poznawczą (otwierają nową perspektywę). Ogólny pogląd Wittgensteina na filozofię, mimo ewolucji myśli filozofa, pozostaje stały: w jego przekonaniu funkcjonuje ona wyłącznie w *granicach* języka – wszystko, co mówi o rzeczywistości, oraz to, jak o niej mówi, uwarunkowane jest językowo. Filozofowie mają jednak kłopot z właściwym rozumieniem tej uniwersalnej sytuacji. Próbując wykroczyć poza język, nie zauważając go lub ignorując, lub też starając się go jedynie badać, zawsze w jakimś sensie pozostają w języku, zawsze są *naprzeciw* jakiegoś języka, czasami filozofują *wbrew* językowi, nigdy zaś nie znajdują się *poza* nim i nie obchodzą się *bez* niego. Każdy z tych wariantów językowego uwikłania dyskursu filozoficznego znajduje u samego Wittgensteina mniej lub bardziej radykalną postać. Jest on krytykiem filozoficznego żargonu i obrońcą języka potocznego, a także zwolennikiem wypowiadania się w językiem codziennym kwestiach filozoficznych, upatrując w takiej postawie rozwiązanie tradycyjnych problemów tej dyscypliny.

Wypowiedzi Wittgensteina o roli i rodzaju języka w filozofii (w tym o znaczeniu zwrotów metaforycznych) sytuują się w kontekście jego czasów – sporu na temat relacji między scjentystyczną (w wersji neopozytywistycznej) a metafizyczną (właściwą dla filozofii tradycyjnej) metodą poznawania i konceptualizowania rzeczywistości. Jego analizy języka – przeprowadzane w dwóch wersjach: we wczesnej koncepcji obrazowej, jak i w późniejszej koncepcji gier językowych – mają charakter zarówno *opisowy* (kiedy rozpoznaje w nich wpływ znaczeń terminów na sens kategorii filozoficznych), jak również *normatywny* (kiedy formułuje krytyczne sądy i negatywne oceny oraz postuluje rozwiązania radykalne). W przeprowadzonych przez Wittgensteina analizach, których charakter opisowy splata się z normatywnym, mieszczą się również wszystkie jego szczegółowe uwagi dotyczące metafor, mówiących, jak rzeczy i zdarzenia się mają oraz jakie mogłyby być, gdyby zaaprobować ów przenośny sposób wyrażania tego, co ogólne, przez to, co szczegółowe.

Na poziomie analiz metafilozoficznych, pytając o specyfikę dyskursu filozoficznego – zastanawiając się, czy filozofia powinna przyjąć postać dyskursu naukowego, czy metafizycznego, Wittgenstein formułuje fundamentalny problem *wrażliwości* i problemów filozoficznych, ujęcia ich w języku we właściwy, nieaporetyczny i niebudzący kontrowersji sposób. Twierdzi, że takiego ich ujęcia należy oczekiwać od każdego systemu językowego, zarówno formalnego (na przykład rachunku zdań), jak i przedmiotowego, którym jest język naturalny, a zatem również dyskurs filozoficzny. Ze względu na wykorzystywane środki wyrażalność jako formalna cecha języka przyjmuje

różne m o d a l n o ś c i, czyli sposoby artykulacji i przekazu myślenia. Wittgenstein rozpatruje w swoich tekstach w pierwszej kolejności wypowiadalność słowną, w tym zwłaszcza możliwość ujęcia myśli za pomocą pisma i tekstu, wyrażalność realizującą się poprzez środki graficzne i dźwiękowe, możliwość wyrażania myśli za pomocą gestów, ruchów ciała, a nawet wyrażalność abstrakcyjnych idei w architekturze. Przeciwnieństwem wyrażalności jest n i e w y r a ż a l n o ś ć, której autor poświęca najwięcej uwagi zarówno w *Traktacie...*, jak i w *Dociekaniach...*, zwykle podkreślając przy tym aporetyczność tej kategorii. „Filozofia ma wytyczać granice tego, co da się pomyśleć, a tym samym i tego, co się pomyśleć nie da”³⁶, stwierdzał Wittgenstein w *Traktacie...* Aby wypełnić tak sformułowane zadanie, filozofia musi najpierw rozpatrzyć następujące relacje: między samym myśleniem a jego językowym wyrazem oraz między tymi treściami myślenia, które albo znajdują szczególne sposoby wyrazu, albo są w ogóle niewyrażalne. Zacząć należy od najprostszych relacji między językiem a myśleniem (referencji, denotowania, konotowania czy wieloznaczności), aby dopiero potem postawić problem dla filozofii najważniejszy – niewyrażalność tego, co pomimo formalnego ograniczenia języka jest ważne z powodów egzystencjalnych i niejako domaga się wyrażenia. Pierwotnie Wittgenstein sądził, że filozofia, „przedstawiając jasno to, co wyrażalne, wskaże na to, co niewyrażalne”³⁷. Uważał zatem, że poprzez analizę granic tego, co niewyrażalne, można zrozumieć to, co znajduje swój prosty (lub złożony) wyraz w myśleniu. „Niewypowiadalne (to, co jawi mi się jako pełne tajemnic i czego nie potrafię wyrazić) stanowi, być może, tło, na którym zyskuje znaczenie to, co wypowiedzieć potrafię”³⁸ – dodawał. W kontekście takiej właśnie antynomii Wittgenstein formułował ostatnią z tez *Traktatu...* („O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć”³⁹), a w późniejszych tekstach niejednokrotnie powracał do jej metafilozoficznego sensu, osłabiając jednocześnie jej radykalizm.

„Milczenie” filozofii – Wittgenstein ujmuje w personifikującym stylu, metaforycznie sugerującym, że nie tekst, lecz mowa jest dla niej źródłowym, konotującym określeniem – jej szczególnym stanem poznawczym. Milcząc w kwestiach niewyrażalnych z formalnego punktu widzenia, filozofia może jednak „wypowiadać się” w inny, pozalingwistyczny sposób, jak choćby przez wskazywanie, przyjmowanie postawy czy zachowywanie dystansu. Wittgenstein wskazuje przede wszystkim na konieczność uporządkowania sposobów wypowiadania się o problemach abstrakcyjnych (w tym filozoficznych) nie tyl-

³⁶ T e n ż e, *Tractatus logico-philosophicus*, 4.114, s. 28.

³⁷ Tamże, 4.115, s. 28.

³⁸ T e n ż e, *Uwagi różne*, s. 125.

³⁹ T e n ż e, *Tractatus logico-philosophicus*, 7, s. 83.

ko w języku tradycyjnej filozofii, ale także w języku potocznym, który ma być dla tego pierwszego punktem odniesienia, niekiedy nawet wzorem. „Filozofia – pisze w *Dociekaniach*... – nie może w żaden sposób naruszać faktycznego użycia języka, a więc może je w końcu tylko opisywać. Albowiem nie może go też uzasadnić. Zostawia ona wszystko tak jak jest”⁴⁰. Użycia słów i zdań języka potocznego decydują o ich znaczeniu, które poza takim ich kontekstem nie istnieje. Autor *Dociekań*... proponuje, aby również filozoficzne terminy i kategorie (a pośrednio byty, które za tymi kategoriami się kryją) interpretowane były co do ich znaczeń w taki sam sposób. Postawę tę uważa wręcz za powinność wszystkich filozofów krytycznie rozliczających się z dziedzictwem metafizyki. „My sprowadzamy słowa z ich zastosowań metafizycznych z powrotem do użytku codziennego”⁴¹ – pisze, podkreślając zarazem, że filozofia odnosi się ostatecznie do „języka, w którym słowo [...] jest zadomowione”⁴². W sposób metaforyczny zwraca również uwagę na percepcyjny charakter odbioru tez filozoficznych oraz na ich przestrzenną lokalizację. Tłumaczy: „Filozofia stawia nam jedynie coś przed oczami, niczego nie wyjaśniając i nie wysnuwając żadnych wniosków. – Skoro wszystko leży jak na dłoni, to nie ma czego wyjaśniać. Gdyż to, co jest ewentualnie ukryte, nie interesuje nas”⁴³. Określenia „przed oczami” oraz „jak na dłoni”, odnoszące się do cielesnych cech doznań wzrokowo-dotykowych, wskazują na coś, co w filozofii ma być podstawowe (jako jej domena docelowa), a mianowicie na pozorną „niewyjaśnialność” jej problemów sugerowaną przez metafizykę klasyczną (niewyjaśnialność przez samego Wittgensteina odrzuconą w późniejszym okresie jego myśli). To metaforyzujące określenie ma charakter *n e g a c j i*, autor nie mówi bowiem, że filozofia powinna być wyjaśnianiem ostatecznym, że nie wyprowadza ona wniosków, ani że nie traktuje o tym, co „ewentualnie ukryte”, gdyż po prostu jest nieinteresujące. W określeniach wyobrażających filozofię jako rodzaj percepcyjno-ruchowej czynności filozofa, w jej swoistej lokalizacji (usytuowaniu) w granicach (w przestrzeni myślowej) tradycyjnego dyskursu filozoficznego i języka potocznego Wittgenstein nie widzi niczego wyjątkowego. Filozofia jest jedną z form życia, pozorem jest jej domniemywana wyjątkowa pozycja poznawcza – odkrywanie istot i wartości. Wyjątkowość słowa „filozofia” nie wskazuje na wyjątkowość samego filozofowania. „Można by sądzić: skoro w filozofii mówi się o użyciu słowa «filozofia», to musi istnieć jakaś filozofia drugiego rzędu. Ale tak właśnie nie jest; podobnie jak w ortografii, która też

⁴⁰ T e n ż e, *Dociekania filozoficzne*, cz. 1, 124, s. 75.

⁴¹ Tamże, 116, s. 73.

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże, 126, s. 76.

ma do czynienia ze słowem «ortografia», a nie jest przez to ortografią drugiego rzędu”⁴⁴.

Wittgenstein na ogół krytycznie, w sposób wręcz druzgocący wypowiada się o pretensjach filozofii do stworzenia pełnego i absolutnego obrazu świata, a metafory, które przy tej okazji tworzy, są bardzo sugestywne i otwierają nową perspektywę. Eksponując negatywne konotacje tradycyjnego filozofowania (nawiązujące do cielesności i działania), ukazuje à rebours pożądaną stan filozofii. „Wynikami filozofii są odkrycia zwykłych niedorzeczności oraz guzy, jakich nabawia się rozum, atakując granice języka. One właśnie, owe guzy, pozwalają ocenić wartość tych odkryć”⁴⁵; im dotkliwsze doświadczenie, wręcz cielesne doznanie tego, kto filozofuje, tym bardziej – paradoksalnie – znaczące są efekty jego filozofowania. Odrzucona w okresie pisania *Traktatu...* mistyczna wiara w pełną wyrażalność tego, co w filozofii tajemne i mistyczne, teraz pozwala autorowi *Dociekań...* na zbudowanie metafory „guzów rozumu” jako efektu nieuprawnionego „ataku na granice języka”. Pozytywny efekt metafory filozofowania jako nabijania sobie guzów, przestrzegającej przed takim właśnie postępowaniem, uzyskany zostaje przez ekspozycję odniesienia (obrazowania) wyobrażonych cielesnych skutków do ogólnej własności filozofii. Dialektyczne powiązanie negatywnej strony filozofowania, obrazowanej bolesnym doświadczeniem personifikowanego rozumu, z równoczesnymi pozytywnymi skutkami tej aktywności, obrazowanymi z kolei dokonywaniem odkryć, to właśnie cecha charakterystyczna metafizologicznej refleksji Wittgensteina. „W pewnym sensie – stwierdza w innym miejscu – nigdy dość ostrożności z błędami filozoficznymi, zawierają bowiem tak wiele prawdy”⁴⁶. Nie można zatem w ocenie filozofii wskazywać wyłącznie na jej negatywne wyniki poznawcze, drugą stroną popełnianych błędów są bowiem jej prawdy, które dopełniają wartość pierwszych. Ta sama myśl wyrażona zostaje również w sposób aforystyczny: „Wybijaj monetę z każdego błędu”⁴⁷ – pisze Wittgenstein. W podobnym stylu buduje metaforę filozofii jako rozwiązywania supłów, odróżniając przy tym intelektualną czynność filozofowania od jej wytworu, czyli konkretnego systemu filozoficznego. „Filozofia rozwiązuje supły w naszych myślach; stąd też jej rezultat musi być prosty, natomiast filozofowanie musi być tak skomplikowane jak owe supły, które rozwiązuje”⁴⁸. Zestawienie dwóch dopełniających się aspektów filozofowania: myślenia, które znajduje wyraz w mowie, oraz postawy wyrażającej się w geście, pojawia się również w następującej, nie mniej metaforycznej uwadze Wittgensteina:

⁴⁴ Tamże, 121, s. 75.

⁴⁵ Tamże, 119, s. 74.

⁴⁶ T e n ż e, *Kartki*, 460, tłum. S. Lisiecka, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999, s. 109.

⁴⁷ T e n ż e, *Uwagi różne*, s. 186.

⁴⁸ T e n ż e, *Kartki*, 452, s. 108.

„Kto filozofuje, wykonuje często fałszywy gest, niestosowny do tego, co mówi”⁴⁹. Myślenie i zachowanie się są tutaj powiązane dialektycznie, dopełniają się, „fałszywość” zachowania jest bowiem nieodłączna od samego myślenia. Mowa jest tu nie tyle o samym geście (w innych metaforach traktowanym jako wskazanie tego, co jest ogólne), lecz o zachowaniu się filozofa, o jego postawie poznawczej odbiegającej niekiedy od treści myśli, zaprzeczającej myśleniu. Ale i tę postawę, obrazowaną cielesnym zachowaniem się, Wittgenstein metaforyzuje w inny jeszcze sposób: „Jest dla mnie ważne, bym filozofując, stale zmieniał swoją pozycję, bym nie stał zbyt długo na *jednej* nodze, bym nie zeszytniał”⁵⁰. Filozofowanie jest tu porównane (w ramach specyficznej, „cielesnej metafory”) z chodzeniem, z przemierzaniem drogi, a jego pożądana postać (oparta na języku potocznym) zobrazowana zostaje jako ruch – nie jest to jednak wyłącznie ruch ciała, lecz „ruchliwość” samego myślenia.

W późnym okresie filozofii Wittgensteina pojawiają się metafory o konotacjach architektonicznych: filozofowanie jest w nich obrazowane niekiedy jako *b u d o w a n i e* oraz *w z n o s z e n i e* niezwykłych budowli, innym razem zaś jako ich *b u r z e n i e*. Ważne jest jednak nie tyle samo przeciwieństwo tych czynności, ile ich dialektyczne powiązanie; istotna okazuje się również ich niejednoznaczność. W przekonaniu Wittgensteina rzetelne filozofowanie polega na burzeniu tradycyjnego, na ogół nieświadomie przyjmowanego i fałszywego wyobrażenia o filozofii jako budowli o niewzruszonych fundamentach. „Burzymy jednak tylko zamki na lodzie, odsłaniając podłoże językowe, na którym stały”⁵¹. Zburzenie nietrwałych fundamentów odsłania o wiele trwalsze ich podłoże – językowe konstrukcje, z których filozoficzne budowle są zawsze tworzone i które je od wewnątrz ograniczają. Nie pomoże tutaj budowanie nowych budowli w miejsce tych zburzonych, bo nawet po zastosowaniu metody językowej terapii, pozostaną zawsze „jedynie gruzy i rumowiska”⁵², stwierdza Wittgenstein.

Do najbardziej sugestywnych obrazów w Wittgensteinowskim dyskursie metafilozoficznym należy metafora filozofii jako drabiny – wspinania się po niej i jej odrzucenia. Mamy tu do czynienia z typową konstrukcją metafory. Jej struktura obejmuje w tym wypadku uświadomienie sobie dwuznaczności też filozoficznych (obrazowane przez wspięcie się po drabinie), ale sugeruje też możliwość wyzwolenia się spod ich wpływu (obrazowane przez odrzucenie drabiny). W *Traktacie...* czytamy: „Tezy moje wnoszą jasność poprzez to, że kto mnie rozumie, rozpozna je w końcu jako niedorzeczne; gdy przez

⁴⁹ Tamże, 450, s. 107.

⁵⁰ T e n ż e, *Uwagi różne*, s. 138.

⁵¹ T e n ż e, *Dociekania filozoficzne*, cz. 1, 118, s. 74.

⁵² Tamże.

nie – po nich – wyjdzie ponad nie. (Musi niejako odrzucić drabinę, uprzednio po niej się wspiawszy.)”⁵³. Jest tu sugestia przewyciężenia tez – wszelako po uprzednim ich przyjęciu i rozpatrzeniu w celu uzyskania pełniejszego obrazu świata. W tej wersji metafory (we wczesnej filozofii Wittgensteina) przywołanie obrazu drabiny jest jeszcze konieczne. W jej późnym okresie filozof wskazuje już jednak na odmienną sytuację: używanie środków językowych do realizacji głównego celu filozofii, jakim jest jasność i prostota myślenia, jest zbędne, a nawet szkodliwe. Drabina – symbol metodycznego dochodzenia do zamierzonego celu, właściwy „cywilizacji typowo budującej”⁵⁴ oraz „polegającej na konstruowaniu coraz bardziej skomplikowanych struktur”⁵⁵, przestaje być adekwatnym obrazem filozofowania-konstruowania. „Dla mnie, przeciwnie, jasność i przejrzystość są same w sobie celem. Mnie nie interesuje wznoszenie budowli, lecz to, by przejrzeć widzieć podstawy budowli możliwej”⁵⁶ – stwierdza Wittgenstein, osłabiając sens zastosowanej wcześniej metafory. Dochodzeniu do takiego celu nie może służyć żadna metoda, droga czy konstrukcja. Środkiem do osiągnięcia celu zewnętrznego nie może być zatem drabina. Wittgenstein ma już na myśli zupełnie odmienną sytuację, niedającą się przedstawić obrazem o konotacjach przestrzennych. „Gdyby to miejsce, do którego chcę dotrzeć, było jedynie osiągalne za pomocą drabiny, zrezygnowałbym z prób dotarcia tam. Ponieważ w miejscu, gdzie rzeczywiście muszę się znaleźć, muszę już właściwie być. To, co jest osiągalne za pomocą drabiny, nie interesuje mnie”⁵⁷. Ostatecznie metafora filozofowania przyrównująca je do konstruowania, wspinania się i podążania drogą nie wydaje się Wittgensteinowi właściwa. Filozofowanie jest dlań samym b y c i e m tu i teraz, a cel który ma ono osiągnąć nie wymaga zmierzania ku czemuś zewnętrznemu, polega zaś na przyjęciu prostej perspektywy patrzenia na rzeczy, ich bezpośredniego poznania. „Ponieważ w miejscu, gdzie rzeczywiście muszę się znaleźć, muszę już właściwie być”⁵⁸, stwierdza Wittgenstein, porzucając przestrzenne i przedmiotowe konotacje w mówieniu o tym, czym filozofia ma być. Przywołana we wcześniejszej metaforze drabina nie jest już potrzebna. Wystarczy popatrzeć na rzeczy najprościej jak się da, pojąć je bezpośrednio, nie zaś symbolicznie, a żadne środki i narzędzia nie są w tym celu potrzebne. Patrzenie na świat z nowej perspektywy jest tak proste, że nie wymaga już metaforycznego obrazu; ten egzystencjalny, cielesny akt poznawczy sam się p r e z e n t u j e i nie potrzebuje symbolicznej reprezentacji. Właściwego

⁵³ T e n ż e, *Tractatus logico-philosophicus*, 6.54, s. 83.

⁵⁴ T e n ż e, *Uwagi różne*, s. 115.

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Tamże.

dla filozofii „przejrzystego patrzenia na rzeczy”⁵⁹ Wittgenstein już nawet nie porównuje z architekturą – działalnością równie cielesną, której sam oddawał się w pewnym okresie życia – lecz tylko z nią zestawia: „Praca w filozofii jest – jak pod wieloma względami praca w architekturze – właściwie bardziej pracą nad samym sobą. Nad należyтым pojmowaniem. Nad tym, jak postrzega się rzeczy. (I czego się od nich wymaga)”⁶⁰. W zwrocie „filozofia jest jak architektura” (prościej: „filozofia architekturą”) w domenie źródłowej nie ma żadnej zmysłowo-kinestetycznej czynności, żadna cecha czy własność tej „formy życia” nie zostaje wskazana jako cecha konotująca. Ta powściągnięta metafora traci wyrazistość, niewiele dopowiada do „pracy nad samym sobą” – domeny docelowej tego prostego zestawienia. Wittgenstein nie po raz pierwszy pozostaje przy mistycznym sformułowaniu – ani literalnym, ani metaforycznym, ale w jakimś stopniu poetyckim. W końcu wyznaje: „Filozofia może być właściwie tylko *poezja*”⁶¹.

*

Rozproszone w wielu tekstach, pochodzące z różnych okresów twórczości Ludwiga Wittgensteina uwagi na temat metafor dadzą się ująć (przy pewnych założeniach interpretacyjnych) w stosunkowo spójną koncepcję rozpatrującą ten językowy środek wyrazu w trzech jego głównych funkcjach: (1) stylistyczno-retorycznej, w której metafora służy argumentowaniu, przekonywaniu i oddziaływaniu; (2) syntaktyczno-semantycznej, w której rozpatrywana jest poznawcza rola metafor w tworzeniu wiedzy: w ukazywaniu nowych perspektyw i nowego spojrzenia na rzeczy, zdarzenia i zjawiska; oraz (3) metafilozoficznej, polegającej na burzeniu tradycyjnego dyskursu filozofowania i wytwarzaniu nowego. Mimo że o każdej z tych funkcji metafor autor *Traktatu...* i *Dociekań...* pisze na marginesie analiz innych problemów, które podejmuje, uwagi te tworzą swoistą koncepcję, którą można uznać za oryginalną, a nawet nowatorską.

Cechy tej koncepcji dadzą się ująć w zestaw następujących stwierdzeń:

(1) Stosowanie metafor w funkcji środka perswazyjnego, w tym również stylistycznego ozdobnika, charakteryzuje każdy dyskurs filozoficzny i w tej kwestii nic nowego nie zostało przez Wittgensteina zaproponowane. Porównanie samego myślenia, jak i jego wytworów do codziennych czynności ma niemniej pewien specyficzny walor, odbrazawiający tradycyjne wyobrażenia o wysokiej randze myślenia. Aforystyczne stwierdzenia w rodzaju: „Na moim

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ Tamże, s. 125.

⁶¹ Tamże, s. 134.

myśleniu, podobnie jak u każdego człowieka, wiszą zaschnięte resztki moich wcześniejszych (obumarłych) myśli”⁶², czy też: „Także w myśleniu jest czas orki i czas żniw”⁶³, służą ich autorowi do sugestywnego, a przez to perswazyjnego ukazania szczególnych cech myślenia, konotowanych paradoksalnie cechami przyrodniczymi (w czym właśnie tkwi ich wartość). W taki sam sposób funkcjonuje najbardziej sugestywna i wieloznaczna z metafor Wittgensteinowskich – przystawianej i odrzucanej drabiny (języka), która ma przekonać czytelnika do gruntownej zmiany myślenia o filozofii. Dosadne w stylu i obrazoburcze w ocenie jest również zestawienie filozofii z głupotą zawarte w dorównującej metaforom Nietzscheańskim maksymie: „W dolinach głupoty ciągle jeszcze wyrasta więcej trawy dla filozofów niż na nagich szczytach rozumności”⁶⁴. Maksyma ta, skonstruowana według klasycznego wzoru metaforycznego porównania, wykorzystuje paradoksalne zestawienie: zieleń trawy w dolinach z domeny źródłowej reprezentuje „głupotę” filozofii w domenie docelowej – znaczenie, które z sobą niesie, jest na tyle ambiwalentne, że pojawia się obok niej jeszcze inna metafora: „Nie stój wciąż na nagich szczytach rozumności, ale schodź w zielone doliny głupoty”⁶⁵. Obie służą Wittgensteinowi do wytworzenia sugestywnej opinii o dwuznacznym charakterze filozofii.

(2) W pismach Wittgensteina metafory służą także lepszemu opisowi złożonych, wcześniej nierozpatrywanych, nieznanych (lub mało dotąd znanych) zjawisk, które dzięki operacji z a m i a n y wyrażen (między domenami źródłową i docelową) oraz (co najważniejsze) z m i a n y ich znaczeń zostają ukazane w nowym świetle; opis jakiegoś zjawiska w terminach (warunkach) innego dopowiada coś nowego o tym pierwszym. W takim postępowaniu Wittgensteina niektórzy badacze jego myśli dopatrują się stosowania eksperymentów myślowych. Tak twierdzi na przykład Michał Piekarski⁶⁶: metaforę języka jako rzeki, w której to metaforze zdania empiryczne porównane zostają do piasku, który z biegiem czasu twardniejąc, staje się skałą, czyli zdaniami gramatycznymi⁶⁷, polski badacz traktuje jako narzędzie poznawcze o ważnej funkcji eksplanacyjnej. Na poznawczy aspekt metafor Wittgensteina wskazuje również Manfred Geier, przywołując fragment z *Dociekań...* w którym pojawia się swoisty eksperyment myślowy i nazywając go „wizualną metaforą”. Wittgenstein pisze tam: „Przypuśćmy, że każdy miałby pudełko zawierające coś,

⁶² Tamże, s. 133.

⁶³ Tamże, s. 135.

⁶⁴ Tamże, s. 198.

⁶⁵ Tamże, s. 191.

⁶⁶ Por. M. P i e k a r s k i, *Logika – Gramatyka – Pragmatyka. Ewolucja Wittgensteinowskiej koncepcji związku języka ze światem*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2014, s. 224n.

⁶⁷ Por. L. W i t t g e n s t e i n, *O pewności*, 96, 99, tłum. M. Sady, W. Sady, Fundacja Aletheia, Warszawa 1993, s. 35.

co nazywamy «żukiem». Nikt nigdy nie może zajrzeć do cudzego pudełka; i każdy mówi, że tylko z widoku *swego* żuka wie, co to jest żuk⁶⁸, a zabieg ten służy obaleniu tradycyjnego przekonania o substancjalnej interpretacji duszy (umysłu). Geier widzi w tym zabiegu realizację funkcji semantyczno-poznawczej Wittgensteinowskich analiz: „Obraz żuka w pudełku zilustrował syntaktykę i semantykę metaforyki filozoficznej”⁶⁹ – pisze. Obrazowe przedstawienie domniemanego żuka i użycie słowa „żuk w pudełku” daje podstawę do analogicznego wnioskowania o „umyśle w ciele” – domniemanym bycie (substancji umysłowej) umiejscowionym „w pudełku” ciała.

(3) Funkcja metafilozoficzna metafor w dyskursie Wittgensteina realizuje się albo przez krytykę tradycyjnej (metafizycznej) filozofii, albo poprzez własne sugestywne określenia i porównania stosowane przez filozofa. Wytworzony przez niego dyskurs, wykorzystujący terminy i zwroty języka potocznego, opis codziennych czynności i sytuacji, opiera się na sugestywnym obrazowaniu, w którym szczegółowe i zaskakujące zestawienia czy porównania (stanowiące strukturę każdej metafory) daleko odbiegają od tradycyjnego dyskursu filozoficznego z jego kategoriami, pojęciami i żargonem. Wittgenstein wytwarza swoisty pod tym względem styl filozofowania o cechach *d e k o n s t r u k c j i*, na co również wskazuje Geier, nazywając autora *Dociekań...* (poprzez porównanie z Nietzschem i Derridą) „burzycielem obrazów”⁷⁰, który obrazowe porównania czy metafory tworzy nie dla nich samych, lecz w celu skrytykowania (dekonstrukcji) innych obrazów – metafizycznych, bezkrytycznych. „Świadomie przyjmuje on wizualną metaforykę tradycyjnej teorii poznania, by zarazem obrócić ją przeciw chybionej próbie poznania ogólnej istoty zjawisk”⁷¹. Obrazowanie i metaforyzowanie są tutaj na usługach metafilozoficznych zabiegów – dekonstrukcji jednej i obrony innej wizji filozofii – nie są zaś celem samym dla siebie. Podobnie widzi styl Wittgensteinowski Paul Horwich, stwierdzając: „Jego metafilozofia ma najważniejszy, rewolucyjny charakter. [...] Tym samym *Traktat...* i *Dociekania...* są wyrazami tego samego, coraz lepszego hiperdeflacyjnego wglądu”⁷², który polega na odchodzeniu od literalnego sensu wyrażen poprzez swoiste „zarekwirowanie terminów”⁷³. Bez świadomości metafilozoficznej Wittgensteina nie byłoby to możliwe.

Dla osiągnięcia takiego efektu Wittgenstein stosuje na ogół prosty język, opisuje zwykłe czynności, podaje sugestywne przykłady, słowem,

⁶⁸ T e n z e, *Dociekania filozoficzne*, cz. 1, 293, s. 144.

⁶⁹ M. G e i e r, *Gra językowa filozofów. Od Parmenidesa do Wittgensteina*, tłum. J. Sidorek, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, s. 235.

⁷⁰ Tamże.

⁷¹ Tamże, s. 236.

⁷² H o r w i c h, dz. cyt., s. 171.

⁷³ Tamże.

o p o w i a d a proste, ale i zaskakująco dziwne, historie o niefilozoficznej treści, które mają pobudzić do filozoficznego myślenia. Jak pisze Józef Bremer: „Rozwijał on swoje językowo-filozoficzne myślenie w taki sposób, że zamiast definicji wynajdywał obrazy, porównania i przykłady. Tym samym swojemu myśleniu nadał po części formę opowiadań, pozwalającą zachować jego historie w ich zagadkowości. Treść używanych przez niego porównań i miniopowiadań trudno przekazać za pomocą sformalizowanego, racjonalnego myślenia”⁷⁴. Odstępstwo od tradycyjnego dyskursu filozoficznego na rzecz modernistycznego wręcz stylu, osiąganego za pomocą środków, którymi są proste obrazy lub wystylizowane metafory, czyni z Wittgensteina myśliciela w pełni świadomego roli języka w filozofowaniu.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Arystoteles. “Poetyka.” In Arystoteles, “*Retoryka*”. “*Poetyka*.” Translated by Henryk Podbielski. Warszawa: PWN, 1988.
- Black, Max. *Models and Metaphors: Studies in Language and Philosophy*. New York: Ithaca, 1962.
- . “More about Metaphor.” In *Metaphor and Thought*. Edited by Andrew Ortony. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Bremer, Józef. *Ludwiga Wittgensteina teoria odwzorowania: w filozofii, mechanice, muzyce i architekturze*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, 2019.
- Crary, Alice, and Rupert Read, eds. *Wittgenstein – nowe spojrzenie*. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, 2009.
- Geier, Manfred. *Gra językowa filozofów: Od Parmenidesa do Wittgensteina*. Translated by Janusz Sidorek. Warszawa: Fundacja Aletheia, 2000.
- Horwich, Paul. *From a Deflationary Point of View*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Lakoff, George, and Mark Johnson. *Metafory w naszym życiu*. Translated by Tomasz P. Krzeszowski. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 2010.
- Piekarski, Michał. *Logika – Gramatyka – Pragmatyka: Ewolucja Wittgensteinowskiej koncepcji związku języka ze światem*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2014.
- Richards, Ian A. *The Philosophy of Rhetoric*. Oxford: Oxford University Press, 1964.
- Ricoeur, Paul. *The Rule of Metaphor: Multidisciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language*. Translated by Robert Czerny. Toronto: University of Toronto Press, 2004.
- Szekspir, William. “Jak wam się podoba.” In Szekspir, *Dzieła dramatyczne*. Vol. 2. *Komedie*. Translated by Leon Ulrich. Warszawa: PIW, 1958.

⁷⁴ Bremer, dz. cyt., s. 173.

- Wittgenstein, Ludwig. *Dociekania filozoficzne*. Translated by Bogusław Wolniewicz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000.
- . *Kartki*. Translated by Sława Lisiecka. Warszawa: Wydawnictwo KR, 1999.
- . *O pewności*. Translated by Małgorzata Sady and Wojciech Sady. Warszawa: Fundacja Aletheia, 1993.
- . *Philosophische Bemerkungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984.
- . *Tractatus logico-philosophicus*. Translated by Bogusław Wolniewicz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1997.
- . "Uwagi różne." In Wittgenstein, *Uwagi o religii i etyce*. Translated by Małgorzata Kawecka, Wojciech Sady, and Wiesław Walentukiewicz. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1995.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Marek HETMAŃSKI – „Dostrzec to, co wspólne”. Metafory w Ludwiga Wittgensteina analizach filozoficznych

DOI 10.12887/34-2021-2-134-11

W tekście przedstawiona została koncepcja metafory według Ludwiga Wittgensteina, zrekonstruowana na podstawie jego wypowiedzi z różnych tekstów, które pomimo swojej odrębności wykazują pewną spójność. Przedmiotem rozważań jest problem powiązań między koncepcjami języka jako obrazu a języka jako gry oraz związek tych koncepcji z poglądami metafizycznymi ich autora. Omówione zostało przede wszystkim zagadnienie obrazowania, w tym metonimicznego i metaforycznego przedstawiania rzeczywistości za pomocą środków językowych, jakimi są słowo i tekst, ale również przy wykorzystaniu środków pozajęzykowych, jak gesty twarzy i ciała, środki malarskie, muzyka, a nawet architektura, którym Wittgenstein przyznawał znaczącą rolę w obrazowaniu myślenia i pojęć ogólnych. Przedstawiono również Wittgensteinowskie ujęcie ostensywnej (deiktycznej) funkcji gestów towarzyszących myśleniu, jego poglądy metafizyczne, w tym uwagi o niewyraźności i niedorzeczności tez filozoficznych. Analizie poddane zostały też metaforyczne wypowiedzi filozofa w funkcjach: perswazyjnej, stylistycznej, jak również poznawczej.

Słowa kluczowe: metafora, analogia, obrazowanie, gest, znaczenie, użycie, metafizyka

Kontakt: Katedra Ontologii i Epistemologii, Wydział Filozofii i Socjologii, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, pl. Marii Curie-Skłodowskiej 4, 20-031 Lublin

E-mail: marek.hetmanski@mail.umcs.pl

Tel. 81 5375490

<https://www.umcs.pl/pl/adres-book-employee,936,pl.html>

Marek HETMAŃSKI, “Seeing what is common”: Metaphors in Ludwig Wittgenstein’s Philosophical Analyses

DOI 10.12887/34-2021-2-134-11

The paper discusses the concept of metaphor according to Ludwig Wittgenstein, reconstructed based on the remarks he made in his diverse writings which show consistency despite their separateness. The problem of the relations between the concepts of language as an image and language as a game is analyzed, as well as their relationship with the metaphilosophical views of their author. First of all, the issue of imaging is scrutinized, including the metonymic and metaphorical presentations of reality which make use of linguistic means such as words and texts, but also extra-linguistic ones, such as facial and body gestures, paintings, music, and even architecture, which Wittgenstein assigned a significant role in imagining human thinking and general concepts. The ostensive (deictic) function of gestures accompanying thinking is characterized. Wittgenstein’s metaphilosophical view is discussed, including his remarks on the inexpressibility and absurdity of the philosophical theses. Metaphorical statements used by the philosopher are also analyzed in their persuasive, stylistic, and cognitive functions.

Keywords: metaphor, analogy, imagining, gesture, meaning, use, metaphilosophy

Contact: Katedra Ontologii i Epistemologii, Wydział Filozofii i Socjologii, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, pl. Marii Curie-Skłodowskiej 4, 20-031 Lublin, Poland

E-mail: marek.hetmanski@mail.umcs.pl

Phone: +48 81 5375490

<https://www.umcs.pl/pl/adres-book-employee,936,pl.html>