

Zofia Dąbrowska

Próba typologii problemów filozoficznych w sensie Wittgensteina¹

Słowa kluczowe: Wittgenstein, problem filozoficzny, język, znaczenie, arbitralność gramatyki

Dociekania filozoficzne nie sprzyjają ujęciu systematycznemu. Sam ich autor twierdził, że napisał tylko „album”, zbiór uwag. Dopiero komentatorzy próbowali niekiedy doszukiwać się w tym tekście ścisłego porządku, choć mamy w *Dociekaniach* do czynienia ze zbiorem dość chaotycznych notatek z badań. Zagadnienia poruszane przez autora są niejako „obserwowane” zawsze wewnątrz języka. Są to z założenia *obserwacje*. Pytając o dane pojęcie w późnych tekstach Wittgensteina, musimy zawsze mieć w pamięci przedstawiane w nich ujęcie samego zjawiska funkcjonowania pojęć jako takich. A to ujęcie opiera się na grach językowych, te zaś na podobieństwach rodzinnych. Nie można przedstawiać ujęcia żadnego pojęcia występującego w późnych tekstach Wittgensteina poza siatką podobieństw, które rządzą językiem. Wyjątkiem są jedynie terminy naukowe mające swoje definicje analityczne. Dlatego gdy pytamy o pojęcie problemu filozoficznego u Wittgensteina, pytamy o to, jak problemy filozoficzne faktycznie funkcjonują, zdaniem autora *Dociekań*, w języku czy raczej jak *nie* funkcjonują – innymi słowy, w jaki sposób filozofowie próbują wypłatać pojęcia z siatek podobieństw rodzinnych.

Chciałabym zająć się próbą typologii problemów filozoficznych, typologią dysfunkcji, spisem sposobów, w jaki język „świętuje”. W żywym języku niesformalizowanym rozumienie słów opiera się właśnie na wyuczeniu gry w typologię – za pomocą modeli bardziej oczywistych przechodzimy do modeli mniej oczywistych, ale wciąż należących dzięki podobieństwu rodzinnemu do danego typu, to znaczy w tym wypadku podpadających pod dane pojęcie. Termin „problem

¹ Ten artykuł jest skróconą wersją fragmentu pracy magisterskiej.

filozoficzny” będący sam w sobie wiązką podobieństw zawiera w sobie podtypy podobieństw, które będę nazywać dalej rodzajami problemów filozoficznych.

Podobną próbę typologii podjął P.M.S. Hacker. Jako kryterium wyróżnienia ośmiu typów przyjął źródło danego problemu filozoficznego. Oto zaproponowana w *Insight and Illusion* klasyfikacja tych źródeł: 1) analogie w powierzchniowej gramatyce języka, 2) projekcja zasad jednej gry językowej na drugą, 3) fenomenologia użycia języka, 4) obrazy lub archetypy zakorzenione w języku, 5) model przedstawiania i rozwiązywania problemów zaczerpnięty z nauki, 6) naturalne pragnienia i właściwości rozumu, 7) projekcja gramatyki na rzeczywistość, 8) mity filozoficzne (Hacker 2000: 168–174).

Skoro odpowiedzieć na pytanie o to, co Wittgenstein rozumie przez „problem filozoficzny”, możemy, tylko pamiętając o zasadzie podobieństw, to musimy badać poszczególne przypadki zastosowań tego terminu w późnych tekstach. Dlatego sądzę, że warto jest podjąć próbę sporządzenia typologii bardziej szczegółowej niż zaproponowana przez Hackera. W tym celu należy wydobyć z tekstów Wittgensteina jak najwięcej konkretnych przykładów tego, co autor nazywa filozoficznym problemem. Rodzajami tych problemów w sensie Wittgensteina będą zatem:

(1) Problemy, których źródłem jest nieporozumienie wynikające z gramatycznego podobieństwa rodzajowego słów. Polegają one na poszukiwaniu fałszywie pojętych desygnatów tych słów bądź mają postać pytania dotyczącego cech tych desygnatów. Projektuje się tu cechy desygnatów jednych słów na desygnaty drugich, a przyczyną tej projekcji jest analogia gramatyczna przywołująca te cechy – taka, że jedne i drugie słowa należą do tego samego rodzaju.

(1.1) Rzeczownik. Ten rodzaj problemów filozoficznych polega na doszukiwaniu się pewnych cech desygnatów słów mających postać rzeczownika. Cechy te są określone, przywoływane właśnie przez formę gramatyczną, jaką jest rzeczownik. Może być to też nie tyle uświadomiony wniosek z przyjmowanej koncepcji, co przygodna iluzja mająca swoje źródła w gramatycznym obrazie. Ów obraz polega tu na widocznej gramatycznej analogii rodzajowej i – co za tym idzie – analogii rodzajowej na poziomie desygnatów. A zatem źródłem tego typu problemów jest pewna nieuprawniona projekcja będąca wynikiem podobieństw, a w tekstach Wittgensteina podobieństwa te mają, jak zauważa Hacker, podobny charakter co w teorii Benthama: tworzymy analogie między znanymi, empirycznymi zjawiskami a zjawiskami będącymi fikcyjnymi bytami stworzonymi przez filozofa (por. Hacker 1986: 172).

Rzeczowniki mają o tyle specyficzny charakter, jeśli chodzi o wytwarzanie iluzji desygnatu, że, jak sama nazwa wskazuje, wytwarzają one iluzję istnienia desygnatu w postaci *rzeczy* lub mającego charakter bytu duchowego. Nie będącego procesem, a czymś w rodzaju duchowego *obiektu*: jak pisze Wittgenstein – „mglistej istoty” (*Kartki*, 611), „przedmiotu eterycznego” (*Niebieski i brązowy zeszyt*, s. 85).

36. [...] Gdzie język nasz każe nam domniemywać jakieś ciało, a gdzie żadnego ciała nie ma, tam – chcielibyśmy rzec – jest *duch*. (*Dociekania filozoficzne*)

To język każe nam dopatrywać się *za* słowami czegoś w rodzaju „ducha”. Bierze się to z obrazkowej iluzji, że skoro słowo coś znaczy, musi opierać się to na „zgodności z rzeczywistością”, na tym, że *za* słowem *coś się kryje*. Tymczasem u Wittgensteina znaczeniem jest użycie, a nie coś przyklejonego do słowa jak etykieta. Gwarantem sensu ani samym sensem zdania czy słowa nie jest jakiś duchowy twór. Myśl to pewne zjawisko, które badać może psychologia, można też badać zastosowania tego słowa, ale nie ma tu żadnego specyficznego *obiekta*, którym mogłaby zająć się *metafizyka*. Ale gdy mówimy o „myśli”, zaczyna nam się wydawać, że przecież musimy mówić *o czymś*, skoro mówimy sensownie. To pozór Augustyński, mający swoje początki w dialogach Platónskich. Wittgenstein przytacza w *Dociekaniach* znamieny przykład z *Teajteta* (por. *Dociekania filozoficzne*, 518): Sokrates zadaje Teajtetowi retoryczne pytanie: „A kto sobie coś wyobraża, czy nie wyobraża sobie czegoś rzeczywistego?”. Teajtet przytakuje: przecież, jak sądzi, nie możemy myśleć o *niczym*. Wittgenstein odpowiada, że to szkodliwy pozór, bo przypisywanie wyobrażeniom „rzeczywistości” stwarza wrażenie, iż są one instancją, do której powinniśmy się odwołać przy ustalaniu znaczeń słów. Poza tym mówienie tu o jakiejś „rzeczywistości” pociąga za sobą wniosek, że skoro myśl czy wyobrażenie nie są niczym materialnym, a jednak są rzeczywistością, to muszą być jakimś bytem duchowym. Stąd bierze się iluzja specyficznych bytów, którymi mogłaby zajmować się filozofia – i stąd też pojawia się szybko problem, jak do tych bytów dotrzeć, skoro są one ukryte w umysłach. To z hipostazowania myśli, czynienia z nich bytów dostępnych tylko dla „właściciela” bierze się często występujące od Kartezjusza uprzywilejowanie zdań pierwszoosobowych jako jedynie pewnych.

Wittgenstein podaje także przykład problemu filozoficznego związanego z błędnym pojmowaniem „myśli” w uwadze 428 *Dociekań*. Wymyśla pytanie: „Jak to było możliwe? Jak było możliwe, że myśl dotyczyła samego przedmiotu?”. Sądźmy błędnie, iż występuje tu jakaś dziwna sytuacja zetknięcia się bytu duchowego z materialnym. Zdaniem autora *Dociekań* taką trudność łatwo rozwiązać, wskazując na faktyczne użycia słowa „myśl”. Nie jest tak, że gdy na przykład mówimy o Panu Smith, to pewien akt psychiczny „wyczarowuje” go w naszym umyśle (por. *Niebieski i brązowy zeszyt*, s. 73). Gdy mówimy, że w pokoju nikogo nie zastaliśmy, nie chcemy przez to powiedzieć, że zastaliśmy tam Pana Nikogo (por. *Niebieski i brązowy zeszyt*, s. 116). Trudności biorą się nie tylko z niezrozumienia sytuacji „chwytania” rzeczywistości, ale także sytuacji myślenia o tym, co rzeczywiste nie jest. „Jak można pomyśleć fakt, który nie ma miejsca? Jest to piękny przykład pytania filozoficznego” (*Niebieski i brązowy zeszyt*, s. 62). Albo: gdy myślimy sobie „King’s College płonie” (por. *Niebieski i brązowy zeszyt*, np. s. 69), podczas gdy King’s College nie płonie, to o czym myślimy?

Wittgenstein podaje też przykłady problemów związanych z błędnym użyciem słów takich jak „czas”, „zamiar”, „życzenie”, „wyobrażenie”, „świadomość” i „możliwość”.

W naszych grach znaczenia rzeczowników psychologicznych są narzędziami służącymi komunikacji i działaniu. Filozof, zwiedziony gramatyczną formą, chce hipostazować. A to prowadzi do problemów filozoficznych: przykładowo, gdy myśl ujmemy jako coś ukrytego w umyśle, wtedy powstanie problem sceptycyzmu wobec innych umysłów.

Przy omawianiu problemu hipostazy ważne jest, by zaznaczyć, że Wittgenstein walczył tu tylko z fikcją *gramatyczną*. Nie przeczył istnieniu stanów wewnętrznych. Chodziło mu o wyeliminowanie filozoficznego błędu polegającego na mylnym wskazywaniu stanów psychicznych jako instancji, do której odwołujemy się, pytając o znaczenia. Znaczenie jest w użyciu – nie zależy od stanów psychicznych, bo ma charakter publiczny.

(1.2) Czasownik. Ten rodzaj problemów polega na doszukiwaniu się pewnych cech desygnatów słów mających postać czasownika. Cechy te są określone, przywoływane właśnie przez formę gramatyczną, jaką jest czasownik. Także w tym podtypie dochodzi do wytworzenia hipostazy. Filozof ulega pozorom istnienia pewnego duchowego, mentalnego *procesu*.

Jednym z najważniejszych takich czasowników jest „myśleć”. Problemy z rzeczownikiem „myśl” zostały omówione wyżej, ale jest pewna swoistość związana z użyciem czasownika – taka, że w przypadku tej gramatycznej formy ulegamy złudzeniu istnienia pewnego *procesu* psychicznego. Jak to określa Wittgenstein, „Myślenie otoczone jest nimbem” (*Dociekania filozoficzne*, 97), są z nim związane mity: a) myślenie jest procesem *towarzyszącym* mówieniu, b) myślimy „w głowie”, c) zdanie jest *wyrazem* myśli.

Wittgenstein podaje przykłady pytań filozoficznych dotyczących myślenia: „A jak wyjaśnić zagadkę myślenia?” (*Kartki*, 125), „Jak można by zbadać, dlaczego człowiek myśli?” (*Dociekania filozoficzne*, 468). I odpowiada: „To powinno być przecież proste. Nie musisz wszak na to wyczekiwać, jak na jakieś zjawisko astronomiczne, by potem przeprowadzać w pośpiechu swe obserwacje” (*Dociekania filozoficzne*, 327). Każe pytającemu po prostu przyjrzeć się temu, kiedy powiemy, że się myśli. Trzeba spojrzeć na termin „myśleć” jak na narzędzie (por. *Dociekania filozoficzne*, 360).

Innym czasownikiem, który hipostazujemy, jest „rozumieć”. Kiedy powiemy, że ktoś coś zrozumiał? Filozof odpowiedziałby może, że wtedy, gdy w umyśle tego kogoś zaszedł pewien proces. Tymczasem gdy *używamy* czasownika „rozumieć”, *faktycznie* stosujemy kryterium intersubiektywne. A zatem kryterium filozofa jest błędne. „Rozumienie” nie jest w praktyce językowej i życiowej procesem psychicznym. Proces to coś, co ma określony czas trwania, a gdybyśmy spytali: „Czy bez przerwy rozumiesz to słowo?” (parafraza przykładu z *Dociekań filozoficznych*,

s. 89), to byłoby to pytanie na gruncie języka potocznego absurdalne. Mogłoby jednak z powodzeniem funkcjonować jako tak zwany problem filozoficzny.

(1.3) Zaimki. Wyrazistym przykładem typu (1) jest uznawanie zaimków za nazwy jakichś *bytów*. Powstające tak filozoficzne trudności polegają na pytaniu o to, jak rozwiązać „problem” odniesienia takich słów jak „tu”, „ten”, a zwłaszcza „ja”. Czy odniesieniem jest zawsze konkretny przypadek tego, do czego się odnosimy? Ale w takim razie – jak to się dzieje, że znamy znaczenie „to”? Te pytania biorą się z iluzji, że za każdym słowem musi kryć się jakiś *byt*, ale też z tego, że zaimek funkcjonuje jako zastępnik rzeczownika. Jeśli popełniamy błąd hipostazy w odniesieniu do rzeczowników, to stąd jest już niedaleko do tego błędu w przypadku zaimków. Ale o żadnych bytach nie ma faktycznie mowy w języku. Zaimki są narzędziami, używamy ich w określonych sytuacjach, aby coś zakomunikować, coś zdziałać. W języku faktycznym nie powstaje żaden „problem odniesienia”, po prostu się w nim mówi, gra w gry. Gdy ktoś pyta „Co znaczy ‘to’?”, trzeba podać mu kilka możliwych sytuacji, w których zastosujemy to słowo. Innego wytłumaczenia nie ma, ale filozof doszukuje się go. Podobnie jest z zaimkiem „ja” – też jest narzędziem służącym do czegoś tylko w określonych grach. Gdy ktoś pyta grupę osób: „Kto z państwa nazywa się N.N.?” i wśród tych osób jest N.N., to ta osoba odpowie „ja”. Użyje zaimka „ja” jako narzędzia służącego identyfikacji.

(1.4) Przymiotniki. Najważniejszymi przykładami zwodniczych przymiotników są u Wittgensteina „prawdziwy”, „fałszywy”, „realny”, „dobry”, „pewny”. Filozof doszukuje się kryjącej się za wymienionymi słowami pewnej *właściwości*. Uważa, że bycie prawdziwym czy fałszywym to pewna własność przysługująca zdaniom, a realność *przysługuje* pewnym – według sceptyka nie wiadomo jakim – przedmiotom. Z tego rodzą się filozoficzne pytania o relację między przedmiotami a ich realnością oraz teorię prawdy. Zdaniem Wittgensteina to nieporozumienie, bo „realny” i „prawdziwy” nie są własnościami (por. *Kartki*, 60). Nie szukamy cechy, tylko wykonujemy ruch w grze. Kryteria prawdziwości wyznacza gra, a nie żaden tajemniczy byt-cecha istniejący w jakiś sposób w zdaniu lub w przedmiotach, o których to zdanie mówi. Autor *Dociekań* podaje przykład sytuacji, w której słuchamy czyichś wyznań. W praktyce nie sprawdzamy ich prawdziwości za pomocą niekończących się testów i badań – mamy kryteria prawdomówności, które są w naszym sposobie życia (*Dociekania filozoficzne*, część 2, XI, s. 311–312).

(2) Problemy, których źródłem jest nieuprawnione dążenie do rzekomego ideału.

Późny Wittgenstein przeciwstawia się typowo filozoficznemu podejściu do języka potocznego jako do czegoś niedoskonałego i zwodniczego *w swojej istocie*. Wyróżnia co prawda gramatykę „powierzchniową” i „głęboką”, ale znaczy to już zupełnie co innego niż w *Traktacie*. Teraz zwodniczość zewnętrznych form języka jest co prawda głównym źródłem filozofii, ale gdy objaśnimy dokładnie użycie

słów, wtedy o żadnej zwodniczości nie może być już mowy. Co do gier językowych nie możemy mieć już żadnych wątpliwości, ponieważ zasadność wszelkiej wątpliwości określają właśnie te gry, a nie na odwrót. Język nie jest czymś, co wymaga ulepszania, mówienie o dążeniu do ideału notacji jest nieporozumieniem. Często jednak dokonujemy nieuprawnionej projekcji gry w „ideał” na sam język – „Mylnie rozumiemy rolę, jaką w naszym sposobie mówienia gra ideał” (*Dociekania filozoficzne*, 100). To przykład „jednostronnej diety” będącej przyczyną filozoficznej choroby (por. *Dociekania filozoficzne*, 593). „Żyjemy w przeświadczeniu, że ideał *musi* się odnaleźć w rzeczywistości.” (*Dociekania filozoficzne*, 101), ale dążenie do ideału w języku jest nieuprawnionym zabiegiem filozoficznym.

(2.1) Problemy, których źródłem jest dążenie do odnalezienia jednego, „słusznego” znaczenia danego terminu w języku, nieuzasadniona chęć ujednolicania sposobów użycia terminów.

Filozofom zdaje się, że słowa, które zastajemy w języku potocznym, to etykiety, którym brakuje jeszcze dokładnego przyporządkowania wśród znanych lub zwłaszcza nieznanych nam jeszcze znaczeń. „Właściwe” znaczenie już gdzieś jest, ale my go jeszcze nie znamy lub nie potrafimy go wskazać, my mamy tylko „cień” znaczenia – użycie potoczne. Dlatego trzeba dotrzeć do „właściwego” znaczenia. A ponieważ metafizyk wyobraża sobie ten byt jako jakiś ideał, to sądzi, że musi to być *jeden* byt, fakt zadania pytania sugeruje mu, że szukamy *jednej* odpowiedzi. Ulega Platónskiej tradycji przeciwstawiania sobie bytów w „niebie empirejskim” oraz cieni w jaskini, gdy hipostazuje, oraz złożoności świata i prostoty ideałów, gdy szuka *jednej* poprawnej odpowiedzi na pytania w rodzaju „Czym jest prawda?”. Tak jak Platónski Sokrates, który rozpatrywał różne użycia słów, by znaleźć ukrytą *jedność*. Jest to błędne podejście do tematu, bo pytanie „Czym jest prawda?” ma sens tylko jako „Jakie znaczenie ma słowo ‘prawda’ w grach językowych?”. Gdy próbujemy znaleźć ten pojedynczy byt, wtedy „Chcąc znaleźć prawdziwy karczocho, ogałaliśmy go z liści” (*Dociekania filozoficzne*, 164). „Ideał” jednego znaczenia jest tylko przesądem. Dążenie do niego jest przekroczeniem zasad gier. Znaczeniem jest użycie i nie jest ono jednolite. Wittgenstein podaje przykład pytania o to, co by właściwie znaczyło zdanie „Mojżesz nie istniał” (por. *Dociekania filozoficzne*, 79). Czy znaczyłoby „Nie istniał człowiek, który przeprowadził Izraelitów przez pustynię”? A może „Człowiek, którego wydobyła z Nilu córka faraona”? I odpowiada, że zawarte w takich pytaniach informacje są „podpórkami” – stosuje się raz jedną podpórkę, raz inną. Ktoś może mówić o Mojżeszu, nie wiedząc o historii z wydobyciem z Nilu. Nie ma odpowiedzi na to, „kiedy zaczynamy naprawdę mówić o Mojżeszu”, to znaczy – jaka liczba „podpórek” jest konieczna dla odnoszenia się do Mojżesza i które z „podpórek” są ważniejsze. Po prostu w niektórych sytuacjach mówienia o tej biblijnej postaci mamy na myśli jedne informacje, a w niektó-

rych drugie. Zdaniem Wittgensteina, tak właśnie funkcjonują nazwy i nie jest to niedoskonałością. Używamy nazwy „bez stałego znaczenia” (por. *Dociekania filozoficzne*, 79) i to nam wystarcza do komunikacji i działania. Odpowiedzią na pytanie o właściwe znaczenie jest wyliczenie znaczeń w grach.

(2.2) Problemy opierające się na nieuzasadnionej chęci odnalezienia jednego właściwego znaczenia danego terminu w *konkretnej sytuacji językowej*.

Specyfika tego problemu wobec (2.1) polega na tym, że szukamy jednej poprawnej odpowiedzi na pytanie o znaczenie w konkretnej sytuacji językowej. Wittgenstein nazywa to „pogardliwym stosunkiem do konkretnych przypadków” (*Niebieski i brązowy zeszyt*, s. 45).

W *Dociekaniach* opisany jest problem z tak zwanym „kaczko-zającem” (por. *Dociekania filozoficzne*, zwłaszcza s. 271–281). Pytania, o które tu chodzi, Wittgenstein formułuje następująco: „Co to jest?” i „Co tam widzisz?”. Rysunek ma taki charakter, że można na nim widzieć zarówno zarys zająca, jak i kaczki. Co więc tu widzimy, kawkę czy zająca? Jest to pytanie źle postawione, oparte na dążeniu do znalezienia jednego, właściwego znaczenia słowa „widzieć” w konkretnej sytuacji. A przecież nawet w konkretnej sytuacji można grać w różne gry, byle tylko ich ze sobą nie mieszać. Z tego, że raz mam wrażenie kaczki, a raz zająca, nie wynika, że muszę zdecydować się na jedno z tych odczytań przy odpowiadaniu na pytanie „Co to jest?”. W konkretnej sytuacji także mogą wystąpić różne rodzaje gier, w które można grać. Nie jest tak, że to w obrębie konkretnych gier wszystko jest idealnie uporządkowane, a etykiety są na swoich miejscach. Gra nie polega na ujednolicaniu znaczeń, tylko na stworzeniu możliwości komunikacji.

(2.3) Problemy opierające się na nieuzasadnionym dążeniu do przyjętego *a priori* ideału ścisłości.

Źródłem problemów (2.3) jest iluzja polegająca na szukaniu ideału precyzji. Bardziej ściśle od „Przynieś miotłę” jest „Przynieś mi trzonek i szczotkę”. A ponieważ – myśli filozof – to jest bardziej ściśle, zatem to jest *lepsze*. Takie podejście do języka jest, zdaniem Wittgensteina, nieprawidłowe – różnie możemy grać słowem „miotła” i nie możemy w ten sposób wartościować poza grami. Dokładność wypowiedzania się musimy dostosować do celu komunikacyjnego. Ścisłość nie jest wartością samą w sobie i nie ma jednego ideału ścisłości. Różne jej stopnie są stosowne w różnych grach. Bardziej precyzyjne mówienie jest lepsze tylko wtedy, gdy jest bardziej użyteczne. Inaczej uściślanie jest jałowe lub staje na drodze do porozumienia. Filozoficzne przekonanie, że konieczne jest uściślanie języka potocznego, prowadzi do pozornych problemów związanych z metodami i kryteriami takiego uściśniania. Można na przykład sądzić, że dałoby się uściślić sposób, w jaki odnosimy się do przedmiotów, przez używanie bardziej precyzyjnych nazw – ale nie zawsze jest to potrzebne.

(2.4) Problemy opierające się na nieuzasadnionym pytaniu o prostotę: na szukaniu najprostszych składników czegoś.

Chodzi tu zwłaszcza o poszukiwanie najprostszych elementów rzeczywistości znane już z filozofii starożytnej (na przykład atomy Demokryta). W te nieuzasadnione poszukiwania wplątał się sam Wittgenstein w *Traktacie* – podawał wtedy istnienie prostych elementów jako warunek sensu. Późny Wittgenstein sądzi, że nie ma czegoś takiego jak prostota sama w sobie.

W *Dociekaniach* pojawia się przykład, w którym szukamy jednego znaczenia słowa „prostota” i jednego znaczenia słowa „złożoność”: co w przypadku takiej struktury, jaką jest szachownica jest elementem podstawowym i prostym? Wittgenstein twierdzi, że zadawanie takich pytań to sztuczne dążenie do znalezienia elementu obiektywnie prostego. Ale „prostota” jest słowem, którego znaczenie tworzyło się w języku potocznym. Używamy go w różnych kontekstach. Możemy powiedzieć, że szachownica składa się z 32 kwadratów, ale równie dobrze, że ze schematu kwadratowej siatki.

Podobnie nie można pytać o najprostsze składniki rzeczywistości, bo byłoby to pytanie o prostotę „spoza gry”, a taka prostota nie istnieje. Jedynym sensownym pytaniem o najprostsze elementy jest: „Co nazywa się tutaj ‘składnikami prostymi?’” (*Dociekania filozoficzne*, 47) – i jest to pytanie gramatyczne, a nie empiryczne.

(3) Problemy biorące się z nieuświadomionego wymieszania ze sobą dwóch niewspółmiernych gier językowych.

(3.1) Paradoxy. Wyrazistym przykładem problemów mających swoje źródło w wymieszaniu gier są niektóre tak zwane paradoxy filozoficzne. Aby „rozbroić” taki problem, trzeba dokonać parafrazy paradoksu w celu pokazania, na czym polega iluzja i gdzie przekroczono granice języka. Przykładem może być paradoks tysego. Grę w „nazywanie kogoś tysym” miesza się tu z „grą w konwencjonalne rozdzielanie”. Ta pierwsza gra zostaje wyuczona, gdy kilka razy mamy do czynienia z kimś, kto ewidentnie jest tysy, a ta druga to na przykład taka czynność jak trzymanie się jakiegoś ustalonego odgórnie terminu.

(3.2) Spory filozoficzne. Problemy, w których przypadku mamy do czynienia z pytaniem o rozstrzygnięcie filozoficznego sporu, o słuszność filozoficznej „teorii”. Ich typową formą byłoby: „Który z filozofów ma rację?”. Należą do tego podtypu spory między koncepcjami takimi jak idealizm i realizm, sceptycyzm i realizm. Na przykład jeśli jeden filozof, zwolennik Moore’a, mówi: „Możemy być przecież pewni co do tego, że nie jesteśmy mózgami w naczyniu”, a drugi, będący sceptykiem, odpowiada: „Nie możemy nigdy zyskać pewności co do tego, że nie jesteśmy mózgami w naczyniu”, to kłócą się o pewność, chociaż każdy z nich mówi o czymś innym.

(3.3) Problemy pozostałe. Można zaliczyć do nich łagodniejszą formę sceptycyzmu. Byłaby to taka forma, w której dochodziłoby do *wymieszania funkcjonujących gier*, a nie do wyjścia poza gry w ogóle, jak w sceptycyzmie bardziej radykalnym. Umiarkowany sceptyk nie neguje pewności co do matematycznych

obliczeń, ale jest zwolennikiem sceptycyzmu dotyczącego innych umysłów. Sądzi, że tego, czy ktoś jest przygnębiony, możemy być *mniej* pewni niż tego, że $25 \times 25 = 625$. Wydaje mu się, że są tu różne *stopnie* pewności. Ale miesza ze sobą jej *rodzaje*.

(4) Problemy, których źródłem jest niedowierzanie regułom języka potocznego, poszukiwanie odpowiedzi na filozoficzne pytania poza językiem. Jest to wykraczanie poza gry językowe w ogóle, nawet nie pomieszanie tych gier.

Filozof może szukać czegoś, co zupełnie wykracza poza gry i nie podejmować przy tym prób ujednolicania znaczeń funkcjonujących w języku potocznym. Może chcieć czegoś *równoległego* wobec gry. Nie szuka znaczeń „wiedzieć”, „wątpić” i pokrewnych jako *ukrytych w języku*. Filozofia powinna mówić *innym* językiem. Wittgenstein podaje wiele przykładów problemów (4). Na przykład: „Jakim prawem nie wątpię w istnienie moich rąk?” (*O pewności*, 24). Autor nazywa to „pytaniem idealisty”. Poprawną odpowiedzią jest wskazanie na to, że wątplenie dokonuje się tylko w grze językowej. Należy też zapytać, jak wyglądałoby pozajęzykowe wątplenie w praktyce. Jeśli nie byłoby żadnych różnic praktycznych, to na czym różnica miałaby polegać?

Wykraczanie poza gry (np. Moore, sceptyk) prowadzi do niedorzeczności. Dzieje się tak, po pierwsze, dlatego, że przestajemy wtedy *używać* słów, bo słowa mają znaczenie tylko w języku. Po drugie – bo to wykraczanie nie miałoby konsekwencji praktycznych.

Sceptyk nie jest zainteresowany naprawą języka potocznego. Zawsze możemy zapytać „Dlaczego?”, zawsze jesteśmy zdani na jakieś świadectwa. Niczemu nie możemy ufać, a język nie ma z tym nic wspólnego. Zdaniem sceptyka, jego problem nie jest językowy, jak chce tego Wittgenstein.

Istnieją jednak podstawy, by sądzić, że Wittgenstein występuje przeciwko *takiemu* sceptykowi, który dopatruje się *większej wartości* w wątpleniu nieosadzonym w grze językowej, w sposobie życia. Który sądzi, że odnalazł „lepsze” znaczenie poza grą, znaczenie, które grę *unieważnia*. Jednak czy Wittgenstein podważa możliwość bycia mózgiem w naczyniu? Moim zdaniem, nie – on się w tej kwestii waha. Widać to zwłaszcza w *O pewności*. Uznanie się za mózg w naczyniu jest co prawda radykalną zmianą sposobu życia i oznacza dezaktualizację wielu zdań gramatycznych. Jednak problem bycia lub niebycia takim mózgiem nie jest, moim zdaniem, w ogóle problemem filozoficznym w sensie Wittgensteina. Problemem filozoficznym byłby tylko w określonym sformułowaniu. Po pierwsze w takim, w którym podważałoby się poprawność potocznego użycia słów „wiedzieć”, „rzeczywistość” i innych związanych z grą w „niebycie mózgiem w naczyniu”. Po drugie w takim, w którym uznawałoby się „*lepszość*” metafizycznego użycia „wiem” i grę językową tolerowałoby się jako pragmatyczne ułatwienie. W tych przypadkach faktycznie dochodziłoby do przekroczenia zasad gry językowej, bo doszłoby do jej nieuzasadnionej *oceny* z zewnątrz. Gdy nie zrobiliśmy żadnego

niezwykłego, podważającego nasz sposób życia odkrycia, to tylko wątpimy *bez podstaw*. Wtedy *przekraczamy* tylko granice sensu, ponieważ nie zdołaliśmy ich unieważnić. Ale pewność zdania gramatycznego nie jest wieczna, jest *w danej chwili niepodważalna*.

Wittgenstein, co ciekawe, rozgranicza „pewność” od „bycia w błędzie”. Pewność może towarzyszyć fałszowi nawet w przypadku zdań gramatycznych (por. *O pewności*, 155). Wittgenstein podaje przykład zdania gramatycznego „Wiem, że stoi tam krzesło.” (por. *O pewności*, 549). Uważa, że nie jest kryterium jego poprawności *fakt*, że stoi tam krzesło. To znaczy nie jest to kryterium naszej pewności. Ale dodaje w tej uwadze, że tylko w przypadku zaistnienia faktu to zdanie jest prawdziwe! Że możemy w uprawniony sposób mówić o pewności, nawet gdy nie mamy racji. A zatem rozgranicza fakty od pewności. Czy nie oznacza to, że w naszą grę w pewność wpisana jest pewna forma sceptycyzmu? A zatem, że pewne ujęcie sceptycyzmu nie należy do problemów filozoficznych w sensie Wittgensteina? „Nie mogę się co do tego mylić” to zwykle zdanie, służące temu, by podać, że wypowiedź ma walor pewności. A uzasadnione jest ono tylko w swym codziennym użyciu” (*O pewności*, 638). Pewność ma sens tylko w tym codziennym użyciu. Jednak co z faktami? Czy Wittgenstein naprawdę rozgranicza fakt, że pewne zdanie jest prawdziwe, od *całkowitej* pewności w tej kwestii? To znaczy, czy prawdziwość zdania gramatycznego nie jest u niego gwarantowana jednocześnie z zupełną pewnością co do tej prawdziwości? Autor *O pewności* podaje przecież przykłady zdań właśnie *gramatycznych*, a więc takich, w które w naszej grze wątpić sensownie nie możemy. Ale można być pewnym, nawet gdy jest się w błędzie. Wgląd logiczny „nie dowodzi realizmu”, wiemy coś tylko w obrębie gry. Jednak w przytoczonych fragmentach *O pewności* Wittgenstein sugeruje, że nawet w przypadku zdań gramatycznych *uprawnione w grze* jest jednoczesne bycie pewnym i uwzględnienie fałszu. Czy zatem sceptyk zawsze przekracza grę? Czy nie może on przyjmować poprawności gier w pewność na płaszczyźnie niezależnej od swojego problemu? Pytania te z racji ciągłego „ruchu myśli” Wittgensteina muszą pozostać otwarte i należy przedstawić różne interpretacje. Interpretacją dominującą jest bezwarunkowe zaliczenie sceptycyzmu przez Wittgensteina do problemów filozoficznych. Drugą – wejście autora *O pewności* w najpóźniejszym etapie twórczości na drogę wykluczenia z grupy tych problemów pewnych form sceptycyzmu: form, które są różne od wymienionych już w tym rozdziale jako problemy ewidentnie *filozoficzne*, to znaczy bądź negujące poprawność gry, bądź wartościujące grę w sposób absolutny. Autor pod koniec życia wciąż wracał do zagadnienia relacji między pewnością a prawdziwością, wciąż było ono dla niego warte dalszych rozważań.

(5) Problemy oparte na iluzji, której źródłem jest pewien obraz. „Obraz” może być w późnych tekstach Wittgensteina „wyobrażeniem” lub „obrazem gramatycznym”. Więc należy wyróżnić dwa podtypy, a także istotny typ mieszany łączący się z typem (1).

(5.1) Problemy oparte na iluzji, której źródłem jest pewne wyobrażenie.

W *Dociekaniach* przeważa znaczenie słowa „obraz” jako czegoś, co stwarza filozoficzne pozory – „obraz w wyobraźni” (por. *Dociekania filozoficzne*, 115). Może być odpowiednikiem pewnego skrótu myślowego w zdaniu. Na przykład obraz bólu jako czegoś, co się *ma*, jest odpowiednikiem skrótu myślowego, jaki stosujemy w zdaniu „Mam ból”. Taki skrót ma swoje zastosowanie w praktyce (właśnie jako *skrót*), jednak trzeba dokładnie znać to zastosowanie, aby nie ulec zwodniczości, jaka tkwi w skrótach. Ale filozofowie często poprzestają na obrazie, niesłusznie uznają wyobrażenie za „nad-podobiznę” (*Dociekania filozoficzne*, 389), wydaje im się ono *pierwszym* kryterium znaczeń, to znaczy czymś pierwotnym wobec użycia. Jednak wyobrażenie często bywa złudne, a ponadto nie jest publiczne. To, czy coś sobie wyobrazimy, czy w ogóle potrafimy sobie coś wyobrazić, nie oznacza nic dla sensowności wypowiedzi o tym czymś. Nie jest bowiem tak, że każdy obraz ma swój odpowiednik w funkcjonującej grze językowej. Na przykład jeśli potrafimy wyobrazić sobie pewien szereg drzew, który jest nieskończony, to nie wynika z tego, że można sensownie mówić o czymś takim jak nieskończony szereg drzew (por. *Kartki*, 272). Przejdę teraz do przykładów filozoficznych problemów (5.1):

- a) „Fotel myśli sobie...GDZIE? W której ze swych części? [...]” (*Dociekania filozoficzne*, 361). Jesteśmy w stanie *wyobrazić sobie* taką sytuację, że fotel myśli. I łączy się z tym pewien obraz – „Chcemy wiedzieć, w jaki sposób fotel miałby tu przypominać człowieka; czy np. głowa znajduje się w górnej części oparcia itd.”. Ale to tylko złudna analogia. To pytanie nie ma sensu w języku, bo przekroczone są w nim znaczenia słów „fotel” i „myśleć”.
- b) „Dwie rzeczy są więc takie same, gdy są jak *jedna* rzecz? A jak mam teraz stosować to, co widzę w *jednej* rzeczy, w przypadku, gdy jest ich dwie?” (*Dociekania filozoficzne*, 215). Wittgenstein odpowiada, że „Rzecz jest identyczna sama ze sobą” to zdanie „bezużyteczne” (*Dociekania filozoficzne*, 216), z którym wiążemy pewną „grę wyobraźni”. Wyobrażamy sobie, że niejako próbujemy dopasować jakąś rzecz do jej kształtu jak do foremki, że musimy połączyć jakieś *dwa* elementy, by sprawdzić, czy one do siebie pasują. Ale zamiast „gry wyobraźni” musimy zastosować grę językową i wskazać przypadki zastosowania zwrotu „taka sama”.

Typ (5.1) filozoficznych problemów może tworzyć ważny typ mieszany z typem (1). Jest to zbiór problemów związanych ze zwrotami takimi jak na przykład „myśleć o czymś” czy „mieć ból” ze względu na towarzyszące im niekiedy zwodnicze wyobrażenia. Takim wyobrażeniem jest na przykład obraz bólu jako czegoś „ukrytego w człowieku”.

(5.2) Problemy, których źródłem jest pewien obraz gramatyczny.

Przez „obraz gramatyczny” rozumiem *wygląd* słów, „obraz w języku”, a nie – jak w przypadku pierwszego podtypu – „obraz w umyśle”. Chodzi zwłaszcza

o powierzchniową tożsamość, jak w znanym z *Traktatu* zwrocie „*Grün ist grün*” lub w przykładzie „choroba Brighta” (por. *Niebieski i brązowy zeszyt*, s. 49). Myli nas tu widok słów, na przykład powierzchniowa struktura zdania będąca wynikiem zastosowania skrótu myślowego. Funkcjonujące prawidłowo w obrębie danej gry sformułowanie traktujemy niewłaściwie z powodu jego zewnętrznej formy. „Zrównująca potęga języka [...] najjaskrawiej uwidacznia się w *słowniku*” (por. *Uwagi różne*, s. 35). Widać tu pokrewieństwo z typem (1). Tam chodziło jednak nie tyle o wygląd słów (jak w tożsamości powierzchniowej), co o mylącą formę gramatyczną. Tożsamość nie występowała na poziomie użytych znaków, na poziomie od razu *dostrzegalnym*, takie same były tam formy gramatyczne na przykład słów „myśleć” i „jeść”.

Problemy należące do tego podtypu często można zaliczyć także do typu (3), jednak typ (3) niekoniecznie sprowadza się do *widoku* słów w opisanym wyżej sensie. Trzeba więc wyróżnić (5.2) ze względu na tożsamość powierzchniową jako specyficzne źródło powstawania problemów.

Do typu mieszanego (5.2) i (3) można zaliczyć pytanie: „Czy nie muszę jednak wiedzieć, jak by to było, gdybym miał bóle?” (*Dociekania filozoficzne*, 449). Występuje tu pomieszanie gier – tej, w której używamy „Wiem, że on ma bóle”, i tej, w której mówimy „Mam bóle”. Zadanie tego pytania jest też skutkiem obrazu gramatycznego – chodzi tu o „wiedzieć, jak by to było”. W grze trzecioosobowej mówilibyśmy, że „*wiemy*, jak by to było”, gdybyśmy mówili o kimś, że ma bóle. Jednak w grze pierwszoosobowej powiedzenie „Wiemy, jak by to było” jest skrótem myślowym pewnej ekspresji. Stosowanie go ma sens tylko w określonych sytuacjach.

Same w sobie skróty myślowe nie są oczywiście czymś, co Wittgenstein chce eliminować. Chce tylko, żeby filozofowie wciąż pamiętali o tym, czego są to skróty i jak dalece można polegać na danej analogii. Powinni więc przeformułować swoje filozoficzne problemy w ten sposób, żeby słowa, którymi je wyrażają, osadzić z powrotem w grach językowych. Filozoficzny problem (5.2) powstaje, gdy nie rozpoznajemy myślowych skrótów ukrytych w powierzchniowym podobieństwie jako właśnie *skrótów*.

(6) Problemy, których źródłem jest próba traktowania działalności filozoficznej jako nauki i próba budowania teorii specyficznie filozoficznej.

W późnej myśli autora *Dociekań* problemów filozoficznych nie rozwiązuje się, lecz się je likwiduje, bo tak naprawdę nie są problemami. Jedynym przedmiotem filozofii powinna być ona sama, to znaczy językowe błędy, jakie do tej pory popełniała. Filozofia powinna być czysto językową działalnością, ciągłym przypominaniem o rzeczywistym funkcjonowaniu języka. A metafizyk chciałby, aby filozofia zajęła się *poszukiwaniem*. Ulega złudzeniu, że ma ona swój specyficzny przedmiot, inny niż nauka, bądź też sądzi, że da ona nauce podstawy. Wittgenstein jednak radykalnie rozgranicza filozofię od nauki. Nauka zajmuje

się faktami, a filozofia użyciem języka. W filozofii jedyną „metodą badawczą” jest badanie użycia słów. Nauka zaś ma swoje wyspecjalizowane metody służące rozwiązywaniu zagadnień rzeczowych, formułuje teorie i polega na gromadzeniu wiedzy. Filozofia nie buduje teorii, jest tylko opisem języka. A istotą metafizyki jest właśnie to, że „Zaciera ona różnicę między dociekaniem rzeczowymi i pojęciowymi” (*Dociekania filozoficzne*, 458). Metafizykowi wydaje się, że zadaje pytania o byty, a nawet jeśli mówi, że jego dociekania są pojęciowe, to znaczeń tych pojęć upatruje nie tam, gdzie powinien. Bierze zdania gramatyczne za empiryczne i zaczyna obchodzić się z nimi tak, jak naukowiec obchodziłby się z hipotezą. Chce udowadniać zdania na wzór dowodu naukowca. Tymczasem nie ma tu już nic do udowadniania – zdania gramatyczne należą do „koryta rzeki” (por. *Dociekania filozoficzne*, 96), do sposobów życia.

Problemy sformułowane tak samo mogą mieć jednak u Wittgensteina różny charakter – mogą mieć sens w nauce, a nie mieć go w filozofii. Przykładowo, gdy filozof ma wątpliwości co do tego, czy Ziemia istniała przed jego narodzinami, przekracza tylko granice znaczeń słów. Nie ma on bowiem żadnych narzędzi poza językowymi. Gdy jednak takie pytanie zada naukowiec, może mieć ono sens – o ile naukowiec znalazłby jakieś naukowe racje dla takiego wątpienia.

Przykładem typu (6) byłyby pytania: „Czy budulcem świata są dane zmysłowe?” (*Dociekania filozoficzne*, 401) i „Czy istnieją dane zmysłowe?” (*Niebieski i brązowy zeszyt*, s. 45) – pytania te biorą się z iluzji, że mają one taki sam charakter, jak „Czy istnieje woda na Marsie?”.

(7) Problemy, których źródłem jest kulturowo uwarunkowane poszukiwanie i pozytywne wartościowanie tajemniczości i głębi, której dopatrujemy się tam, gdzie jej nie ma, w tym przypadku w języku.

Zwłaszcza w potocznej wizji filozofii często podkreśla się jej dążenie do czegoś, co jest ukryte. Przewijają się sformułowania w rodzaju „sens życia”, „tajemnica istnienia”, pytania postaci „Czym jest tak naprawdę...?”. Zdaniem Wittgensteina, wypowiedzi takie są wynikiem pojęciowego zamętu, który bierze się stąd, że pewne zdania lub pojęcia wydają nam się tajemnicze. A tajemniczość i niejednoznaczność są wciąż wysoko cenione. To, co niejasne, często wydaje się *głębokie* – nie tylko filozofom. Źródłem tej iluzji jest na przykład pewna hipostaza – mieliśmy tu do czynienia z typem mieszanym (1) i (7). „Myśl zdaje się tajemnicza nie wtedy, gdy myślimy, lecz dopiero gdy powiadamy niejako retrospektywnie: ‘Jak to było możliwe?’ Jak było możliwe, że myśl dotyczyła samego przedmiotu?” (*Dociekania filozoficzne*, 428). Likwidacja tego „problemu” polega na pokazaniu filozofowi, że „myśl” nie jest duchowym bytem, który musi „uchwycić” rzeczywistość. Źródłem filozoficznych pytań jest więc tu z jednej strony zwodniczość języka, a z drugiej strony pewne uwarunkowanie kulturowe.

Wittgenstein wskazuje na przyczynę poczucia tajemniczości – zjawisko myślenia wydaje nam się *nieuchwytnie*. Tak, jak nieuchwytny i zagadkowy wydaje nam się

plomień w przeciwieństwie do nieruchomego stołu. „Czemu to, co nieuchwytnie, ma być bardziej zagadkowe od tego, co uchwytnie?” – pyta autor *Kartek* – „Czy nie dlatego, że my chcemy to pochwycić?” (*Kartki*, 126). To znaczy – poczucie zagadkowości wzięło się z samej naszej potrzeby zagadek. Chcemy „pochwycić” coś, czego – jak nam się zdaje – nie mamy. Typ (7) często tworzy typ mieszany z typem (1), bo typ (1) dotyczy często pojęć zabarwionych psychologicznie; wytwarza się tu iluzja ukrytego bytu psychicznego, którego nie możemy opisać. Są to doskonałe warunki do uaktywnienia się źródła typu (7) problemów: dążenia do doszukiwania się „głębi” i do dyskredytacji „powierzchni”. Na przykład myślenie wydaje się procesem ukrytym i to nadaje mu „cech tajemnych” (por. *Kartki*, 606).

Filozof często zapomina o tym, iż język to gra. Zaczyna mu się wydawać, że słowa to jakieś tajemnicze znaki, a nasze pojęcia to dopiero cienie prawdziwych znaczeń. Sprzyja temu zakorzenione w ludziach poczucie, że w niejasności jest jakaś szczególna wartość i głębia. Wittgenstein przypomina nam o tym, czym tak naprawdę jest językowa niejasność będąca czasem źródłem filozoficznych problemów. Może ona być wynikiem zastosowania skrótu myślowego *bez* przekraczania reguł gry językowej – wtedy powinniśmy zdać sobie sprawę z tych reguł, aby niejasność wyeliminować. Niejasność może być jednak skutkiem filozoficznego zamętu – wtedy powinniśmy „sprowadzić słowa z nieba na ziemię” i zobaczyć, że z całej „głębi” nic nie zostało.

Bibliografia

- Hacker, P.M.S. – 1986: *Insight and Illusion*, Oxford: Clarendon Press.
- Wittgenstein, L. – 1970: *Tractatus logico-philosophicus*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa: PWN.
- Wittgenstein, L. – 1998: *Niebieski i brązowy zeszyt*, przeł. A. Lipszyc, Ł. Sommer, Warszawa: Wydawnictwo Spacja.
- Wittgenstein, L. – 1999: *Kartki*, przeł. S. Lisiecka, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Wittgenstein, L. – 2000a: *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wittgenstein, L. – 2000b: *Uwagi różne*, przeł. M. Kowalewska, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Wittgenstein, L. – 2001: *O pewności*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Wittgenstein, L. – 2002: *Ruch myśli. Dzienniki 1930–1932, 1936–1937*, przeł. R. Reszke, Warszawa: Wydawnictwo Spacja.

Types of Philosophical Problems in Wittgenstein's Philosophy

Key Words: *Wittgenstein, philosophical problems, language, meaning, arbitrariness of grammar*

Seven different types of philosophical problems can be found in the texts of late Wittgenstein, says the author. She offers this differentiation in order to support the claim that Wittgenstein was not working under a clear assumption that philosophy had a well defined scope. It amounted to much more for him than a simple attempt to make sense of a difficulty that caused confusion in the mind, as he himself argued. Type (1): problems arising from grammatical similarity of the kind to which some expressions belong; Type (2): problems caused by illegitimate attempt to attain some sort of an ideal; Type (3): problems caused by unconscious confusion of incompatible language games; Type (4): problems created by undermining the rules of ordinary language; Type (5): problems that are occasioned by an illusion created by a picture; Type (6): problems that are caused by treating philosophy as if it were science; Type (7): problems generated by efforts to attain philosophical depth.