

## Gadamer i Wittgenstein: o prawdzie jako grze

**Bartosz Rozbicki**

**Abstract:** The article presents the idea of the truth considered from the two different points of view: Gadamer's philosophical hermeneutic on the one hand and analytical philosophy of "late" Wittgenstein on the other. The comparison is focused on the term "game" which plays fundamental role in each conception. Both philosophers define the truth in relation to the "language games" and for both of them this term symbolizes not only the nature of language and its relation to the human and social action but also a nature of understanding at all. The "game" is also a model of a kind of transcendental character of the truth, because it shows that it is determined by historical superstitions, traditions and authority (Gadamer) or by grammar rules and form of life (Wittgenstein). Indeed, both philosophers conclude that these concepts constitute specific conditions of possibility for understanding and that we can consider the truth only in that context.

**Key words:** language games, Gadamer, Wittgenstein, superstitions, forms of life.

### Wprowadzenie

W niniejszym tekście chciałbym wskazać na interesujące analogie pomiędzy dwoma, znacznie się od siebie różniącymi, dyskursami filozoficznymi: hermeneutyczną filozofią H.-G. Gadamera i analityczną filozofią tzw. „późnego” L. Wittgensteina. Jednym z najbardziej charakterystycznych przykładów tych analogii jest pojęcie gry, które powstało w każdej z tych filozofii zupełnie niezależnie<sup>1</sup>. Nie jest to tylko zbieżność słowna, lecz, jak postaram się wykazać, pojęcie to służy obu filozofom do charakterystyki podobnych zjawisk, takich, jak: rozumienie, język i prawda. Jest to, jak sądzę, bardzo interesujące, jeśli weźmie się pod uwagę całkowitą odmienną stylów obu omawianych filozofów. Z jednej strony, mamy wszak do czynienia ze spekulatywnym, osadzonym w idealistycznej i transcendentalnej tradycji niemieckiej, filozofowaniem autora *Prawdy i metody*, z drugiej, z oszczędnym w słowach, analitycznym i rzecz można, ahistorycznym badaniem języka.

---

<sup>1</sup> W przedmowie do drugiego, polskiego wydania autor stwierdza, że „gdy poznałem pojęcie gier językowych u Wittgensteina, wydało mi się ono zupełnie naturalne”. Por. H.-G. G a d a m e r: *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*. Tłum. B. Baran. Warszawa 2007, s. 15.

Szczególnie interesujące wydaje się prześledzenie tego, w jaki sposób w obu dyskursach za pomocą „gry” charakteryzuje się kwestię prawdy. Nie będzie to zatem analiza pojęcia „gry” w obu filozofiach, lecz raczej odpowiedź na pytanie, w jaki sposób kwestia prawdy wiąże się właśnie z fenomenem gry.

Porównania określonych koncepcji w filozofii są o tyle zasadne, o ile pozwalają, poprzez konfrontację, wydobyć niedostrzegane dotąd aspekty danej koncepcji bądź lepiej zrozumieć sens którejś z nich. Jest to zgodne z ideą doświadczenia hermeneutycznego, jako stopienia horyzontów, w trakcie którego dopiero w zetknięciu z czymś, co wydaje się obce, lepiej rozumiemy to, co „swojskie”. Niech więc to porównanie będzie przykładem hermeneutycznego podejścia do filozofowania, hermeneutycznej rozmowy, którą wszak, wedle słów Gadamera, jesteśmy.

Kwestia pojęcia prawdy, w kontekście omawianych tu koncepcji, wykracza poza problem tzw. klasycznej teorii prawdy, jako korespondencji, ujętej przez św. Tomasza w formułę: Prawda jest to zgodność rzeczy z rozumem (*veritas est adaequatio rei et intellectus*), i wymaga uwzględnienia perspektywy, jaka wyłania się z analiz językowych oraz z fenomenu rozumienia. Choć rozważania o prawdzie narzucają postawienie pytania zarówno o to, co jest nośnikiem prawdy, czyli sąd, jak i o to, do czego sąd ten się porównuje, czyli o byt, rzecz lub przedmiot, to w poniższych rozważaniach przeciwstawienie: sąd – rzecz, ulega znacznemu przeformułowaniu, w porównaniu do tzw. teorii odbicia, zakładającej istnienie poznającego podmiotu, jako bytu pustego (*tabula rasa*) i biernego, w którym rzeczywistość odbija się niczym w zwierciadle<sup>2</sup>. Poniższe rozważania dotyczące prawdy sugerują raczej bliskość w stosunku do filozofii transcendentalnej uznającej, że poznanie uzależnione jest od określonych, apriorycznych warunków, poprzez które podmiot „współtworzy”, to, co poznaje. Transcendentalna refleksja nad językiem uznaje właśnie język za warunek możliwości doświadczenia<sup>3</sup>.

### Gadamer w kwestii prawdy

Pojęcie gry pojawia się w dziele Gadamera w kontekście rozważań dotyczących istnienia dzieła sztuki i doświadczenia estetycznego, jednakże autor *Prawdy i metody* przypisuje temu pojęciu bardziej uniwersalne znaczenie. Jego zdaniem, nie tylko istotę dzieła sztuki, ale także rozumienie w ogóle oraz istotę języka można oddać właśnie poprzez pojęcie

<sup>2</sup> Por. A. A n z e n b a c h e r: *Wprowadzenie do filozofii*. Tłum. J. Z y c h o w i c z. Kraków 1992, s. 155.

<sup>3</sup> Por. *ibidem*, s. 194.

gry<sup>4</sup>. Dlatego też, zanim przejdę do analizy fenomenu gry oraz prawdy, nakreślę pokrótce pewien kontekst filozoficzny, w którym rozważania te należy, jak sądzę, rozpatrzeć.

Należy mianowicie podkreślić, że kwestia prawdy w hermeneutyce Gadamera może być rozważana tylko w szczególnym aspekcie dziejowości rozumienia. Nie mamy tu do czynienia z adekwatnością sądu do oddzielnie istniejącego przedmiotu. Na poziomie prestruktury rozumienia (Heidegger) zarówno podmiot jak i przedmiot są jednym, a przynależność podmiotu do Tradycji umożliwia dopiero „otwarcie” się na zrozumienie. W tym sensie prawda to *aletheia*. Jednakże o prawdzie można mówić także na poziomie ontycznym<sup>5</sup>. Wówczas mamy do czynienia z konkretną, partykularną tradycją, językiem, przesądami oraz zakorzenionym w nich podmiotem. To właśnie tym drugim znaczeniu – ontycznym – można mówić, jak sądzę, o negatywnym i krytycznym charakterze prawdy oraz doświadczenia hermeneutycznego. Uwzględniając ten kontekst, Gadamer eksplikuje pojęcie rozumienia oraz prawdy za pomocą fenomenu gry.

Po pierwsze, uwalnia Gadamer pojęcie gry od subiektywistycznego charakteru. Gra jest rzeczywistością przerastającą grających, procesem ustanawiającym sens, w który są oni wciągnięci. Odnosząc grę do pojęcia rozumienia, stwierdza Gadamer, że rozumienie jest procesem, wobec którego grający (czy rozumiejący) nie może się zdystansować, jak do jakiejś zabawy. „Wszelkie granie polega na byciu granym”<sup>6</sup>. Rozumiejący odnajduje siebie zawsze jako uczestnika procesu rozumienia. Gra nie wyczerpuje się na w świadomości gracza i dlatego jest zawsze czymś więcej, niż tylko subiektywnym zachowaniem podmiotu. W odniesieniu do fenomenu rozumienia gra ukazuje zatem rozumienie, jako rzeczywistość ponadsubiektywną; jest procesem, w który podmiot, jako ktoś rozumiejący, jest wciągnięty. Jest to więc, często podkreślany przez Gadamera, prymat gry w stosunku do subiektywności gracza: to gra, tak samo jak tradycja, wciąga gracza i w ten sposób staje się *subiectum* gry.

Po drugie, poprzez pojęcie gry, autor *Prawdy i metody* ukazuje także zmienny i perspektywiczny charakter rozumienia. Wynika on z faktu, że rozumienie realizuje się zawsze w pewnej „sytuacji hermeneutycznej, tj. sytuacji, w jakiej znajdujemy się ze względu

---

<sup>4</sup> H.-G. G a d a m e r: *Prawda i metoda ...*, s. 728.

<sup>5</sup> P. Dybel wyróżnia u Gadamera „tradycję” w znaczeniu ontycznym, będącą „określoną, partykularną tradycją, którą rozumiejący podmiot stara się zrozumieć w jej różnorodności” oraz „Tradycję” w znaczeniu ontologicznym, równoznaczną z „samą czasową, kolistą, nieustannie przekraczającą siebie, strukturą procesu rozumienia” dzięki której podmiot może w ogóle „być otwartym” na pytania z przeszłości. Por. P. D y b e l: *Neoplatońska metafora źródła a teoria dziejowości rozumienia w filozoficznej hermeneutyce H.-G. Gadamera*. W: *Dziedzictwo Gadamera*. Red. A. P r z y ł ę b s k i. Poznań 2004, s. 138.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 164 i 656.

na przekaz tradycji, który mamy rozumieć<sup>7</sup>. To, co dane w doświadczeniu, powiada Gadamer, zawsze dane nam jest jedynie w pewnym aspekcie, co stanowi, z jednej strony, ograniczenie – nie widzimy bowiem całej rzeczy, lecz właśnie tylko jej aspekt – z drugiej strony, „[...] rzecz nabiera życia tylko poprzez aspekt, w którym zostaje nam ukazana. Przyjmujemy więc, że istnieją różne aspekty, w których dana rzecz, w różnych epokach i z różnej perspektywy historycznie się ukazuje<sup>8</sup>. Wszelkie rozumienie, będąc uwarunkowane czasem i miejscem, jest zatem w pewnym sensie ograniczone, ponieważ skończony byt ludzki nie potrafi ogarnąć poznawczo wszystkich „stron” czy aspektów poznawanej rzeczy.

Po trzecie, zdaniem Gadamera, doświadczenie jest z istoty językowe, językowość zaś jest tak zróżnicowana, jak zróżnicowane jest nasze bycie w świecie, ponieważ oba te fenomeny: język i bycie w świecie, są od siebie wzajemnie nierozdzielne. Stąd pojawia się w dziele Gadamera pojęcie „gier językowych”, które, obok dynamizmu, ma podkreślać głównie nieredukowalną różnorodność języka<sup>9</sup>, a także uchodzić za „wykładnię”, w obrębie której dopiero poszczególne zjawiska stają się zrozumiałe. Język jest więc pierwotnie zróżnicowany, ale zawiera także to, co w wypowiedzi nie jest ujawnione wprost, a jednak składa się na sens słowa. Są to, jak twierdzi Gadamer, przesady, które – jako nie do końca uświadomione treści i pojęcia – dowodzą, że doświadczenie jest zawsze uwikłane w dzieje<sup>10</sup>. A zatem język to nie tylko wielość zdań orzekających (apofantycznych) o formie: *jest tak a tak*, na jakiej w efekcie opiera się korespondencyjna koncepcja prawdy, która koncentruje się jedynie na bezpośrednio uchwytym, dosłownym sensie zdania, zupełnie pomijając to, co w zdaniu i w słowie jest również obecne, choć ukryte. Przedmiotem porównywania do rzeczywistości jest w takich sądach *logos apophantikos*, czyli tylko to, co zdanie wyjawia poprzez sam fakt, że zostało wypowiedziane. Zapomina się tu jednak o wszystkim tym, co źródłowe. Jeśli więc istnieją takie wypowiedzi czysto orzekające („stwierdza się, że jest tak a tak”), to są one abstrakcją właściwą dla języka logiki czy też nauki. „Mowa – twierdzi Gadamer – przybiera niezliczone formy, w których mieści się coś takiego, jak prawdziwość. Ale powołaniem tych form nie jest wyłącznie ukazanie tego, co jest, tak, jak ono jest<sup>11</sup>.”

W jednym z fragmentów Gadamer pisze o „grach językowych” w liczbie mnogiej, aby podkreślić wielość i różnorodność sposobów, na które ludzie używają rozumu, a także

<sup>7</sup> Ibidem, s. 414.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 391.

<sup>9</sup> Por. ibidem, s. 655.

<sup>10</sup> Por. ibidem, s. 374.

<sup>11</sup> H.-G. G a d a m e r: *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*. Tłum. K. M i c h a ł s k i, M. Ł u k a s i e w i c z. Warszawa 2000, s. 39.

wskazać na to, że język jest dużo bardziej zróżnicowany i zmienny niż neopozytywistyczne jego ujęcie<sup>12</sup>: „Czym jest prawda, również tu daje się najlepiej określić od strony pojęcia *grzy*: to, jak się niejako rozkłada ciężar rzeczy spotykanych przez nas podczas rozumienia, samo jest procesem językowym (...). To *grzy językowe* pozwalają zrozumieć świat nam uczącym się...”<sup>13</sup>. Proces rozumienia otaczającej nas rzeczywistości odbywa się zatem poprzez pryzmat „gier językowych”. Fakt, że autor pisze tu o „rozkładaniu ciężaru” podczas rozumienia sugeruje, że język, a właściwie „grzy językowe” organizują czy też „strukturyzują” rozumienie rzeczy, o ile „rozkładanie ciężaru” interpretujemy jako pewne uporządkowanie treści. Ma to, jak sądzę, zasadnicze znaczenie dla przedstawianego tu problemu prawdy, wskazuje bowiem, iż należy oddzielić te elementy, które „organizują” a jednocześnie umożliwiają rozumienie, czyli przesady oraz gry językowe, od tego, *co* rozumiane, a więc – jak już powiedziano – tradycji bytującej jako język.

Dla Gadamera prawda to, podobnie jak w tradycyjnym ujęciu, *mensuratio ad rem*, z tą jednakże różnicą, iż nie jest to zwykła zgodność myśli i rzeczy. Chodzi tu bowiem o konfrontację przesądów jednostki nie z rzeczywistością obiektywną, daną jako obecność, lecz o zgodność z tradycją – rzeczywistością zawsze zapośredniczoną przez dzieje i język, na którą byt ludzki jest już, w sensie heideggerowskim, „otwarty”<sup>14</sup>. W *Prawdzie i metodzie* czytamy: „Prawda tradycji jest jak bezpośrednio odsłaniająca się zmysłom obecność. Przekaz tradycji nie bytuje jednak w sposób zmysłowo bezpośredni. Jest językiem, a rozumiejące go słyszenie wciąga jego prawdę we własne językowe odniesienie do świata, gdy interpretuje teksty”<sup>15</sup>. Gadamer, chcąc określić to, do czego odnoszą się nasze sądy, stosuje pojęcie „świata”, które funkcjonuje w zasadzie tak, jak pojęcie „Tradycja”<sup>16</sup>: „Nie tylko świat jest światem, gdyż wyraża się w języku – również właściwe istnienie języka polega tylko na tym, że w tym języku przedstawia się świat”<sup>17</sup>. Pojęcia „świat” nie należy pojmować jako przedmiotu językowej wypowiedzi<sup>18</sup> oraz „rzeczy samej w sobie”<sup>19</sup>. Należy raczej ten związek języka oraz „świata” interpretować tak, że to, co jest rozumiane, nabiera dla poznającego charakteru językowego i jest przez nasz język, którego używamy, pre-

<sup>12</sup> Por. A. B r o n k: *Rozumienie, dzieje, język. Filozoficzna hermeneutyka H.-G. Gadamera*. Lublin, s.154 oraz H.-G. G a d a m e r: *Rozum...*, s. 39.

<sup>13</sup> H.-G. G a d a m e r: *Prawda i metoda...*, s. 655.

<sup>14</sup> A. B r o n k: *Rozumienie...*, s. 171.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 621.

<sup>16</sup> Por. P. D y b e l: *Neoplatońska metafora źródła...*, s. 138.

<sup>17</sup> H.-G. G a d a m e r: *Prawda...*, s. 596.

<sup>18</sup> Por. ibidem, s. 605.

<sup>19</sup> Por. ibidem, s. 601.

determinowane<sup>20</sup>. Nie oznacza to, że języki tworzą swoje własne „światy”, ponieważ „świat nie różni się od obrazów, w postaci których się prezentuje”<sup>21</sup>.

Z tych rozważań o spekulatywnym charakterze języka wyłania się taki oto obraz: mimo, że językowa oraz dziejowa wykładnia determinuje to, co poznajemy, nie jest ona wystarczającym warunkiem prawdy. Pozostaje jeszcze „przedmiot”, do którego nasz sąd się odnosi. Jest nim ów „świat”, który jest określony przez autora *Prawdy i metody* nie jako „coś” danego i określonego, lecz bardziej jako pewien potencjał, urzeczywistniający się dopiero wraz z użyciem języka.

Podsumowując powyższe uwagi dotyczące pojęcia gry, jako wzorca rozumienia oraz językowości, należy wskazać kilka ważnych cech, które można odnieść do pojęcia prawdy.

Po pierwsze, prawda ma charakter perspektywiczny<sup>22</sup>, co wynika z faktu uwikłania każdego aktu rozumienia w historyczną perspektywę danej epoki i funkcjonujące w jej obrębie przesady. Funkcjonowanie pojęcia prawdy zawsze będzie więc zakładać już wcześniej daną wspólnotę mowy i rozumienia, zawsze już jakieś „przed”, które funkcjonuje jako „światoobraz” (Humboldt)<sup>23</sup> i które, w perspektywie historycznej, jest zmienne.

Po drugie, prawda ma charakter ponadsubiektywny, podobnie jak język. Prymat gry wobec gracza wskazuje właśnie, iż „ruch” odbywający się poza grą, jest ruchem pozornym, pozbawionym sensu. „Rozumiejący zawsze jest już wciągnięty w proces, w którym ustanawia się sens” – powiada Gadamer<sup>24</sup>.

Po trzecie, prawda ma charakter językowy. Nie ma prawdy, która nie byłaby pojęciowa. Każde więc pytanie o prawdę jest retrospektywnym zwróceniem się ku językowi i przesądom w nim zawartym. Przy czym nie ku językowi jako systemowi pojęć, lecz raczej ku grom językowym, pozostającym w swej różnorodności w ścisłym związku z byciem w świecie.

Zauważmy, że z jednej strony Gadamer formułuje prawdę jako porozumienie, jako zgodę powstałą na skutek rozmowy jednostki z pewnym *ty*, będącym głosem tradycji oraz pewną zawartością sensu<sup>25</sup>. Oczywiście nie bylibyśmy w stanie w ogóle zrozumieć owego *ty*, gdybyśmy nie byli już wcześniej otwarci na ten przekaz. Jednakże, z drugiej strony, doświadczenie hermeneutyczne, a co za tym idzie, również doświadczenie prawdy, mają także charakter negatywny, pojawiają się bowiem w momencie niezrozumienia, niejasności;

<sup>20</sup> Por. interpretację tego fragmentu *Prawdy i metody* przez A. Przyłębskiego W: A. P r z y ł ę b s k i: *Hermeneutyczny zwrot filozofii*. Poznań 2005, s. 175.

<sup>21</sup> H.-G. G a d a m e r: *Prawda...*, s. 601.

<sup>22</sup> Por. A. B r o n k: *Rozumienie...*, s. 169 i 174.

<sup>23</sup> Por. H.-G. G a d a m e r: *Rozum...*, s. 14.

<sup>24</sup> H.-G. G a d a m e r: *Prawda i metoda...*, s. 656.

<sup>25</sup> Por. *ibidem*, s. 487.

momencie, w którym spostrzegamy swoją niewiedzę i nabieramy wątpliwości w stosunku do czegoś, co wydawało nam się dotychczas oczywiste. Zrozumienie, twierdzi Gadamer, jest czymś więcej niż poznaniem tej czy innej sytuacji. Obejmuje zawsze wydobycie się z czegoś, co nas oszukiwało i zwodziło<sup>26</sup>. Negatywność doświadczenia wskazuje, że nie widzieliśmy do tej pory pewnych aspektów danej rzeczy i dopiero konfrontacja wielu różnych perspektyw, gier językowych lub horyzontów rozumienia, daje nam podstawy do stwierdzenia prawdziwości<sup>27</sup>. Zauważmy przy tym, iż proces taki zawiera zawsze konieczność uświadomienia sobie tego, co dotąd było, przynajmniej częściowo, nieświadome, czyli przesądów. Wychodzą one na światło dzienne poprzez wspomnianą konfrontację, na drodze doświadczenia hermeneutycznego, określonego przez Gadamera jako stopienie horyzontów<sup>28</sup>. Niemożliwość zrozumienia czegoś na podstawie przyjętych niejako na próbę antycypacji prowadzi bowiem do uświadomienia sobie istnienia owych antycypacji i ewentualnej ich korekty. Jednak to, co decyduje w tej sytuacji o prawdzie naszego poznania, to nie język, lecz rzeczy: „Kto stara się zrozumieć, naraża się na sprowadzenie na manowce przez wstępne mniemania, niepotwierdzające się w rzeczach samych. Opracowanie trafnych, adekwatnych do rzeczy projektów, które jako projekty są antycypacjami do potwierdzenia dopiero »na rzeczach«, jest stałym zadaniem rozumienia”<sup>29</sup>. Zadanie to, zdaniem Gadamera, może spełniać tzw. historia pojęć (*Begriffsgeschichte*), która, z jednej strony, ma być krytyką zastanego języka filozoficznego, z drugiej, ma pełnić funkcję heurystyczną, tj. poszukiwać pojęć bardziej adekwatnych. Według A. Bronka, tak rozumiane postępowanie ma na celu ujawnianie ukrytych i nieświadomych związków znaczeniowych po to, aby z filozofii wyeliminować pytania pozorne, leżące u podstaw określonego obrazu świata<sup>30</sup>.

### **Kwestia prawdy w późnej filozofii Wittgensteina**

Wiele kwestii zawartych w późniejszych pismach Wittgensteina nabiera sensu tylko w aspekcie jego wcześniejszej filozofii i tylko na tym tle należy je rozważać, jak sugeruje sam

<sup>26</sup> Por. *ibidem*, s. 485.

<sup>27</sup> Por. A. Bronk: *Rozumienie...*, s. 157.

<sup>28</sup> Por. H.-G. Gadamer: *Prawda i metoda...*, 420.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 369.

<sup>30</sup> Por. A. Bronk: *Rozumienie...*, s. 311 oraz esej Gadamera: *Historia pojęć jako filozofia*. W: H.-G. Gadamer: *Rozum...*, s. 56.

autor<sup>31</sup>. Nie inaczej jest w kwestii prawdy. Jak wiadomo, w *Traktacie*<sup>32</sup> to tzw. teoria obrazkowa tłumaczy związek myśli z rzeczywistością, a więc także kwestię prawdy. Myśl jako zdanie sensowne, jest obrazem rzeczywistości (4.021), ponieważ rozumiejąc zdanie, znamy już przedstawianą przez nie sytuację. „Ze zdania widać, *jak* się rzeczy mają, *gdy* jest prawdziwe...”(4.022). Zdania mogą prawdziwie lub fałszywie odzwierciedlać rzeczywistość, są bowiem ujęte jako modele „przykładane” do rzeczywistości (2.1512). Zdania złożone są funkcjami prawdziwościowymi zdań elementarnych, a zdanie elementarne jest prawdziwe tylko wówczas, gdy stan rzeczy, którego zdanie elementarne jest obrazem, istnieje, a więc jest faktem<sup>33</sup>. Z kolei zdania elementarne składają się z nie dających się już dalej analizować przedmiotów. Tym, co obraz musi mieć wspólnego z rzeczywistością, jest forma logiczna (2.18). Warto zauważyć powiązanie pojęcia „formy” a w szczególności „formy logicznej” oraz pojęcia „przedmiotu”, z możliwością. Przedmioty posiadają własności kombinatoryczne, czyli możliwość łączenia się z innymi przedmiotami w różne związki. Ogół tych właśnie możliwości powiązań to forma logiczna przedmiotu<sup>34</sup>. Z kolei sam „przedmiot” także jest pojęciem niejednoznacznym, by nie powiedzieć, tajemniczym. Jest on bowiem „bezbarwny”(2.02, 2.021, 2.0232) (pozbawiony własności). Ta niejednoznaczność określeń sugeruje, że jest to jedynie pojęcie formalne, pod które można podstawić dowolną wartość<sup>35</sup>.

W swojej późniejszej filozofii Wittgenstein krytykuje korespondencyjną teorię prawdy i odrzuca tzw. „teorię obrazkową”, co wiąże się, jak wiadomo, ze znaczną zmianą jego poglądów na język i myślenie.

W późniejszych pismach autora *Dociekań*, pojęcie języka ulega znacznej transformacji. Przede wszystkim destrukcji ulega ujęcie języka jako logicznej struktury, której najmniejsze

---

<sup>31</sup> Por. Wstęp. W: L. Wittgenstein: *Dociekania filozoficzne*. Tłum. B. Wolniewicz. Warszawa 1972, s. 4.

<sup>32</sup> Por. L. Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus*. Tłum. B. Wolniewicz. Warszawa 1997. Numery poszczególnych tez zamieszcza w nawiasach.

<sup>33</sup> Por. H.-J. Glock: *Słownik Wittgensteinowski*. Tłum. M. Miernik, M. Szczubińska. Warszawa 2001, s. 260.

<sup>34</sup> Ibidem, s. 114.

<sup>35</sup> Do takiej „formalnej” interpretacji przedmiotu w *Traktacie* skłania się M. Sojn, twierdząc, że dzieło Wittgensteina nie odpowiada wprost na pytanie, czym jest rzeczywistość, z którą porównuje się sąd bądź zdanie. Nie jest ona gotowym, istniejącym zupełnie niezależnie od podmiotu, zbiorem bytów jednostkowych. Należy tu raczej mówić, twierdzi Sojn, o aktywności podmiotu, który poprzez zastosowanie logiki, lub poprzez analizę języka „uaktywnia” tkwiące w formie logicznej możliwości, czyli decyduje o tym, które zdania elementarne istnieją. Prawda odpowiadałaby więc ostatecznie powiązaniu sensu zdania nie tyle z odpowiadającym mu faktem, lecz z możliwością, że dana sytuacja odpowiadająca zdaniu jest możliwa logicznie (Por. M. Sojn: *Czy Traktat jest dziełem z zakresu ontologii?* W: *Wittgenstein w Polsce*. Red. M. Sojn. Warszawa 1998, s. 12). Wyekspozowanie transcendentnej interpretacji wczesnego dzieła Wittgensteina wydaje się o tyle uzasadnione, że pozwala wskazać na pewną ciągłość poglądów tego filozofa w późniejszym okresie jego działalności. Choć wydaje się, że w *Dociekaniach*, oraz w innych późniejszych pismach, kwestia „obiektywnej” rzeczywistości, a więc tego, z czym porównujemy sąd, schodzi na dalszy plan, stając się jedynie „cieniem gramatyki”, to jednak kwestia prawdy nadal pozostaje istotna i narzuca różne interpretacje.



elementy, zdania elementarne, reprezentują świat. Owszem, język ma pewną strukturę, mianowicie składa się z wielości powiązanych ze sobą gier językowych, modelem porównawczym dla języka nie jest jednak rachunek logiczny, lecz raczej np. gra w szachy, której reguły określają, jakie posunięcie ma sens, a jakie nie. Jak wskazuje Glock, pojęcie „gier językowych” posłużyć miało autorowi *Dociekań* co najmniej do dwóch celów: ukazać sposób, w jaki uczymy się języka i oraz rozumienia w ogóle a także po to, by zaprezentować głęboką gramatykę, czy też strukturę funkcjonowania języka i myślenia<sup>36</sup>. Ten drugi cel jest ściśle powiązany z terapeutycznym zadaniem, jakie Wittgenstein postawił swej filozofii: zdemaskowanie pozornych problemów, pojawiających się na skutek niewłaściwego rozumienia pojęć i niedostrzegania ukrytych związków logicznych<sup>37</sup>. Temu służyć ma właśnie *Übersicht*, czyli przegląd, całościowy widok<sup>38</sup>. W *Dociekaniach* czytamy: „Jednym z głównych źródeł naszego niezrozumienia jest to, że brak nam jasnego *przeglądu* sposobów użycia naszych słów (...). Przejrzysta ekspozycja umożliwia zrozumienie, które na tym właśnie polega, że »dostrzegamy związki« (...). Pojęcie przejrzystości ma dla nas zasadnicze znaczenie. Charakteryzuje ono formę naszego ujęcia, sposób, w jaki sprawy widzimy. (Czy jest to pewien pogląd na świat?)”<sup>39</sup>. Przejrzystość ma więc tu zasadnicze znaczenie, umożliwia bowiem dostrzeżenie ukrytych pod powierzchnią języka potocznego związków znaczeniowych, odpowiedzialnych za językowy zamęt i powstawanie pseudoproblemów. Można więc stwierdzić, że miejsce „traktatowych” zdań prostych i elementarnych, zajmuje gramatyka, ponieważ stanowi ona podstawę języka, jako narzędzia przedstawiania świata. Gramatyka, będąc wewnętrzną strukturą języka, tworzoną przez „reguły określające użycie zdań i ich składników, jest formą przedstawiania, siecią pojęciowych związków, za pomocą których pojmujemy świat. Właściwy przegląd naszej formy przedstawiania możemy uzyskać wówczas, gdy zrozumiemy gramatykę języka (...)”<sup>40</sup>. Przegląd daje nam więc obraz języka jako struktury, którą rządzą, niewidoczne z poziomu potocznego myślenia, reguły. Co to oznacza dla problemu prawdy?

<sup>36</sup> Por. H.-J. G l o c k: *Słownik...*, s. 124.

<sup>37</sup> Por. *ibidem*, s. 125.

<sup>38</sup> Brak w języku polskim dobrego odpowiednika tego terminu. Tłumacz *Słownika Wittgensteinowskiego* wskazuje, że termin ten łączy w sobie przeglądowość z przejrzystością. Por. H.-J. G l o c k: *Słownik...*, s. 273.

<sup>39</sup> L. W i t t g e n s t e i n: *Dociekania...*, § 122.

<sup>40</sup> M.S. H a c k e r: *Ludwiga Wittgensteina późna koncepcja filozofii*. Tłum. St. K i j a c z k o. W: *Metafizyka jako cień gramatyki. Późna filozofia Ludwiga Wittgensteina. Wybór tekstów*. Red. A. C h m i e l e w s k i, A. O r z e c h o w s k i. Wrocław 1996, s. 27. Jest to tłumaczenie pierwszego rozdziału z książki: M. S. H a c k e r: *Insight and Illusion. Themes in the Philosophy of Ludwig Wittgenstein*, Oxford 1986.

Sens słowa nie jest wyznaczany przez jego związek z rzeczywistością, lecz poprzez reguły konkretnej gry językowej, a mówiąc ogólniej, przez reguły gramatyki. To one są, jak już wspomniałem, wzorcami poprawnego użycia wyrażeń językowych i dlatego sens słowa zależny jest od tego, jak słowa tego używa się w języku. Znaczenie słów jest więc utożsamione z użyciem, nie zaś z tym, do czego słowa, się odnoszą, tak, jak w *Traktacie* (teoria obrazkowa). Dla rozważań na temat prawdy istotne jest to, że od owych reguł gramatyki zależy także to, jak definiujemy i objaśniamy słowa oraz, jak porównujemy słowa lub sądy z rzeczywistością. To gramatyka mówi nam, z jakiego rodzaju przedmiotem mamy do czynienia<sup>41</sup>, ponieważ określa, co można sensownie o tym czymś powiedzieć. To gramatyka konstryuuje naszą formę przedstawiania, gdyż ustala, co uchodzi za zrozumiały opis rzeczywistości („orzekamy o rzeczy to, co jest sposobem jej przedstawiania”<sup>42</sup>). Podobnie jest z prawdą. W *Philosophische Grammatik* autor pisze: „Jak wszystko, co metafizyczne, harmonię między myślą i rzeczywistością odnajdziemy w gramatyce języka” oraz: „Do gramatyki nie należy to, że jedno zdanie empiryczne jest prawdziwe, a drugie fałszywe. Należą do niej wszystkie warunki (metoda) porównania zdania z rzeczywistością. To znaczy, wszystkie warunki rozumienia (sensu)”<sup>43</sup>. To, że do gramatyki nie należy prawdziwość poszczególnych zdań empirycznych, wskazuje na to, że są one jak posunięcia w grze językowej. Podobnie, jak w grze mierzenia w metrach, zdania empiryczne nie są środkiem ekspozycji, czyli wzorcem, (np. wzorec metra w Paryżu)<sup>44</sup>, lecz wynikami mierzenia lub inaczej, pewną stałością wyników mierzenia. O wzorcu metra nie możemy orzec, że ma on lub nie ma jeden metr długości. Nie jest on żadnym tajemniczym bytem, wyznaczającym sens mierzenia, lecz raczej czymś, czemu umownie przypisano pewną funkcję w grze mierzenia w metrach. Toteż, pisze austriacki filozof „to, co na pozór musi istnieć, należy do języka; stanowi w naszej grze pierwowzór, coś, z czym porównujemy”<sup>45</sup>. Już z powyższych fragmentów wynika, że mamy tu do czynienia z dwoma poziomami języka: gramatyką głęboką oraz powierzchniową, co autor sugeruje w *Dociekaniach*<sup>46</sup>. Ma to ścisły związek z rozróżnieniem na zdania gramatyczne i empiryczne. Zdania gramatyczne stanowią podstawowe reguły rządzące funkcjonowaniem gier językowych. Nie opisują one rzeczywistości, choć często mylnie mogą stwarzać taki pozór, lecz stanowią regułę lub

<sup>41</sup> Por. L. Wittgenstein: *Dociekania...*, § 373.

<sup>42</sup> H.-J. Gloc k: *Słownik...*, s. 130, oraz: L. Wittgenstein: *Dociekania...* par. 104.

<sup>43</sup> L. Wittgenstein: *Philosophische Grammatik*. Hrsg. R. Rhees. Frankfurt 1993, § 162. Cyt. za: M. So in: *Wittgenstein w kwestii prawdy*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” R. 44, nr 4, 2002, s. 89.

<sup>44</sup> Por. L. Wittgenstein: *Dociekania...*, § 50.

<sup>45</sup> Ibidem.

<sup>46</sup> Por. ibidem, § 664.

wzorzec, tak, jak ów wzór metra, lub np. próbka koloru, decydując o tym, jakie posunięcie ma sens w danej grze językowej, a jakie nie. Analizując grę językową z rozkazami oraz życzeniami austriacki filozof stwierdza: „życzenie zdaje się już wiedzieć, co je spełni lub co by je spełniło; zdanie, myśl – co zapewni im prawdziwość, nawet gdy tego czegoś w ogóle nie ma!”<sup>47</sup>. Tę sytuację można ująć w schemat: „życzenie, by zaszło P, zostaje zaspokojone przez zajście P” bądź też: „zdanie X jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy zachodzi fakt X”<sup>48</sup>. Są to zdania gramatyczne, które pokazują, w jaki sposób przyjęcie pewnego sposobu obrazowania umożliwia powiązanie obrazu z tym, co obrazowane. Widać z tego, że nie zachodzi tu porównanie sądu: „jest tak a tak” z rzeczywistością obiektywną, gdzie empirycznie sprawdzamy, czy zdanie faktycznie odpowiada pewnemu stanowi rzeczy. Należy tu mówić raczej o tzw. autonomii gramatyki lub jej arbitralności wobec rzeczywistości obiektywnej. Jak wskazuje M. Soin, jeżeli uznamy, że język jest jedynym nośnikiem prawdy, „to pojawia się problem językowego oddania tego, co odpowiada zdaniu – powiedzmy – »po stronie rzeczywistości«”<sup>49</sup>. Czy w ogóle jest sens mówić, że język odnosi się do rzeczywistości obiektywnej, skoro „granice języka ukazują się w niemożliwości opisanie faktu, który odpowiada zdaniu (jest jego przekładem) bez powtórzenia właśnie tego zdania”<sup>50</sup>. Czy zatem język i rządząca nim gramatyka są całkowicie niezależne lub autonomiczne względem rzeczywistości? Wydaje się, że gramatyka jest arbitralna w takim sensie, jak np. wybór jednostki miary. Jak pisze Hacker, reguły gramatyki są arbitralne w tym sensie, że np. „długości przedmiotów, jakie mają być mierzone, nie decydują o prawdziwości lub fałszywości jednostki miary”<sup>51</sup>. O tym, że stosujemy taką, a nie inną jednostkę miary, lub, inaczej mówiąc, że taką miarę lub wzorzec „przykładamy” do rzeczywistości, decyduje nie rzeczywistość, lecz, jak się rzekło, reguły gramatyki. Jednakże owe reguły nie mogą być zupełnie dowolne i muszą one w jakiś sposób korespondować z rzeczywistością. To właśnie sugeruje autor *Dociekań* pisząc, że gry językowe osadzone są w określonej formie życia, we „wspólnym dla ludzi sposobie działania”, bazują na „pewnych ogólnych faktach przyrody”<sup>52</sup>. Przy czym nie można powiedzieć, że zastosowanie takiej lub innej jednostki miary, nie byłoby „niezgodne z rzeczywistością” i w tym sensie nieprawdziwe, lecz po prostu niepraktyczne, kłóciłoby się bowiem z pewną praktyką społeczną: „Opisanie metody pomiaru

<sup>47</sup> Ibidem, § 437.

<sup>48</sup> M. S o i n: *Wittgenstein w kwestii prawdy...*, s. 92.

<sup>49</sup> M. S o i n: *Wittgenstein: prawda i sens*. W: *Wiedza a wartości*, red. A. M o t y c k a, Warszawa 2001, s. 170.

<sup>50</sup> L. W i t t g e n s t e i n: *Uwagi różne*. Tłum. M. K o w a l e w s k a, Warszawa 2000, s. 27.

<sup>51</sup> M. S. H a c k e r: *L. Wittgensteina...*, s. 65.

<sup>52</sup> L. W i t t g e n s t e i n: *Dociekania...*, s. 321.

to jedno, a uzyskanie i wyrażenie wyników mierzenia – to drugie. Ale to co zwiemy »mierzeniem« określone jest przez pewną stałość wyników mierzenia”<sup>53</sup>. Wittgenstein oddziela więc kwestię metody pomiaru, (np. w przypadku wspomnianego wzorca metra), od uzyskiwania konkretnych wyników mierzenia. Metoda pomiaru ma charakter gramatyczny, jest osadzona w sposobie życia i jako taka nie koresponduje z rzeczywistością. Jest raczej wynikiem obecnych już w tradycji określonych praktyk, zachowań. Natomiast dokonanie konkretnych pomiarów i ich wyrażenie opiera się na weryfikacji empirycznej, jednakże sens owej weryfikacji jest zrozumiały tylko przy założeniu, że istnieje określona metoda lub reguła pomiaru. To samo dotyczy gry językowej w prawdę, gdzie możemy mówić o określonym sposobie porównywania zdania z rzeczywistością. Weryfikacja zdania empirycznego zakładałaby zatem zawsze istnienie określonej metody weryfikacji podobnie jak każda gra językowa zakłada istnienie pewnych reguł. Z drugiej strony, nie można byłoby wyobrazić sobie porównywania zdań z rzeczywistością, gdyby nie istniała już jakaś, społecznie utrwalona zgodność, dotycząca metody takiego porównywania.

Warty podkreślenia jest, po pierwsze, fakt, że owe metody i reguły, będąc osadzone w sposobach życia, są zmienne i relatywne kulturowo („wyobrazić sobie jakiś język, znaczy wyobrazić sobie pewien sposób życia”<sup>54</sup>) i po drugie, są w pewnym sensie ukryte w języku, ponieważ nie są zawarte w zdaniach empirycznych, które porównujemy z rzeczywistością. Wychodzą one na jaw dopiero dzięki analizie języka.

Obraz, jaki się tu rysuje, bardzo dobrze oddaje metafora rzeki i koryta, jaką przedstawia Wittgenstein w *O pewności*: „Zdania opisujące nasz obraz świata mogłyby należeć do jakiegoś rodzaju mitologii. A ich rola podobna jest do roli reguł gry”<sup>55</sup>, „Można by sobie wyobrazić, że pewne zdania o formie zdań empirycznych stwardniały i funkcjonowały jako kanały dla niestwardniałych, płynnych zdań empirycznych; i że ten stosunek zmienił się z czasem, kiedy zdania płynne stwardniały, a twarde stały się płynnymi”, „Mitologia może na nowo popaść w stan płynny, koryto myśli może się przesunąć...”<sup>56</sup>.

Koryto rzeki jest tym co, można powiedzieć, nadaje charakter praktyce społecznej. Stanowi podstawę określonego kulturowo poglądu na świat, sposobu obrazowania. Na tak rozumiane „koryto” składałyby się zarówno zdania gramatyczne, jak i tzw. zdania „zawiasy”,

---

<sup>53</sup> Ibidem, § 242.

<sup>54</sup> L. Wittgenstein: *Dociekania...*, § 19.

<sup>55</sup> L. Wittgenstein: *O pewności*. Tłum. B. Chwedeńcuk, Warszawa 2001, § 95.

<sup>56</sup> Ibidem, § 96, 97.

o których pisze Wittgenstein w wielu miejscach *O pewności*<sup>57</sup>, a które stanowią odziedziczone kulturowo i historycznie tło: „Mojego obrazu świata nie mam jednak dlatego, że przekonałem się o jego słuszności; ani dlatego, że zostałem przekonany o jego słuszności. Lecz jest to odziedziczone tło, na którym odróżniam prawdę od fałszu”<sup>58</sup>.

Jeśli więc ponownie postawimy pytanie o prawdę, czyli o relację sądu do rzeczywistości oraz, czy tylko język jest jedynym nośnikiem prawdy, to należy odpowiedzieć na te pytania uwzględniając kilka istotnych elementów:

Po pierwsze, chcąc mówić o prawdziwości jako korespondencji pomiędzy zdaniem empirycznym a „rzeczywistością”, trzeba pamiętać, że relacja taka zachodzi, jak czytamy w *O pewności*, zawsze przy założeniu, że istnieją już określone i utrwalone w praktyce społecznej, reguły porównywania zdań empirycznych z rzeczywistością. W tym właśnie kontekście Wittgenstein pisze: „Wszelkie sprawdzanie, wszelkie potwierdzanie i obalanie założenia dokonuje się już zawsze wewnątrz jakiegoś systemu. A system ten (...) nie jest punktem wyjścia wszystkich naszych argumentów, lecz należy do istoty tego, co nazywamy argumentem. System jest nie tyle punktem wyjścia, ile żywołem, w którym żyją argumenty”, „To, że coś uchodzi za wystarczający sprawdzian wypowiedzi – to należy do logiki. Należy do opisu gry językowej” oraz: „Prawdziwość pewnych zdań empirycznych należy do naszego systemu odniesienia”<sup>59</sup>.

Po drugie, autor *O pewności* sugeruje, że sposoby obrazowania rzeczywistości nie są metajęzykowymi i niezmiennymi regułami, lecz są zmienne historycznie i kulturowo: „Przyszłe doświadczenia nie mogą zadać kłamu wcześniejszym, co najwyżej mogą zmienić cały nasz pogląd na sprawy”<sup>60</sup>, co oznacza, że sposób obrazowania rzeczywistości może zmieniać się historycznie, a sens poszczególnych doświadczeń należy rozważać tylko w granicach dyskursu, czy też w obrębie reguł, jakie legną u podstaw przyszłych pokoleń: „... to, co ludziom wydaje się rozsądne lub nierozsądne, zmienia się. W pewnych okresach wydaje się ludziom rozsądne coś, co w innych czasach wydaje się nierozsądne”<sup>61</sup>. Austriacki

<sup>57</sup> Por. ibidem, § 341 oraz np.: 225,229,211. Glock tak opisuje owe zdania: „Tworzą » rusztowanie « naszego myślenia; » podstawy « naszych gier językowych; »zawiasy«, na których poruszają się nasze pytania oraz wątpliwości; nasz »obraz świata«”. Zanegowanie owych zdań oznaczałoby, zdaniem Glocka, odrzucenie całego naszego systemu przekonań. Por. H.-J. G l o c k: *Słownik...*, s. 246.

<sup>58</sup> Ibidem, § 94.

<sup>59</sup> Ibidem, § 82,83, 105.

<sup>60</sup> Ibidem, § 292.

<sup>61</sup> Ibidem, § 336. Por. też: L. W i t t g e n s t e i n: *Kartki*. Warszawa 1999, §. 387.

filozof dochodzi w pewnym momencie do wniosku, że nie byłoby w zasadzie możliwe budowanie żadnego dyskursu, jeśli nie uznałoby się po prostu pewnych autorytetów<sup>62</sup>.

Po trzecie, tło, na które składa się – jak się rzekło – „obraz świata”, oparte na określonych regułach gramatyki, jest ukryte, tzn. nie uwidacznia się na powierzchni języka, w jego potocznym użyciu, jest bowiem, podobnie jak „zдания zawiasowe”, wyłączone z ruchu<sup>63</sup>. Dopiero wittgensteinowska terapia, jako przegląd, ukazuje nam sieć ukrytych związków gramatycznych, odpowiedzialnych za sens słów i pojęć. W jednej z tez autor pisze: „czy można wyliczyć to, co się wie? Tak po prostu, jak sądzę, nie.”<sup>64</sup>, gdyż pewne sądy takie, jak zdania zawiasowe (np. „Wiem, że to jest moja ręka”, „Wiem, że Ziemia istnieje od...100 lat” ) nie stanowią elementu naszego świadomego, dyskursywnego operowania słowami, ale leżą u jego podstaw i co więcej, sprawiają, że nasze gry językowe mają sens. Do sensu zdań zawiasowych nie dochodzimy świadomie, twierdzi Wittgenstein, lecz dziedziczymy je jako tło, w tym sensie, że jest ono „zakotwiczone we wszystkich moich *pytaniach i odpowiedziach* w taki sposób, że nie mogę go poruszyć”<sup>65</sup>, co można by interpretować: nie mogę w nie wątpić lub racjonalnie ich podważyć.

Z powyższych uwag wynika, że język nie jest jedynym nośnikiem prawdy. Wartość logiczna zdania jest, co prawda, niezależna od zmiennych konwencji gramatycznych, nie oznacza to jednak, że rzeczy sprawiają, iż zdanie jest prawdziwe<sup>66</sup>. Fakt, że Wittgenstein nie kieruje się w stronę idealizmu językowego, potwierdza uwaga z *Dociekań*: „Zgodność, harmonia myśli i rzeczywistości polega na tym, że jeżeli powiem mylnie, iż coś jest *czerwone*, to w każdym razie nie jest to *czerwone*. Oraz na tym, że jeżeli chce objaśnić komuś wyraz »czerwone« w zdaniu: »To nie jest czerwone«, to wskaże coś czerwonego”<sup>67</sup>. Autor stosuje w tej definicji negację właśnie dlatego, by nie konstruować zdania gramatycznego, brzmiącego: „jeżeli powiem o czymś, że jest czerwone, i to coś będzie czerwone, to zdanie to będzie prawdziwe”, które – jak każde zdanie gramatyczne – nie jest ani prawdziwe, ani fałszywe. Negacja, użyta w stwierdzeniu Wittgensteina, zmusza nas do weryfikacji empirycznej, czyli do porównania zdania empirycznego z rzeczywistością. Ostatecznie więc to, co weryfikuje prawdziwość zdania empirycznego, to rzeczywistość, fakty, podobnie jak

<sup>62</sup> Por. L. Wittgenstein: *O pewności...*, § 493.

<sup>63</sup> Por. *ibidem*, § 88.

<sup>64</sup> *Ibidem*, § 6.

<sup>65</sup> *Ibidem*, § 103.

<sup>66</sup> Tak sprawę interpretują zarówno Glock jak i Sojn. Ten ostatni stwierdza, że względność środków przedstawiania prawdy nie oznacza u Wittgensteina względności samej prawdy. Por. M. Sojn: *Wittgenstein w kwestii prawdy...*, s. 92. oraz: H.-J. Glock: *Słownik...*, s. 261.

<sup>67</sup> L. Wittgenstein: *Dociekania...*, § 429.

we wspomnianym wyżej przykładzie dotyczącym mierzenia, gdzie dokonanie konkretnych pomiarów i ich wyrażenie opiera się na weryfikacji empirycznej. Fakty te nie są, by tak rzec, „gołe”, lecz żyją w „żywiolu” naszego sposobu życia i zyskują sens jedynie w ramach określonego sposobu reprezentowania rzeczywistości.

## Podsumowanie

Po pierwsze, należy podkreślić, że w obu koncepcjach pojęcie „gier językowych” używane jest w liczbie mnogiej, co ma podkreślać nieredukowalną różnorodność i wielość sposobów funkcjonowania języka, a także wielość sposobów, na jakie ludzie rozumieją oraz doświadczają. Po drugie, zarówno w pismach Wittgensteina jak i Gadamera wprowadzenie tego pojęcia wiąże się z krytyką określonej wizji języka i myślenia, będąc tym samym krytyką takiej koncepcji prawdy, za którą opowiadają się stanowiska pozytywistyczne oraz neopozytywistyczne. Krytyce zostaje poddane przekonanie, będące z resztą podstawą „teorii obrazkowej” z *Traktatu*, że istotą języka jest bycie obrazem tego, jak się rzeczy mają oraz, że między językiem a rzeczami istnieje coś im wspólnego, mianowicie, forma logiczna. Takie założenie prowadzi do ogólnego wniosku, że język, tak jak myślenie, jest podporządkowany niezmiennym i stałym prawom logiki oraz że istotą języka są zdania orzekające lub protokolarne odzwierciedlające rzeczywistość, jako przedmiot lub stan rzeczy. Z ukazanej tu krytyki takiego podejścia wynika, że sądy orzekające: *jest tak a tak*, są jedynie częścią zróżnicowanej wielości, jaką jest język, lub inaczej mówiąc, jedną z wielu gier językowych. Poza tym nie istnieje „forma logiczna”, jako coś wspólnego rzeczy oraz językowi, ponieważ reguły rządzące językiem i obrazowaniem rzeczywistości są autonomiczne względem rzeczy. Nawiazując tu to transcendentального paradygmatu filozofii można rzec, że to, co odpowiada zdaniu, jest korelatem „apriorycznych”<sup>68</sup> form tworzenia sensu, czy będą to przesady (Gadamer), czy też reguły gramatyki i formy życia (Wittgenstein). Jeśli chodzi o Wittgensteina, jedynym, co pozostało z formy logicznej jest pojęcie możliwości. Jak pamiętamy, forma logiczna była powiązana z możliwością wystąpienia stanu rzeczy. Podobnie działają także formy życia oraz reguły gramatyki: wyznaczają przestrzeń możliwości sensu, granice owego „żywiolu”, w obrębie którego poszczególne zdania mają sens. W podobnym kierunku zmierza Gadamer, pisząc na temat spekulatywnej struktury

<sup>68</sup> Stwierdzenie *a priori* oznacza tu, że określenie sensu i znaczenia sądu wyprzedza jego odniesienie do rzeczywistości. Por: H.-J. Glock: *Słownik...*, s. 116.

języka, która „nie jest odzwierciedleniem czegoś trwale danego, lecz przybieraniem – postaci – językowej”, choć to „działanie rzeczy samej” uruchamia ten proces<sup>69</sup>. Stąd stwierdzenie niemieckiego filozofa: „Bytem, który może być rozumiany, jest język”<sup>70</sup>. W *Dociekaniach filozoficznych* zaś czytamy: „Istota znajduje wyraz w gramatyce”<sup>71</sup>, oraz „Zastanów się: jedynym korelatem przyrodniczej konieczności jest w języku dowolna reguła. Stanowi ona wszystko, co z owej konieczności da się wprowadzić do zdania”<sup>72</sup> a także „Gramatyka mówi nam, z jakiego rodzaju przedmiotem mamy do czynienia...”<sup>73</sup>. Po trzecie, prymat gry względem subiektywności gracza jest prymatem językowości rozumienia wobec subiektywności podmiotu. Dla Gadamera język prywatny jest tak samo niemożliwy, jak dla Wittgensteina: „Gra nie wyczerpuje się w świadomości gracza, i dlatego jest czymś więcej, niż tylko subiektywnym zachowaniem. Także język nie wyczerpuje się w świadomości mówiącego i dlatego jest czymś więcej niż tylko subiektywnym zachowaniem”<sup>74</sup>. Zanim staniemy się świadomymi podmiotami, już wcześniej nasza świadomość zostaje ukształtowana poprzez reguły i przesady, dlatego sensu wyrażen językowych należy szukać w ukształtowanej historycznie wspólnotce, nie zaś w obrębie subiektywności. W tym kontekście austriacki filozof pisze: „»Powiadasz więc, że to wzajemna zgoda ludzi decyduje o tym, co jest prawdą, a co fałszem?« – Prawdą i fałszem jest to, co ludzie *mówią*; w języku zaś są ze sobą zgodni. Nie jest to zgodność poglądów, lecz sposobu życia”<sup>75</sup>. Natomiast w dziele Gadamera czytamy: „Konwencja, wedle której dźwięki językowe lub znaki alfabetu coś znaczą, nie jest umową w sprawie środka porozumienia – bo ta zakładałaby już zawsze język – lecz raczej uzgodnieniem, na którym opiera się wspólnota ludzi, ich zgodność w sprawach dobra i zła. Uzgodnienie, co do językowego zastosowania dźwięków i znaków stanowi tylko wyraz owej podstawowej zgody co do tego, co uznawać za słuszne i dobre”<sup>76</sup>. Po czwarte, reguły gramatyki i przesady, jako warunki możliwości stwierdzenia prawdy, w obu koncepcjach są skryte, tj. wymagają specjalnej postawy badacza, odpowiedniego rodzaju wglądu w naturę języka i myślenia, w celu wydobywania na jaw tego, co w każdej wypowiedzi jest obecne, choć ukryte. Dla obu filozofów, „skrytość” tych warunków oraz nieuwzględnienie ich w drodze ku prawdzie, prowadzi do fałszywego obrazu rzeczywistości oraz narzuca ograniczony (np. scjentystyczny) jej obraz. Należy zatem dokonać „przejrzenia”

<sup>69</sup> H.-G. G a d a m e r: *Prawda i metoda...*, s. 636.

<sup>70</sup> *Ibidem*, s. 637.

<sup>71</sup> L. W i t t g e n s t e i n: *Dociekania...*, § 371.

<sup>72</sup> *Ibidem*, § 372.

<sup>73</sup> *Ibidem*, § 373.

<sup>74</sup> H.-G. G a d a m e r: *Prawda i metoda...*, s.15.

<sup>75</sup> L. W i t t g e n s t e i n: *Dociekania...*, § 241.

<sup>76</sup> H.-G. G a d a m e r: *Prawda i metoda...*, s. 581.



(Wittgenstein) czy też terapii, ukazującej prawdziwe związki logiczne lub znaczeniowe leżące u podłoża określonego sposobu reprezentowania rzeczywistości, bądź zająć się filozofią jako historią pojęć (Gadamer). Według Gadamera, aby orzec o pewnej wypowiedzi, czy jest ona prawdziwa, należy potraktować ją jako odpowiedź, a to oznacza, że należy zastanowić się, nad pytaniami, jakie ją poprzedziły, czyli po prostu wyjawić określone, historyczne założenia, pewne tło, na którym wypowiedź ta ma sens<sup>77</sup>. Przypomnijmy, że doświadczenie hermeneutyczne pojawia się w sytuacji niejasności, kiedy to spotykamy się z czymś nam odległym kulturowo lub pojęciowo, co burzy niejako nasz dotychczasowy sposób myślenia. Przypomina to Wittgensteinowskie: „nie mogę się rozeznąć”<sup>78</sup>, czyli moment, w którym burzymy pozorne filozoficzne budowle, po to by odsłonić językowe podłoże, na którym stały. Praca filozofa polega bowiem na „gromadzeniu przypomnień w określonym celu” i powinna się skoncentrować nie tyle na zjawiskach, co na „możliwościach zjawisk”<sup>79</sup>.

---

<sup>77</sup> Por. H.-G. G a d a m e r: *Rozum...*, s. 112.

<sup>78</sup> Por. L. W i t t g e n s t e i n: *Dociekania...*, § 123. Paragraf ten brzmi: „Problem filozoficzny ma postać: »Nie mogę się rozeznąć«”.

<sup>79</sup> Ibidem, § 118, 127 i 90.