

KATARZYNA POPEK

(Łódź)

DWUZNACZNOŚĆ METAFOR I GIER JĘZYKOWYCH W FILOZOFII

Gdybyśmy podążyli tropem Arystotelesa, który wyraził ważką dla całej po-
retorycznej już tradycji myśl, że „(...) tworzenie dobrej metafory jest przecież
równoznaczne z dostrzeganiem podobieństwa w rzeczach niepodobnych”¹, mogli-
byśmy poświęcić życie na zestawianie wszelkich występujących w języku, najlepiej
jak najdalszych od siebie znaczeniowo, terminów, celem stworzenia niepowtarzal-
nego słownika metafor. Według Ricoeura, filozofa języka i eksperta w dziedzinie
hermeneutyki, metafory mogą być żywe lub martwe. Żywe metafory, jak pisze, są
odkrywcze. Dysonans pomiędzy biegunami wyrażenia metaforycznego jest w nich
bardzo znaczny. Metafory martwe to zaś te „zbyt często” używane. Na skutek
obecności w obiegu tracą swój twórczy potencjał (jak na przykład w wyrażeniu
„u stóp góry”)². Niemniej najlepszym wyznacznikiem żywych metafor jest ich
wyjątkowość. To, że nie są dostępne w słowniku, sprawia, iż są tak niezwykle
i pożądane przez umysły głodne pomysłów. Parafraza takich metafor nie może
wyczerpać znaczenia, które stanowi nośnik innowacji.

W sposób szczególny w pracy tej interesować nas będzie właśnie taka twór-
czość, której domeną jest język. Przepracowany zostanie problem twórczości czło-
wieka, który wyraża się w języku i język ten poddaje swoim osobistym wpływom.
Jego jedyną troską jest nie tylko dbałość o wypowiedanie zdań prawdziwych lub
też (o zgrozo) o dobre przemycenie kłamstwa, ale również o sens wypowiedzenia
się w taki sposób, aby przekaz był czytelny dla odbiorcy. Poza tym, warto mieć na

¹ Arystoteles, *Retoryka. Poetyka*, przeł. H. Podbielski, Warszawa 1988, s. 356.

² P. Ricoeur, *Metafora i symbol*, przeł. K. Rosner, w: Paul Ricoeur, *Język, tekst, interpretacja*, Warszawa 1989, s. 133.

uwadze, że ludzki język poza funkcją komunikacyjną, jakże ważną chociażby dla Platona, odgrywa jeszcze inne role. Może to być na przykład perswazja w mowie oratora krasomówcy, który ucieka się do ewidentnych konfabulacji i skrajnych kalamburów słownych. Przyciąga tym uwagę słuchaczy nie dlatego, że mówi prawdę, czy iż wiadomo, że kłamie, ale z powodu sposobu wypowiedzi, dzięki któremu porywa tłumy. W rzeczy samej jego mowa może być tak potoczysta, że w tej nad wyraz rozbudowanej formie nie będzie można odnaleźć odrobiny treści. Niemniej właśnie taka technika najbardziej sprzyja przewartościowaniu, jakiego chce się dokonać, a zwłaszcza, jeśli ma ono poruszyć ukryte dotąd tendencje i uspić czujność na to, co rzeczywiście się dzieje, na przykład w polityce. Bardzo dużo zależy tu również od tonu głosu i jego subtelnych rozróżnień. Sprawnie posługując się tym „niewerbalnym” aspektem języka, rzeczywiście wiele można zdziałać w perswazji. Zauważmy, że sugestia wyrażona choćby w formie zapytania, jest często zdecydowanie bardziej nośna niż rozkaz, który z kolei sprowadza się tylko do podyktowania polecenia. Sugestia oddziałuje bowiem na psychikę i emocje.

Bardzo trudno dokonać charakterystyki obfitującej w metafory poezji i zdawałoby się, że wymyka się ona opisowi. Poezja operuje bowiem pojęciami w specyficzny dla siebie sposób. Przez to również staje się tak ciekawym przedmiotem badań. Tylko odpowiednio trudne zagadnienia mogą wzbudzić nasze zainteresowanie. Tam gdzie do prawdy wiedzie krótka i prosta droga, nie odczuwa się takiej satysfakcji z powodu jej przebycia, jaka towarzyszy na krętej drodze – może o odległym celu – ale za to wiodącej przez fascynujące obszary, w jakich pragniemy przebywać, oderwani od codzienności. Problem statusu, powiązanych z poezją, metafor i gier językowych jest tym zawilszy, gdy rozpatrujemy go w kontekście ekskluzji poetów z „idealnego państwa”. Sam Platon, jak się zaraz okaże, nie wiedział chyba dobrze, co czyni, wydając werdykt tak dotkliwie osądzający jakże pokrewne mu duchowo istoty.

1. Niechęć i obawa Platona wobec poezji oraz ich uzasadnienie

Zanim więc przejdziemy do zagadnień „nowszych”, zastanówmy się szczerze nad odpowiedzią na, zadane przez Alfreda Gawrońskiego, pytanie: „Dlaczego Platon wykluczył poetów z państwa?”³. Udzielenie jej stanie się możliwe dzięki odwołaniu do pracy tego autora, jak i do samego *Państwa* Platona, w którym

³ A. Gawroński, *Dlaczego Platon wykluczył poetów z państwa?: u źródeł współczesnych badań nad językiem*, Warszawa 1984.

to dialogu filozof poddaje poezję dotkliwej krytyce, jakiej skutki zdaje się paradoksalnie również sam odczuwać, gdyż w głębi swej dwoistej duszy był nie tylko filozofem, ale również wielkim poetą. Dlatego też natura tego wykluczenia jest bardzo złożona, co postaram się zwięźle ukazać.

Platońska krytyka uderzyła szczególnie w swoiste przekazy ustne, mające charakter formularny (tj. podawczy, bezapelacyjny), odnajdujące swe źródło właśnie w wypowiedziach ówczesnych poetów, aoidów, z których jednym z najbardziej znamiennych był bez wątpienia Homer. W X Księdze *Państwa* Platon przedstawia Homera z jednej strony jako czcigodnego mistrza swego dzieciństwa, do którego sam miał wielki sentyment, z drugiej zaś jako – mówiąc bez ogródek – człowieka mijającego się z prawdą. Zgodnie z poglądem filozofa: „nie należy człowieka cenić więcej niż prawdę”^{4 5}

Ambiwalencja Platona jest znamienna; nie umniejsza jednak konsekwencji jego rozstrzygnięć. Nade wszystko cenił dialog, samodzielne myślenie, dochodzenie do prawdy drogą dyskursu i dlatego potępiał ślepe naśladownictwo, utożsamienie z bohaterami eposów, uwiedzenie przez mówcę, które miało jego zdaniem uprzedmiotawiać słuchaczy.

Rodowód poezji jest związany właśnie z tradycją ustną wywodzącą się jeszcze z czasów niepiśmiennych. Formularność, niezwykłość czy wręcz magiczność jej stylu musiały być niepowtarzalne i wyrażane w określonym rytmie, co umożliwiało zachowanie formuł, które nie podlegały parafrazie. Deklamacja, taniec i śpiew dodatkowo sprzyjały ich trwałości i podkreślały ich wartość. Platon zanegował „porządek”, przez który przemawiał przesąd i lęk przed karą za odstępstwo od schematów dosłownego powtarzania wysłuchanych wierszy „poetów-rzemieślników”. Z drugiej strony filozof ten szczególnie obawiał się utworów, które posiadają „przekaz” maniczny⁶, a więc jakże daleki od uporządkowanej dyskusji, w jakiej intuicyjnie odnajdywał poczucie bezpieczeństwa i wybawienie od bolączek swojej własnej duszy. Porządek Platońskiego Państwa miał bowiem zostać ufundowany na otwartym dyskursie, na parafrazie i na dialektyce rozumu.

Alfred Gawroński prezentuje dorobek badań nad krystalizacją języka poezji (języka formularnego), jego oddziaływaniem i kolejami, w tym zwłaszcza dokonania będące udziałem Milmana Parry’ego, a później rozwijane przez Erica Havelocka. W badaniach tych naczelnym problem stanowił właśnie aspekt konieczności przekazania (zadeklamowania) sformułowań języka lirycznego w niezmienionej

⁴ Platon, *Państwo*, przeł. Władysław Witwicki, Kęty 1997, s. 308.

⁵ Zasadę tę podchwycił potem Arystoteles, który sprzeniewierzył się swojemu nauczycielowi: *Amicus Plato, sed magis amica veritas*.

⁶ Maniczna poezja stanowi ekstatyczny wyraz uczuć poety – jego intuicyjną ekspresję; jest frenetyczna (egzystencjalna).

formie, bez możliwości parafrazy. Można powiedzieć, że w czasach dominacji tamtego stylu język stanowił raczej strukturę zamkniętą i był wyłącznie narzędziem, mającym służyć podporządkowaniu słabszych przez biegleszych w sztuce „perswazji”, polegającej wtedy prawie wyłącznie na piastowaniu zaszczytnej pozycji kapłana, maga, czy właśnie aojda. Sokrates i Platon pragnęli natomiast otwarcia tego zamkniętego systemu i wyzwolenia języka. Ich zainteresowania w zakresie badań nad językiem koncentrowały się na dialektyce, którą można uznać za sztukę prowadzenia racjonalnego dialogu. Poezji nieuznawanej przez Platona „nie stać” zaś było na parafrazę ani wierność przekazywanej myśli. Koncentrowała się ona o wiele bardziej na sposobie prezentacji niż na intencji przekazu. Platon nie mógł więc w żaden sposób zgodzić się na jej dominację. Nigdy bowiem nie było do końca wiadomo, co stoi za poetycką zasłoną ze słów. Jak pisze Gawroński: „Nie jest nam łatwo zrozumieć, jakie znaczenie miały dla Greków epopoje homeryckie, poematy Hezjoda, utwory Solona i innych mędrców-poetów greckich. My bowiem żyjemy w cywilizacji, w której poezja stanowi tylko drobną część zainteresowań społeczeństwa w dziedzinie kultury. Dla Greków zaś, jak wskazał Havelock, poezja, a szczególnie epika Homerycka, była wielką encyklopedią. (Podobnym pojęciem ‘encyklopedii’ posługuje się dziś semiotyka.)”⁷

W czasach Platona poezja stanowiła model „mowy wzniosłej”. Na pewno nie mogła przystać na jakieś odstępstwa od swoistej (bez)założeniowości. Można powiedzieć, że już jej nieokiełznane ambicje sytuowały ją bardzo wysoko. Jak znów pisze autor cytowanego tekstu: „Mowa wzniosła ma swoje reguły kompozycji, które wywołują wrażenie, iż istnieje też jakaś inna logika, zawarta właśnie w owym tekście, szlachetniejsza i bardziej tajemnicza od logiki obowiązującej w dialogu, logika, wobec której trzeba być uległym, przyjmując i zapamiętując tekst dosłownie. Podstawową zasadą tego rodzaju ‘logiki’ jest to, że nie dopuszcza ona żadnej możliwości parafrazy ani streszczenia”⁸.

Treść przekazu poetyckiego była podporządkowana jego formie, a uległość psychiczna, do jakiej doprowadzała słuchaczy, nie miała niestety nic wspólnego ze świadomym wypełnianiem nakazów etycznych i świadomym spełnianiem demokratycznych obowiązków. Nic więc dziwnego, że Platon, jako filozof, wykluczył poetów z państwa, jako zagrażających rozumnej refleksji oraz wielorakiej interpretacji, na której opierała się dialektyka jako procedura dochodzenia do prawdy. Autor *Państwa* żywił niekłamanym entuzjazmem w stosunku do metod sokratejskich. Oddziaływanie poezji uznawał zaś za źródło poważnego niebezpieczeństwa. Biorąc pod uwagę fakt, że to właśnie Sokrates został oskarżony o demoralizowanie

⁷ A. Gawroński, *Dlaczego Platon wykluczył poetów z państwa?: u źródeł współczesnych badań nad językiem*, Warszawa 1984, s. 44.

⁸ Tamże, s. 50.

młodzieży, trzeba docenić odwagę Platona i jego wytrwałość w obstawaniu przy własnych ideałach.

Poezję, jako sztukę naśladowczą, przedstawiał również Arystoteles, którego stosunek do zasady *mimesis* – chociażby w sztuce – nie był bynajmniej tak radykalnie wrogi. Dobrze rozumiejąc naturę ludzką, uczeń Platona pisał: „Sztuka poetycka, jak się zdaje, swe powstanie zawdzięcza głównie dwu przyczynom, tkwiącym głęboko w naturze ludzkiej. Instynkt naśladowczy jest bowiem przyrodzony ludziom od dzieciństwa i tym właśnie człowiek różni się od innych zwierząt, że jest istotą najbardziej zdolną do naśladowania. Przez naśladowanie zdobywa podstawy swej wiedzy, a dzieła sztuk naśladowczych sprawiają mu prawdziwą przyjemność”⁹.

Warto zauważyć, że swoistą formę naśladowania stanowi modelowanie przez dzieci zachowań zwłaszcza dorosłych autorytetów. Platon jednak nie chciał być jedynie infantylnym naśladowcą, lecz dojrzałym i twórczym filozofem.

Istnieje jeszcze jeden, jakże ważki powód, dla którego „wygnano” poetów z Platońskiego Państwa. Otóż poeta był traktowany jako wieszcz, a więc reprezentant bogów. Sfera *sacrum* nie może przecież podlegać parafrazie. Podczas gdy inne sztuki podlegają jakimś racjonalnym regułom – poezja jako sztuka „boska” – nie. Być może podlega jakimś innym regułom, których nie znamy, jednak nie nam to zgłębiać. Jak więc widzimy, Platonem kierowała nie tylko niechęć ale i, z dużym prawdopodobieństwem, lęk przed słowami poetów.

Problem ten rozwija Władysław Tatarkiewicz w *Dziejach sześciu pojęć*, pisząc właśnie o poezji. Platon odróżnił od siebie dwa rodzaje poezji i poetów. Tradycyjna poezja, której domeną była oczywiście forma, niezależnie od zasobu treści, zawiadala umysłami słuchaczy dzięki rytmicznemu wierszowaniu. W pewnym sensie starogrecką poezję można utożsamić z muzyką, ponieważ tak jak ona posiada silny akustyczny rytm. Poezja w tamtych czasach była śpiewana, muzyka zaś towarzyszyła pieśniom. Podobnie, jak zauważa Tatarkiewicz, zarówno poezja, jak i muzyka oddziałują na psychikę ludzi (manipulują nimi). W tej sytuacji poezję tłumaczono jako natchnione przez bogów wieszczzenie i diametralnie oddzielano ją od sztuk plastycznych, które opierały się na prostych regułach.

Drugim rodzajem poezji była ta reprezentowana przez samego Platona¹⁰. Do tej pory jest to problem dla nas dość niejasny, lecz wiadomo, że Platon pozostawał gorącym orędownikiem swoistego twórczego szału, prawdziwego boskiego natchnienia. Jego poezja miała przede wszystkim przemawiać treścią i to niekoniecznie treścią zawartą w słowach. Wiele mistycznych objawień przemawiało

⁹ Arystoteles, *Retoryka. Poetyka*, wyd. cyt., s. 319.

¹⁰ W. Tatarkiewicz, *Dzieje sześciu pojęć*, Warszawa 1982.

wyłącznie w głębi duszy Platona, czemu daje wyraz w „pismach własnych” (nie dialogach). Na przykład w *Liście VII* sugeruje, że nie pisze nigdy tego, co naprawdę czuje, ponieważ wówczas przestałoby to być jego wartością i musiałoby pójść pod obrządlak ludzkiej nieumiejętności. Nie rzucając „pereł przed wieprze”, doznawał Platon częstych objawień prawdy, których nikomu nie zdradzał. Myśl tę zawarł w następującym upomnieniu: „(...) mąż poważny o rzeczach takiej wagi z całą pewnością pisać nie będzie i nie wyda ich na łup zawiści i nieporadności ludzkiej”¹¹.

Innym znamienym problemem dla Platona jest wpływ poezji-formy na dzieci i młodzież. Taki apodyktyczny przekaz po prostu uniemożliwiał dyskusję, popartą samodzielnym, twórczym myśleniem. Platon obawiał się, że poezja pięknych wierszy uniemożliwi odbiór właściwej rzeczywistości, ogłupi, osołomi młodzież i na maniczną modłę odbierze zdrowy rozsądek obywatelom jego Państwa.

Celem szerszego zaprezentowania omawianej problematyki przytoczę teraz obszerniejszy fragment *Wstępu* Witwickiego do *Państwa* Platona. „A jeżeliby państwo miało być jak się należy, to jak i czego by należało uczyć młodzież i jak ją chować? Młodzież uczyła się w Grecji na tradycją przekazanych dziełach poetów. Więc wypadało się rozprawić z poezją i zapytać, czy w poezji ojczyznej wszystko jest mądre i piękne, i dobre, czy nie wszystko. Nie tylko z tego powodu. Przecież Platon sam był poetą, ale od Sokratesa przejął poczucie odpowiedzialności za prawdę mówionych słów. Aby się na włos nie mijać z prawdą. Platon nadzwyczajnie zawsze skupiał uwagę na słowach i wyławiał ich najgłębiej ukryte barwy i znaczenia. Wcale nie tak, jak to robi ktoś, kto je tylko śpiewa, słucha ich powierzchownie albo je odmawia i powtarza, nie sięgając w głąb. Mieszkało w nim przynajmniej dwóch ludzi. Jeden lubił się upajać słowami i wyglądem tego, co mu się w szacie słów zjawiało, a kochał język tak, jak można kochać instrument muzyczny. Umiał pisać tak, jakby grał. A z tą nieodpartą skłonnością poetycką walczył w nim samą człowiek sumiennie i ostrożnie poszukujący prawdy; unikający jak ognia pięknej złudy, aby tylko wiernie opisać rzeczywistość. Typ badacza. Tych obu ludzi dopuścił Platon w *Politei* do głosu. Jego łamanie się tutaj z wpływem poezji na dusze ludzkie – to łamanie się z samym sobą. Od tego się dialog zaczyna i na tym się kończy”¹².

Po lekturze niniejszego fragmentu wyraźnie widać dwoistość Platońskiej natury. Widać też, że jego wierność prawdzie była całkowita – był przecież zwolennikiem korespondencyjnej teorii prawdy. Mówione słowa starannie uzgadniał z rzeczywistością, opierając się na wiedzy, nie zaś mniemaniu. Nie potrafił kłamać,

¹¹ Platon, *List VII*, w: Platon, *Listy*, przeł. M. Maykowska, Warszawa 1987, s. 55.

¹² Platon, *Państwo*, wyd. cyt., s. 7.

nie chciał też ulegać pozorom. Kazał przy tym – zgodnie z ustalonym porządkiem – selekcjonować treści przekazywane niewinnym dzieciom i młodzieży. Dlaczego wygnał poetów z państwa? Wykluczył pewien szczególny rodzaj poetów, których uważał za niebezpiecznych pozerów, ponieważ w swoim Państwie nie odnajdował miejsca dla „falszu”, a zwłaszcza takiego zakamuflowanego „falszu”, który oddziaływałby silniej niż prawda. Być może w ten sposób wypowiedział wojnę również swemu głębokiemu i tajemniczemu umiłowaniu piękna?

2. Poezja jako specyficzna gra językowa

Abstrahując niejako od Platona, zastanówmy się nad zagadnieniem, czy poezję można potraktować jako specyficzną grę językową. Jednymi z najważniejszych opisów językowych gier w filozofii są z pewnością te poczynione przez Wittgensteina. Filozof ten, nazywany nieraz, może żartobliwie, filozofem-poetą, rozważał zwłaszcza problematykę znaczenia słowa poprzez jego użycie w języku. Dla nas poglądy Wittgensteina są interesujące bardziej z polemicznego niż ze wspólnego z nim punktu widzenia. Celem tej polemiki nie jest jednak całkowite zniesienie racji Wittgensteina. Gdyby bowiem nie ten filozof, nie mielibyśmy dziś podobnego dylematu, a mianowicie tego, czy – jeśli oczywiście o poezji mowa – użycie metaforyczne można oddzielić od dosłowności, czy też jest to niemożliwe. Wittgenstein raczej zdecydowanie przemawia za tym drugim rozwiązaniem. Dlatego też określenie go przez Marjorie Perloff mianem filozofa-poety¹³ uznałabym za coś w rodzaju żartu lub zagrywki. Wiadomo jednak, że w każdym żarcie tkwi ziarno prawdy. Z pewnością też Wittgenstein nie był filozofem jednoznacznym.

W kontekście czynionych rozważań problematyczna jest zwłaszcza kwestia całkowitej pragmatyki języka, zakładanej przez Wittgensteina w *Dociekaniach filozoficznych*. Jeżeli znaczenie słowa, analogicznie do przeznaczenia jakiegoś użytkowego narzędzia, nabiera sensu dopiero w użyciu, to przecież śmiało można by stwierdzić, że to gra ożywia słowo i nic poza tym. Skoncentrujemy się na wyrażeniach niedosłownych, by ustalić, czy rzeczywiście, tak, jak próbował dowieść tego Wittgenstein, pracują one również jako narzędzia, ale tylko w sensie dosłownym. Jeżeli nie dewastują całości językowej gry, pozostają po prostu jednym z jej zwykłych elementów. Dopiero gdy czynione odstępstwa łamią zastaną konwencję, przestają ją współtworzyć, łądując poza nią. Jak żartobliwie ujął to

¹³ K. Bartczak, *Podmiot i polszczyzna w ekstremalnych stanach „siulpetu”*. O „Mylnych wzruszeniach” Mirona Białoszewskiego, w: A. Kałuża i A. Świeściak (red.), *Interpretować dalej. Najważniejsze polskie książki poetyckie lat 1945–1989*, Kraków 2011, s. 118.

Janusz Maciaszek: „Pionek, którego używamy łamiąc reguły gry w szachy, nie staje się przez to ani wieżą, ani gońcem”¹⁴. Intencją autora jest wykazanie, że metafora łamie reguły gry językowej, a jeśli ma pozostać metaforą, nie może wytworzyć nowych reguł. W tradycji analitycznej, za Fregem, metafora była bowiem określana jako pasożytnicze użycie języka. Zdaniem Janusza Maciaszka: „Aby uniknąć błędnego koła należy, po pierwsze, odrzucić istnienie znaczeń niedosłownych, a po drugie, należy uznać, że znaczenia dosłowne wyrażen języka tworzą spójny system, który może być w pewien sposób oparty na dających się wyróżnić zachowaniach językowych”¹⁵.

Do kwestii tej, z większym od Wittgensteina zaangażowaniem, podszedł systematyk i m.in. teoretyk metafory, Donald Davidson. Jego zdaniem, każde odkształcenie (niedosłowność lub jakiś neologizm) prowadzi do twórczej przemiany języka, który, jako oddziałująca całość, nie ma swojej esencji. Język ludzki zależy od każdego z nas. Każdy człowiek jest inny i w pewnym sensie posługuje się własnym językiem. Także poeta tworzy oryginalny kod, który w jeszcze bardziej unikalny sposób wyodrębnia się z powszedniości. Żaden wiersz – czytany – nie jest hermetycznie zamknięty. Zastanawiając się nad sensem neologizmów, który nada, je im być może użycie, a być może samo brzmienie i kształt słowa – pragniemy „interpretować dalej”. Czy też nowe słowa otwierają zupełnie nowe wymiary, czy dopiero uświadamiają nam istnienie tych, w których, jakże niepewnie, poruszamy się już od dawna?

Przytoczę teraz istotny cytat z artykułu Kacpra Bartczaka na temat Davidsona, zawartego właśnie w książce pod tytułem *Interpretować dalej*. Na pozór nie ma w nim mowy o interesującej nas poezji, jednakże poruszone kwestie odsyłają czytelników do głębszej refleksji nad językiem i jego osobliwością w ogóle. „Ciekawym przyczynkiem do rozważań o skutkach też późnego Wittgensteina o nieesencjonalnym charakterze języka są poglądy amerykańskiego filozofa Donalda Davidsona. W eseju *A Nice Derrangement of Epitaphs* Davidson analizuje, w jaki sposób komunikacja zaczyna się, przebiega i dochodzi do skutku pomimo różnic w podejściu rozmówców do ich kodu językowego, który jest dla nich tylko wspólny (są użytkownikami jednego języka narodowego), co odmienny. Jest odmienny ponieważ Davidson postrzega użytkowników języka jako niezmordowanych i nieprzewidywalnych twórców idiolektów (...) Idiolekt – zdaniem Davidsona – jest zawsze kilka kroków przed ostatnim słownikiem, tak jak osobisty rys jest zawsze nieuchwytny dla cechy zbiorowej”¹⁶.

¹⁴ J. Maciaszek, *Znaczenie, prawda, przekonania. Problematyka znaczenia w filozofii języka*, Łódź 2008, s. 240.

¹⁵ Tamże, s. 249.

¹⁶ K. Bartczak, dz. cyt., s. 121–122.

Autor cytatu w swoim artykule *Podmiot i polszczyzna w ekstremalnych stanach „siulpetu”*. O „*Mylnych wzruszeniach*” Mirona Białoszewskiego rozważa kwestie bynajmniej nieoczywiste. Otóż zestawia poezję swego bohatera z filozofią Ludwiga Wittgensteina. Samo wyrażenie „mylne wzruszenia” już powinno nam, znającym pragmatyczny zamysł omawianego filozofa, cokolwiek dać do myślenia. Jeżeli modlitwa jest grą językową według Wittgensteina, to dlaczego nie miałyby być nią poezja. Tak zapewne jest. Problemem staje się inna kwestia, mianowicie ta, czy liryka ze swymi licznymi i wciąż mnożącymi się odmianami, z całą swą metaforyką i neologizmami, jest tylko i wyłącznie grą, czy też może jest również czymś więcej. Kacper Bartczak zdaje się taki postulat wysuwać, mówiąc choćby o komunikacji poety (z poetą), a właściwie o osadzeniu podmiotu lirycznego w centrum interpretującego namysłu. Jeśli, tak jak sugeruje rzeczony autor, Białoszewski byłby metafizycznym realistą, to czy zamiast języka oferowałby jakąś inną (nową) rzeczywistość?

Wadą podejścia Wittgensteina było niewątpliwie to, że tak szeroko rozumiał grę językową. Skoro więc wszystko jest grą językową, pojęcie to stało się bezużyteczne. Gdyby jednak spojrzeć na sprawę nieco inaczej, to czyż w sensie pragmatycznym, język, kształtowany w toku ludzkich działań, istotnie nie stanowi jedynej rzeczywistości? Za poezją zdają się przemawiać szczególnie względy. Czy jednak Miron Białoszewski, określany przez Kacpra Bartczaka jako „stróż” polszczyzny i jej przykładowy kreator, zdołał na trwałe przewartościować naszą ojczyzną gramatykę? Bez wątplenia jest ewenementem, niezwykle wzorem, jednak do wzorca dla innych brakuje mu z pewnością nie siły przebiccia czy inteligencji, ale autentycznego udziału społeczeństwa w jego tzw. grach. *Mylne wzruszenia* sugerują wzruszenia czysto pragmatyczne, ale czy też nie w sposób „mylny”? Bez wątplenia poezja Mirona Białoszewskiego jest godna uwagi, dlatego też zajmujemy się nią na łamach tej pracy.

Dla przykładu przytoczę znamieny wiersz Mirona Białoszewskiego:

Bajka o wielorybie

Mignął w szybie

Zastanówmy się teraz nad jego filozoficzną interpretacją. Jest to zapewne jakaś gra. Gra z językiem, gra z odbiorcą, a może gra podmiotu lirycznego z samym sobą...? Choć tutaj raczej osoba wypowiadająca się w wierszu zdaje się pozostawać na uboczu z wielkim uśmiechem na twarzy... O co więc chodzi w tej jednowersowej strofie i w jaki sposób koresponduje ona z zasygnalizowaną w tytule utworu tematyką wiersza? Nie wszystko od razu. Przyjrzyjmy (przejrzyjmy) się temu (w tym) na spokojnie i jeszcze raz.

W przytoczonym wierszu Mirona Białoszewskiego chodzi mianowicie o to, że bardzo wielkie obiekty świata realnego mogą się odbijać w nawet bardzo

małych lusterkach, które są jakby z pogranicza realności i fikcji. Zatem interpretacja w duchu hermeneutyki w pewnym sensie zakłada istnienie świata „na zewnątrz”, tego, który odbija się w lustrze, czy, mówiąc dokładniej – świata realnego. Założenie to jednakże jest również wyrażone w języku i to w języku poezji. Otóż poezja jest bez wątpienia bardzo specyficzną grą językową. Jest tajemnicza i nieprzenikniona zarazem. Już więc nie dziwi, dlaczego Platon chciał wygnąć poetów z idealnego państwa, jako że reguły poezji nie są znane (przynajmniej dla niewtajemniczonych, których nie stać na rezerwę wobec zastanych obwarowań).

Jak więc widać, podobnie do Wittgensteina, zasygnalizować mogę tu jedynie pewne problemy, bez racjonalnej możliwości uporania się z nimi. Kto powiedział, że wszystko można zrozumieć. Nie raz właśnie to, co niepojęte, staje się najmocniejszym punktem rozważań. To, o czym mowa między wersami, przykuwa uwagę. Interpretujmy zatem nie tylko zdania, ale i urywki zdań splecione we wspólny tańiec wiersza, uczmy się, jak „interpretować dalej”.

Poezję można określić jako grę językową toczoną przez „oszusta”. Postanowiłam zastanowić się nad problemem, czy rzeczywiście łamie ona reguły gry językowej, tak postulowane przez Wittgensteina. Bez wątpienia *Bajka o wielorybie* przelamuje konwencje. Podczas gdy oczekujemy jakiejś, kojarzonej ze słowem „bajka”, opowieści z morałem, mamy sam morał, który być może właśnie dlatego, że łamie reguły gry, oddziałuje aż tak silnie i tak głęboko zapada w pamięć.

Również, moim zdaniem, poezja, jako specyficzna gra językowa, łamie reguły gier standardowych, tzn. gier z regułami, w tym zwłaszcza reguły rządzące dobrą prozą niepoetycką, gdzie zdania muszą być klarowne i od razu jasne. W wierszach zaś nastrojowe napięcie nie musi być budowane stopniowo aż do kulminacyjnego punktu. Wiersz bowiem rządzi się własnym prawem i, o ile umiejętnie zawładną czytelniczą wyobraźnią, zdaje się kreować nowy porządek, który w rzeczywistości odkrywa prawdy nieprzemijalne na temat spragnionej absurdu natury ludzkiej. Ogromną rolę w wierszu pełni jednak odpowiednia poetycka konwencja, której wierność stanowi wręcz sferę *sacrum*. Czy to chodzi o właściwy rytm, czy o rymy, czy o coś bardziej wewnętrznego, organizacja utworu według zamierzonego, najbardziej nawet abstrakcyjnego planu, jest rzeczą niezbędną dla poety z perspektywy uwarunkowań jego twórczości. Czy prowadzi monolog, czy stara się zagadnąć odbiorcę utworu, musi pozostać wierny liryczności swego podmiotu. Można powiedzieć, że poeta sam ustala dla siebie reguły, których musi się trzymać. Nawet nietrzymanie się żadnych reguł również stanowi jakąś regułę.

3. Nowe odczytanie Wittgensteina – dylematy gro-terapii

Zdaniem Ludwiga Wittgensteina jedynie udział w grze może uchronić człowieka przed obłędem. Jak we wstępie do *Dociekań* zaznacza Bogusław Wolniewicz, nie można być wariatem, żeby zrozumieć wariata, a skoro „wydaje nam się”, że jesteśmy rozumiani (przez innych wariatów...), jest to dla nas znak, że nie jesteśmy wariatami¹⁷.

Jak się przyjęło uważać, Wittgenstein przeszedł w swoim życiu diametralną przemianę w kwestii głoszonych i wyrażanych poglądów. Z perspektywy ewentualności tej transformacji trudno jest orzec, czy były to poglądy również posiadane i czy ich zmiana nie stanowiła także pewnej „zagrywki”. Czytając jednak wzruszającą *Przedmowę* autora *Dociekań*, nie sposób oprzeć się wrażeniu, że – po mistycznych uniesieniach *Traktatu* – zbiór jego teraz bardzo jednak pragmatycznych „uwag”, jest wyrazem autentycznego rozwoju myślenia omawianego filozofa. Choć można mieć kilka zastrzeżeń odnośnie do *Dociekań*, na pewno trzeba docenić ich swoiste nowatorstwo. Wielu filozofów przykładalo dużą wagę do przedstawionej przez Wittgensteina nowej teorii znaczenia.

Nie jest jednak rzeczą oczywistą, czy Wittgenstein rzeczywiście od początku nie był konsekwentny w swoich tezach. Autorzy na nowo odczytujący jego filozofię w książce pod tytułem *Wittgenstein – nowe spojrzenie*, w świeży sposób podchodzą do poruszanych przez niego kwestii. Za motto i myśl przewodnią ich zbiorowej pracy, za Piotrem Dehnelem, autorem *Przedmowy do wydania polskiego*, można uznać następującą, przedostatnią tezę *Traktatu* Wittgensteina: „6.54 Tezy moje wnoszą jasność przez to, że kto mnie rozumie, rozpozna je w końcu jako niedorzeczne; gdy przez nie – po nich – wyjdzie ponad nie. (Musi niejako odrzucić drabinę, uprzednio po niej się wspiąwszy). Musi te tezy przewyciężyć, wtedy świat przedstawi mu się właściwie”.

Jak więc widać – w ten metaforyczny sposób – wskazany zostaje pomost od *Traktatu* do *Dociekań*, pomost w postaci „drabiny”, która z czasem, po wspięciu się po niej aż do punktu, w którym porzucony może zostać zewnętrzny punkt widzenia, przestaje być potrzebna i może zostać odrzucona. W kontekście tej metaforyki, jakże ważkie staje się odwołanie do propagowanej przez autorów pracy dobroczynności terapii proponowanej przez Wittgensteina. Jak wiemy, w *Traktacie logiczno-filozoficznym* na plan pierwszy został wysunięty metafizyczny problem formalnej zgodności świata z językiem. Rzeczom odpowiadają nazwy, zaś stanom rzeczy (faktom) zdania. W *Dociekaniach filozoficznych* ta zależność przestała mieć znaczenie. Prawdziwą wartość miało jedynie właściwe funkcjonowanie

¹⁷ L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 2005, s. XXXIV.

języka. Wszystkie zagadnienia związane z percepcją języka ograniczyły się do znajomości jego gramatyki.

Alice Crary skupiając obserwacje autorów nowatorskiej pracy o Wittgensteinie, przypisuje mu następującą intencję: „W artykułach zawartych w (...) książce [pt. *Wittgenstein – nowe spojrzenie*] sugeruje się raczej, że nadzieją Wittgensteina jest to, byśmy zrozumieli, że kiedy wyobrazimy sobie siebie jako zajmujących zewnętrzny punkt widzenia na język, nie osiągniemy celu w postaci artykulacji *jakiegokolwiek* myśli – i że widzi on naszą trudność jako trudność rozpoznania, że idea takiego punktu widzenia tworzy *iluzję* rozumienia teź, które chcemy głosić w filozofii”¹⁸.

To prawda, że jako dzieci najlepiej uczymy się poprzez wskazywanie. Wtedy nie wymagamy (nie rozumiemy) jeszcze nawet definicji ostensywnych. Tak samo kochać i odpowiadać za siebie, i potem też za innych, uczymy się właśnie w „grze” codzienności, z naszych relacji, z pozametafizycznej koncentracji na konkretnych zjawiskach. Nie możemy mieć jednak jasności, czy „zewnętrzny punkt widzenia” nie jest czasem po prostu niezbędny, aby przyjrzeć się swemu życiu wraz z toczącymi się w nim grami na wielu poziomach naszego rozwoju, także językowego. Uważam, że refleksja jest bardzo potrzebna człowiekowi. Dystans chroni przed stopieniem się z powszedniością i staniem się jak pionek właśnie w jakiejś grze.

Poezja skłania nas przecież do namysłu nad sensem życia. Tym, co najbardziej przeszkadza u Wittgensteina w spojrzeniu na lirykę, jest niestety nierozróżnialność metafory od dosłowności w grach językowych. Pragmatyka *Dociekań* jest absolutna, a rozumienie i duchowe krajobrazy pozostają kwestią nieistniejących u tego filozofa języków prywatnych.

4. Znaczenie metafory w poetyckiej filozofii różnicy

Filozofowie wypowiadający się faktycznie w języku poezji, tacy jak Baudrillard (socjolog i filozof francuski) czy Derrida (filozof francuski, piewca dekonstruktywizmu), również kierowali się pewną logiką. Chociaż nie jest to raczej logika dwuwartościowa, a pisarze ci galopują nieskończenie po bezdrożach wyobraźni, filozofia, którą tworzą staje się inspiracją dla poetów i odwrotnie – oni (bardzo często także poeci) również wiele czerpią z poezji.

Za znamienne wprowadzenie do zapowiedzianych kwestii, zahaczające również o problematykę teorii gier, uznałam przyjrzenie się filozofii Baudrillarda doty-

¹⁸ A. Crary, *Wprowadzenie*, przeł. P. Dehnel, w: A. Crary i R. Read (red.), *Wittgenstein – nowe spojrzenie*, Wrocław 2009., s. 17.

czącej symulaków. Za motto jego tekstu pod tytułem *Precesja symulaków* służy następująca myśl Eklezjastesa: *Simulacrum nigdy nie jest tym, co ukrywa prawdę – to prawda ukrywa, że jej nie ma. Simulacrum jest prawdą.*

Czy tego samego nie można powiedzieć o metaforze? Baudrillard pisze: „Symulacja nie dotyczy jakiegoś terytorium, bytu referencyjnego albo substancji. Jest natomiast generowaniem przy pomocy modeli, nierzeczywistej i pozbawionej oparcia rzeczywistości – hiperrealności”¹⁹.

Myszę, że śmiało można tu stwierdzić, że metafora nie odsyła nas wcale do rzeczywistości, lecz do jakichś rewirów poetyckiej wyobraźni. Krótko mówiąc, metafora prowadzi nas na manowce. Można powiedzieć, że metafora jest właśnie mapą (tzn. jakimś wzorem czy znakiem), która w mniemaniu Baudrillarda poprzedza terytorium (jakieś rzeczywiste odniesienie). To terytorium jest silnie związane ze znakiem – właściwie jest generowane przez znak metafory. Choć po chwili „zjednoczenia” pozoru naszej wyobraźni z pierwotnym pozorem wyobraźni poety, terytorium to niechybnie ulega rozpadowi, metafora trwa nadal, nieskończenie. „Coś zniknęło – pisze autor *Precesji symulaków* – mianowicie zasadnicza różnica między tym, co przysparzało tyle uroku abstrakcji. Różnica odpowiedzialna za poezję mapy i urok terytorium, magię pojęcia i czar rzeczywistości. (...) Odtąd hiperrealność, obojętna wobec świata wyobraźni i wszelkich podziałów na to, co rzeczywiste, i to, co wyobrażone, pozwala jedynie na orbitalną rekurencję modeli i na symulowane generowanie różnic”²⁰.

Celem wyjaśnienia Baudrillard’owych pojęć jeszcze jeden cytat z *Precesji...*: „Nie dać nic poznać po sobie, dysymulować – to udawać, że nie ma się tego, co się ma. Symulować, to udawać, że ma się to, czego się nie ma”²¹. Symulować to jednak także wywoływać objawy. Według Baudrillarda znaki rzeczywistości mają zastępować rzeczywistość. Mówi on, że „(...) niebezpiecznie jest demaskować obrazy, ponieważ dysymulują one, że nic poza nimi nie ma. (...) Wówczas cały system przechodzi w stan nieważkości, jest niczym więcej niż gigantycznym *simulacrum* – nie jest irrealny, jest symulakrem, albowiem jego gwarantem przestaje być rzeczywistość, wymiany dokonuje we własnym zakresie, w nieprzerwanym obiegu wzajemnie do siebie odsyłających referencji”²².

Osobiście nie uznaję tego zagrożenia za powszechny proces ani nawet za dominujące prawo, lecz za honorowe prawo metafory. Tak jak Królowa jest znakiem Anglii, tak metafora jest znakiem języka, a zwłaszcza języka poezji. Tylko pozornie jest organem decydującym w swoim „królestwie”; za to prestiż, którym

¹⁹ J. Baudrillard, *Precesja symulaków*, przeł. T. Komendant, w: R. Nycz (red.), *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, Kraków 1996, s. 176.

²⁰ Tamże, s. 176–177.

²¹ Tamże, s. 177.

²² Tamże, s. 180.

dysponuje i nieprzeniknioność, którą zapewnia jej obwarowanie „surową dworską etykietą” i taką jakby naszą nieśmiałością w stosunku do metafor, czynią z niej bezkompromisową władczynię języka w ogóle.

Jacques Derrida nazywa „obiekt literacki” najdziwniejszym z przedmiotów²³. Według niego nie można w ogóle znaku sprowadzać do chwilowej mody czy jakiejś jednej wrażliwości. Również sprowadzenie znaku do pytania o niego byłoby dlań kaleczącym spłaszczeniem *tego, czego nie ma*. Znak zaś oznacza przebytą drogę, ale jej nie wyraża. Droga ta bowiem już w istocie nie istnieje. Kiedy zaczyna oddziaływać znak, możemy właściwie mówić o pewnym i swoistym upadku rzeczywistości. Właśnie tak zaczyna się metafora, która odsyła nas do alternatywnego świata nie-rzeczywistości, celem spotkania z samym sobą.

W nurcie postmodernistycznym człowiek poszukujący swej podmiotowości musi odnaleźć się nie tylko w relacjach władzy, ale przede wszystkim powinien określić swój stosunek w relacji do władzy, ponieważ wie, że jeśli chce poznać swoją realną wartość, musi zrozumieć, gdzie leżą jego ograniczenia. Chociaż tożsamość społeczna musi pozostać niejednolita, powinna jednak, wraz z obiektywną rzeczywistością życia, współkonstruować nową zreformowaną rzeczywistość podmiotu²⁴.

Reasumując dotychczasowe rozważania, możemy bliżej określić, czym jest dekonstrukcja jako procedura przeplatająca ujęcie aspektu rozkładu i zarazem syntezy badanych elementów. Sytuuje się więc dekonstrukcja pomiędzy teoretycznym namysłem a praktycznym działaniem. Jako taka myśli i działa, utrzymując dwie aktywności w stanie chwiejnej i niestabilnej równowagi. W ten sposób ściąga przeciwności do jednego planu, nie wyróżniając żadnej²⁵. Kiedy słuchamy na przykład barwnych wypowiedzi Francuzów, może się nam wydawać, że ich słowniki zawierają więcej słów niż inne. Taka opinia jest jednak błędna. Tak naprawdę Francuzi nie posługują się wcale wieloma słowami, ale właśnie z uwagi na intuicyjne poczucie ich deficytu, komponują zestawienia różnych słów potocznych, tworząc zmyślne metafory. To dlatego ich język jest taki niepowtarzalny, jest jak poezja. Czyż nie dekonstruują oni w ten sposób języka?

* * *

Nie musimy być okrutnymi sędziami, aby chcieć zdemaskować sens znaków i uczynić je bardziej czytelnymi. Czytelność sama przez się zdaje się nie wystar-

²³ J. Derrida, *Pismo i różnica*, przeł. K. Kłosiński, Warszawa 2004, s. 7.

²⁴ J. Górniewicz, *Kategorie pedagogiczne*, Olsztyn 2001, s. 27–28.

²⁵ M. Kwietniewska, *Wykłady z Filozofii Francuskiej. Skrypt*, Łódź 2009, Wykład 4. – *Filozofia różnicy*.

czać analitycznemu podmiotowi. Potrzebujemy rozbić poetycką metaforę i rościmy sobie do tego prawo. Jak niebezpieczne będą dla nas tego konsekwencje, być może chcemy poznać na własnej skórze. Interpretować to znaczy myśleć. Sam Derrida ląkał interpretacji, która zakładała, że nasze osądy i wyroki mogą być błędne i że powinniśmy zachować *możliwość* ich zmiany na przyszłość. Już niech lepiej poeci pozostaną w Państwie, ale niech też nie pozostają zamknięci na dialog, który chcemy z nimi prowadzić.

Na uwagę w tym temacie zasługuje również artykuł Martina Stone'a *Wittgenstein o dekonstrukcji*. Jego autor usiłuje dowieść, że tytułowy filozof jego pracy w pewnym sensie, podobnie jak Derrida, *tworzył* filozofię dekonstrukcyjną. I chociaż jego komunikowanym zamysłem było raczej zanegowanie filozofii różnicy, zdaje się, że na swój własny sposób pozostawał jej wierny. Wittgenstein pisał: „Wszystko, co może uczynić filozofia, to niszczyć fałszywych Bogów. A to oznacza, by – na przykład pod ‘nieobecność jednego z nich’ – nie tworzyć żadnych nowych”²⁶.

Wittgenstein podobnie jak Derrida nie czynił zewnętrznego rozróżnienia na filozofię kontynentalną i anglosaską. Jeśli takie rozróżnienie w ogóle dopuszczał, to klasyfikował je po prostu jako pewien rodzaj wewnętrznego pęknięcia.

Jak pisze Stone, dla współczesnego interpretatywyisty „(...) błędne byłoby (...) odróżnienie sytuacji, w których nieporozumienia należy oddalić lub wyjaśnić od tych, w których znaczenie słów jest oczywiste, podobnie jak błędne jest założenie, że interpretacja potrzebna jest tylko jako remedium zmieniające sytuację pierwszego typu w (nieproblematyczne) sytuacje drugiego typu”²⁷.

Myślę, że powyższe słowa można odnieść do parafrazowania metafor. Przecież nie zawsze taka parafraza jest możliwa. Niektórzy, jak na przykład Davidson, uważają wręcz, że metafor w ogóle nie da się parafrazować, tj. tłumaczyć na język potoczny. Moją tezą jest natomiast stwierdzenie, że właściwie nie można jednoznacznie orzekać, czy wszystkie w ogóle metafory dają się parafrazować, czy nie. Uważajmy na duże kwantyfikatory, ponieważ nie uwzględniają nawet małych wyjątków. A przecież bywają metafory bardziej złożone, które są zupełnie nieprzetłumaczalne oraz te, które z czasem nieco wyblakły i z łatwością możemy je tłumaczyć, co więcej – powstały już nawet ich obiegowe tłumaczenia. Pamiętajmy, że język to nie tylko system znaków; język jest również procesem, w którym wszyscy uczestniczymy. Język poezji natomiast jawi się nam jako swoista gra, która, nawet bez metafor i porównań, sama staje się czymś w rodzaju znamiennej przenośni.

²⁶ Za: M. Stone, *Wittgenstein o dekonstrukcji*, przeł. K. Liszka, w: A. Crary i R. Read (red.), *Wittgenstein – nowe spojrzenie*, Wrocław 2009, s. 107.

²⁷ Tamże, s. 110.

Wittgenstein bez wątpienia nie należał do grona klasycznych dekonstruktywistów. Z jednej strony nie miał w ogóle takiej intencji, z drugiej zaś pozornie nie godził się na interpretację tego, co sama w sobie gra językowa przedstawiała jako takie, a nie inne. Ta ostatnia kwestia pozostawia jednak również wątpliwości. Weźmy pod uwagę paragraf 201 *Dociekań*, gdzie Wittgenstein moralizuje, że „istnieje takie ujęcie reguły, które *nie jest interpretacją*” oraz, antycypując wcześniej nonsensowność swojej wypowiedzi, wyraża pogląd, iż „(...) istnieje skłonność, by mówić: każde działanie według reguły jest jakąś interpretacją. Tymczasem ‘interpretacją’ należałoby nazwać jedynie zastępowanie jakiegoś wyrazu innym”²⁸.

Podsumowując te rozważania, warto jeszcze zwrócić uwagę, że metafora to „pojęcie rodzinne” w sensie Wittgensteina, które wymyka się jednoznacznej analizie. Cecha ta obejmuje również poezję, w której metafora stanowi jeden z podstawowych środków wyrazu. Owszem, istnieje coś (jakiś aspekt podobieństwa), co łączy wszystkie wiersze i wszystkie metafory, pozwalając tym samym wydzielić takie „rodziny” pojęć. Niemniej to nie wystarcza do zbudowania ich precyzyjnej definicji. Stanowią o nich jednak jakieś wydzielone obszary języka i pomimo, że zdaniem Wittgensteina taka metafora nie jest niczym więcej niż tylko narzędziem, bez wątpienia jest również pionkiem w grze językowej i to niezależnie od jej wysokiego narażenia na wykluczenie poza specjalną planszę.

Jak podkreśla Stone, Wittgensteina możemy zrozumieć jedynie dzięki swoistemu protestowi, z jakim ten w istocie odniósł się do dekonstrukcji. Autor omawianego artykułu w następujących słowach objaśnia, jak trudna i jak niejasna jest to negacja (i być może, jaki ładunek dekonstrukcji w sobie jednak zawiera). Jego zdaniem, domykającym niniejsze rozważania na temat metafory, a zarazem wskazującym na problematykę gry językowej (szczególnie w języku poezji): „Refleksja nad tym, co umyka zarzutom stawianym dekonstrukcji, jest pouczająca. Pozwala bowiem uwydatnić stopień, w jakim Derrida uważa, że filozofia – jej historia i instytucje – dostarcza kontekstu dla znaczącego użycia wyrażen, takich jak ‘absolutnie gwarantować’ lub ‘stałość, która jest absolutna i wieczna’. Jeśli to zaufanie do filozofii i jej instytucji ma wydawać się nienaturalne i nieuniknione (przynajmniej w pisarstwie filozoficznym), będzie ona wymagać czegoś w rodzaju *Dociekań* Wittgensteina dla unaocznienia jej znaczenia i niezwykłości. To, co wyróżnia refleksję Wittgensteina na temat znaczenia, będzie w dużym stopniu niezrozumiałe, jeśli zignorujemy jego przeciwny wobec dekonstrukcji pogląd na tenże temat (...)”²⁹.

²⁸ Za: M. Stone, *Wittgenstein o dekonstrukcji*, przeł. K. Liszka, w: A. Cray i R. Read (red.), *Wittgenstein – nowe spojrzenie*, Wrocław 2009, s. 126.

²⁹ Tamże, s. 115.

Reasumując rozważania mające na celu przedstawienie metafory jako węgelnego kamienia w filozofii różnicy, pragnę postawić fundamentalne pytanie. Mianowicie, co jest dla nas ważniejsze: droga czy znak? Czyżby proces umysłowy, jaki zachodzi w głowie komponującego metaforyczną poezję, rzeczywiście interesuje nas aż tak bardzo (z tego miejsca można by śmiało wejść w polemikę z filozofią kognitywną)? Czy w ogóle zastanawiamy się nad tym, co mógł odczuwać poeta, czy też, na podstawie postawionych czarno na białym znaków rozmaitych wyrażań, rozwijamy nasze własne historie i w głębi duszy myślimy tylko o sobie? Coś jednak łączy odbiorcę z poetą i tym czymś jest właśnie znak twórczej ekspresji poetyckiej. Znak to jednak nie droga. Metafora jest zaś zaledwie jakąś enigmatyczną furtką do wymiaru czyjejś prywatności, furtką, która najprędzej odsyła nas jednak do prywatności własnej. Gra, jaką prowadzą z nami poeci, jest doprawdy bardzo zagadkowa. Pokazują nam bowiem kontury rzeczy i zjawisk zakłute w kształtach oraz wzajemnych oddziaływaniach słów i wyrażań tak, abyśmy mogli wypełnić je sami, we własny sposób. Czy nie na tym właśnie polega prawdziwa sztuka poetycka, przed którą tak bardzo wzbraniał się Platon? A może po prostu wolął zachłannie zachować poezję tylko dla siebie?

W następnym paragrafie postaram się, może nieco parabolicznie, wykazać, że można zadbać o swoją ludzką kondycję, stosując innego rodzaju grę – grę z tradycją, kulturą i poezją właśnie. Będzie to impresja, której mottem uczyniłam słowa Wisławy Szymborskiej.

5. Wymagająca kondycja człowieka w świetle poezji i filozofii naszego życia. Gra o przetrwanie (*O tym, jak ustrzec się obłędu bez potrzeby stosowania proponowanej przez Wittgensteina terapii związanej z leczeniem zaistniałych problemów zamiast ich rozwiązywania.*)

Motto:

*Kiedy wymawiam słowo Przyszłość,
pierwsza sylaba odchodzi już do przeszłości.*

Kiedy wymawiam słowo Cisza, niszczę ją.

*Kiedy wymawiam słowo Nic,
stwarzam coś, co nie mieści się w żadnym niebycie.*

Wisława Szymborska, *Trzy słowa najdziwniejsze*

Potrzeba refleksji i filozofii jest dominującą racją dla powstawania (odkrywania) niezwykłych i pięknych idei czy po prostu twórczych pomysłów na życie. Dążenia człowieka to na ogół nieprzenikniona fala uczuć i emocji, którą, na wzór (jednak!) Platónskiego woźnicy, nieustraszenie próbuje poskromić każdego

okrętu, płynącego przez meandry życia. Podczas gdy kształtują się nasze postawy wobec otaczającego świata, towarzyszą nam wciąż trzy niezmiennie najdziwniejsze słowa, o których pisze w swym wierszu nasza noblistka, Wisława Szymborska: czym są Przyszłość, Cisza i Nic... Człowiek jest niezmiennie kształtowany przez sens pojęć, których nie rozumie. Jego ziemska kondycja, której przydaje szereg atrybutów, w rzeczywistości jest zawsze bardzo marna, dopóki godność nie przewycięży dumy i dopóki prawda nie zatriumfuje nad skończonym rozumem. Tylko autentyczna pokora i szacunek do całości dziejów może uzbroić męznego człowieka w nadzieję na przyszłość, dać mu spokój w niewypowiedzianej ciszy wieczornej i pozwolić mu przyznać, że wszystko, co istnieje ma tę jedynie przewagę nad nicością, jaką jest jej w stanie nadać świadomość, gotowa do działania. Pozostając w tym nastroju, pragnę przedstawić własne impresje.

Pokorna dusza pomimo wielu swych osławionych już sukcesów życiowych, na przekór zdumiewającym falom przyływu, zawsze stara się pamiętać, że nasza przewrotna psychika wciąż płata nam różne figle. Już umiemy grać z nią berka, a tymczasem ona niepostrzeżenie zaczyna bawić się z nami w chowanego. Gdzie są moje okulary? – pytamy w naszym zabieganiu, patrząc przez cienką szybkę na ten niemożliwy do uporządkowania świat. Jak w nim nie zginąć? Niezbędne okazuje się poczucie przynależności (zwłaszcza, gdy takiego nie odczuwamy). Poszukujemy grupy odniesienia i wciąż natrafiamy na złośliwy opór. Dopiero po latach może objawić się nam upragniona odpowiedź na kłębiące się w umyśle pytania o zagubioną tożsamość. Ratunkiem okazuje się powstrzymanie dążeń; woźnica, którym jesteśmy, musi zapanować nad swym orszakiem. Zwolnij – powiadam do siebie, świat nie ucieknie. Zatrzymuję się więc, składam lejce. Robię małą przerwę. I oto doznaję oświecenia: to ja jestem matrycą świata, to we mnie są odpowiedzi na te wszystkie pytania. Nie muszę wybiegać na zewnątrz – poza siebie, aby się zidentyfikować. Samoświadomość! Samoświadomość zaczyna się w środku, jeszcze we śnie, a więc w najbardziej wewnętrznym obszarze każdego z nas. Najważniejsza okazuje się przynależność do samego siebie. Kiedy zaczynamy się lubić, tolerować, a z czasem nawet akceptować swoją odmiennność, zaczynamy się zmieniać i rozjaśniać. Zaczynamy mówić „nie” temu, co nas irytuje, a ludzie „na przekór” stają się miłsi. „Choroba Innego” ukrywa się w nas z coraz większym sukcesem, jest coraz mniej widoczna. Uczymy się być dojrzałymi ludźmi, ale najważniejsze, czego mamy się nauczyć, to szacunek do przeszłości, do naszej tradycji, z której wyrosliśmy. Bez niej nie bylibyśmy dzisiaj „cali”. Bez tego „dzisiaj” nie będziemy kiedyś mogli rozumieć więcej i szerzej. Nie można nigdy wyprzeć się swoich korzeni. Dojrzałość jest formą, porządkiem; ale nawet gdy już ją osiągniemy, nie zawsze będziemy dojrzałi. Na przykład miłość nie jest dorosła, ale umiejętność kochania powinna taka być. Jesteśmy odpowiedzialni za tych, których kochamy. Oni również byli lub są dziećmi. Najważniejsze, aby umiejętnie

wykorzystać doświadczenie. Jego dar może być niezwykle cenny dla tych, których spotkamy na swej drodze.

W życiu każdego dojrzewającego umysłu przychodzi czas, kiedy nie tylko pragnie, ale i powinien się zbuntować. Moment przekształcania się z poczwarki w motyla nie jest jedynie prawem natury, ale wymaga obudzenia w sobie wręcz autodestrukcyjnych sił charakteru. Buntujemy się więc przede wszystkim przeciwko samemu sobie, wypowiadamy wojnę swemu głęboko zakorzenionemu konformizmowi i przytłaczającej przyczynowości. Motyl, aby ulecieć, musi się najpierw uwolnić. Dorastający człowiek najpierw sprawdza, kim nie chce być. Ludzie bowiem to wyjątkowe stworzenia, do których w żaden sposób nie odnoszą się reguły gatunkowe. Uczymy się metodą prób i błędów. Uczymy się w grze. Na własnej skórze musimy doświadczyć, jak to jest być ćmą i z ukrycia oglądać piękne kolorowe motyle, zatęsknić za innym życiem. Nie można uniknąć bycia ćmą, jeśli w ogóle chce się wykluczyć na świat. Ćma jest zwierzęciem nocy. Widzi tylko ogień i spala się w jego żarze. Jeśli nie spali się doszczętnie, pewnego razu, gdy nastanie świt, niespodziewanie, bo i nawet wbrew prawom natury, odleci jako piękny motyl, ponieważ wreszcie wyjdzie z własnego cienia. Być może nie potrzeba stadium poczwarki, aby wyjść z zaślepienia. Czasem wystarczy energicznym ruchem, przemienić się w tego, kim pragnie się być.

Można powiedzieć z dużą pewnością, że Wisława Szymborska pisząc swój krótki liryk, który nieprzypadkowo stał się wdzięcznym mottem tego wieńczącego paragrafu, znajdowała się w najważniejszym momencie samoświadomości. Ten wewnętrzny moment, który pozwolił poetce uchwycić sens Trzech Najdziwniejszych Słów, odtwarzamy intuicyjnie w osobistych okolicznościach własnego życia i każdy z nas może odnaleźć go w sobie. Myślę, że można nawet paradoksalnie powiedzieć, iż ten krótki wiersz, sprawiający pewne wrażenie Husserlowskiego zawieszenia i destrukcji, mówi jednak o jakimś fundamentalnym zakorzenieniu w świecie człowieka, który zawsze może wypowiedzieć Trzy Najdziwniejsze Słowa, który znów może pójść o krok dalej niż wcześniej.

The ambiguity of metaphors and language games in philosophy

Summary

The problem of the ambiguity of metaphors and language games in philosophy is significant. On the one hand, we can talk about philosophers' openness to specially inaccurate issues. On the other hand, we can note that it is not enough to stand face to face with the problem, or, what is even more difficult, determine and accept the right solution. In the context of the considerations, in my opinion, the thoughts which are especially worthy of attention are the

ones of Plato and Wittgenstein, who, although from different perspectives, would reduce the problem of metaphors and language games most willingly, even excluding them from the use, or at least significantly reducing their impact on people. While the former one even “excludes” poets of the ideal state, the latter one practically leaves no room for poetic wordplay, basically pushing so understood non-literality outside his “chessboard”. However, as I wanted to show, Plato as well as Wittgenstein largely “created” poetry themselves, though they were not poets in the strict sense. In the mind of each of them, undoubtedly, there is some ambivalence in the approach to these issues. In my work I attempt to look at the problem from the perspective of deconstruction too, because I think that it sheds new light on it and allows a deeper reflection on the subject. The end of the text provides an incentive to philosophical thought in general which, despite its complexities, brings hope of redemption from daily life.

Key words: metaphors, language games, poetry, exclusion of poets, linguistic pragmatics, deconstruction

Słowa kluczowe: metafory, gry językowe, poezja, wykluczenie poetów, pragmatyka językowa, dekonstrukcja

Bibliografia

- Arystoteles, *Retoryka. Poetyka*, przeł. Henryk Podbielski, Warszawa 1988.
- Bartczak Kacper, *Podmiot i polszczyzna w ekstremalnych stanach „siulpetu”. O „Mylnych wzruszeniach” Mirona Białoszewskiego*, w: Anna Kałuża i Alina Świeściak (red.), *Interpretować dalej. Najważniejsze polskie książki poetyckie lat 1945–1989*, Kraków 2011.
- Baudrillard Jean, *Precesja symulaków*, przeł. Tadeusz Komendant, w: R. Nycz (red.), *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, Kraków 1996, s. 175–189.
- Białoszewski Miron, *Bajka o wielorybie*, <http://wiersze.wpadni.info/index.php?wid=2186>.
- Crary Alice, *Wprowadzenie*, przeł. Piotr Dehnel, w: Alice Crary i Rupert Read (red.), *Wittgenstein – nowe spojrzenie*, Wrocław 2009.
- Davidson Donald, *What Metaphors Mean*, „Critical Inquiry” 5 (1), 1978, pp. 31–47. Przekład w: Davidson Donald, w: *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford and New York 1984, pp. 245–264.
- Derrida Jacques, *Pismo i różnica*, przeł. Krzysztof Kłosiński, Warszawa 2004.
- Górniewicz Józef, *Kategorie pedagogiczne*, Olsztyn 2001.
- Gawroński Alfred, *Dlaczego Platon wykluczył poetów z państwa?: u źródeł współczesnych badań nad językiem*, Warszawa 1984.

-
- Kwietniewska Małgorzata, *Wykłady z Filozofii Francuskiej. Skrypt*, Łódź 2009, *Wykład 4. – Filozofia różnicy*.
- Maciaszek Janusz, *Znaczenie, prawda, przekonania. Problematyka znaczenia w filozofii języka*, Łódź 2008.
- Platon, *Państwo*, przeł. Władysław Witwicki, Kęty 1997.
- Platon, *List VII* [w:] Platon, *Listy*, przeł. Maria Maykowska, Warszawa 1987.
- Ricoeur Paul, *Metafora i symbol*, przeł. Katarzyna Rosner, w: Paul Ricoeur, *Język, tekst, interpretacja*, Warszawa 1989, s. 123–155.
- Stone Martin, *Wittgenstein o dekonstrukcji*, przeł. Katarzyna Liszka, w: Alice Crary i Rupert Read (red.), *Wittgenstein – nowe spojrzenie*, Wrocław 2009.
- Szyborska Wisława, *Trzy słowa najdziwniejsze*, http://www.cytaty.info/cytat/trzy_slowanajdziwniejszekiedywymawiam.htm.
- Tatarkiewicz Władysław, *Dzieje sześciu pojęć*, Warszawa 1982.
- Wittgenstein Ludwig, *Dociekania filozoficzne*, przeł. Bogusław Wolniewicz, Warszawa 2005.
- Wittgenstein Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*, przeł. Bogusław Wolniewicz, Warszawa 2012.
-

mgr Katarzyna Popek, doktorantka IHSD Uniwersytetu Łódzkiego, Instytut Filozofii, Katedra Logiki i Metodologii Nauk; zam.: ul. Gładka 35/2, 93–378 Łódź; e-mail: k.popek111@wp.pl