

## PEIRCE I WITTGENSTEIN O ŻYCIU ZNAKÓW

– Agnieszka Hensoldt –

**Abstrakt.** Celem tego artykułu jest zbadanie i porównanie poglądów Peirce'a i Wittgensteina na naturę znaków. Przeprowadzone badanie pokazuje, że istnieją przynajmniej cztery punkty w powyższej kwestii, co do których Peirce i Wittgenstein pozostają zgodni: triadyczna natura znaków, obecność i szczególna rola w naszych dyskursach znaków zdegenerowanych, rola reguł w konstytuowaniu znaczenia znaków, a także niezbywalna rola społeczności w tworzeniu i podtrzymywaniu procesu semiozy. Fakt istnienia znaczących podobieństw w poglądach Peirce'a i Wittgensteina na naturę znaków nie sprawia jednak, że ich koncepcje semiotyczne są identyczne. Koncepcje te opierają się bowiem na odmiennych założeniach np. co do celów semiozy. Mimo tego wnioski, do jakich dochodzą Peirce i Wittgenstein, są w dużej mierze zbieżne, co może być argumentem na rzecz ich istotności i ważności.

**Słowa kluczowe:** Peirce, Wittgenstein, znak, triadyczna koncepcja znaku, język, gry językowe, znaczenie, reguły, nawyki, użycie, wspólnota.

Z historycznego punktu widzenia powiązania filozofii Ludwiga Wittgensteina z nurtem pragmatycznym zostały w ciągu ostatnich kilku dziesięcioleci gruntownie przebadane. Jeśli chodzi o związki Wittgensteina z klasycznym pragmatyzmem, na szczególną uwagę zasługuje tu monografia Russella Goodmana *Wittgenstein and William James* (2002). Prace Williama Jamesa były niewątpliwie najlepiej znanymi Wittgensteinowi pracami klasycznych pragmatystów. Nie znaczy to jednak, że Wittgenstein znał wszystkie (choćby ważniejsze) teksty Jamesa. *The Varieties of Religious Experience* wywarło duży wpływ na wczesną i późniejszą filozofię Wittgensteina i było jedną z ważniejszych prac dyskutowanych na seminariach w Cambridge w latach 40. Był też taki okres w życiu Wittgensteina, w którym *The Principles of Psychology* Jamesa były jedyną trzymaną przez niego w pokoju książką<sup>1</sup>. Jednak, zdaniem cytowanej przez Goodmana Elizabeth Anscombe, książki *Pragmatism* Jamesa Wittgenstein nigdy nie czytał<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Thayer [1968] s. 313; zobacz także Wittgenstein [2000a] § 342, 413 i 610 oraz s. 307.

<sup>2</sup> Goodman [2002] s. viii-ix.

O ile istnieją historyczne świadectwa, na podstawie których możemy powiedzieć coś o wpływie myśli Jamesa na filozofię Wittgensteina, a nawet o percepcji tekstów Jamesa przez Wittgensteina, o tyle świadectw potwierdzających znajomość tekstów Peirce'a przez Wittgensteina nie ma. Wszystko wskazuje raczej na to, że Wittgenstein żadnego tekstu Peirce'a nie znał. Mimo to w koncepcjach obu autorów odnaleźć można wiele podobieństw, co Charles Hardwick ujmując następująco: „Z późniejszych prac Wittgensteina wyłania się silny duch pragmatyczny. Duch ten jednak nie jest po prostu pragmatyczny – jest z natury Peirce'owski”<sup>3</sup>. W bardzo zbliżonym tonie wypowiada się Gerard Deledalle: „obecny w tekstach późnego Wittgensteina duch pragmatyczny ma naturę Peirce'owską”<sup>4</sup>. Podobne stwierdzenie znajdziemy u Richarda Rorty'ego: „myśl Peirce'a przewidywała i z góry odrzuciła te stadia w rozwoju empiryzmu, które reprezentował logiczny pozytywizm, i ostatecznie sytuuje się w grupie intuicji i nastrojów filozoficznych, które bardzo przypominają te z *Dociekań filozoficznych*”<sup>5</sup>. Podobieństwa te skłoniły wielu badaczy do poszukiwania dowodów na to, że twórczość Peirce'a nie była Wittgensteinowi jednak zupełnie obca. W wyniku tych poszukiwań odnaleziono dwa prawdopodobne „ogniwa pośrednie”: Charles K. Ogden i Frank P. Ramsey znali przynajmniej niektóre teksty Peirce'a i pozostawali pod silnym wpływem niektórych Peirce'owskich idei. Obaj także byli dla Wittgensteina filozoficznymi partnerami w dyskusji. Zwłaszcza Ramsey wymieniany jest jako ten, który najprawdopodobniej zapoznał Wittgensteina z ideami Peirce'owskiego pragmatyzmu<sup>6</sup>. Wpływ rozmów z Ramseyem widoczny jest zarówno w *Dociekaniach filozoficznych*, jak i w *O pewności*. Co więcej, wpływ ten docenił sam Wittgenstein, wspominając rozmowy z Ramseyem w przedmowie do *Dociekań filozoficznych*<sup>7</sup>.

Celem tego artykułu nie jest zatem dowodzenie wpływu myśli Charlesa Sandersa Peirce'a na filozofię Ludwiga Wittgensteina. Wszystko, co można było na ten temat powiedzieć z punktu widzenia historyka, zostało już najprawdopodobniej powiedziane. Oddziaływanie filozoficznych pomysłów Peirce'a na Wittgensteina zapewne miało miejsce, choć było to oddziaływanie pośrednie i sam Wittgenstein niekoniecznie zdawał sobie sprawę z tego, że autorem pewnych (dyskutowanych w rozmowach z Ramseyem) idei jest Peirce. Celem tego tekstu nie będzie także dowodzenie istnienia pragmatycznego wymiaru w filozofii Witt-

---

<sup>3</sup> Hardwick [1977] s. xxxiv.

<sup>4</sup> Deledalle [1990] s. 134.

<sup>5</sup> Rorty [1961] s. 197–198.

<sup>6</sup> Nubiola [1996].

<sup>7</sup> Wittgenstein [2000a] s. 4.

gensteina, ani tego, że ów pragmatyzm jest bliższy Peirce'owskiemu niż Jamesowskiemu<sup>8</sup>.

Jednym z bardziej istotnych podobieństw, jakie można dostrzec w twórczości Peirce'a i Wittgensteina, jest skoncentrowanie obu autorów na semiotycznym charakterze języka<sup>9</sup> (a także na językowym charakterze myślenia<sup>10</sup>). Peirce'a i Wittgensteina łączy jednak nie tylko sama perspektywa semiotyczna, lecz także to, co o uniwersum znaków piszą. Oczywiście Peirce i Wittgenstein nie mówią w tej kwestii całkowicie jednym głosem, choćby dlatego że bardzo różnią się temperamentem filozoficznym, a przez to i stylem filozofowania. W takich przypadkach zarówno różnice, jak i podobieństwa można akcentować bądź bagatelizować. W tym artykule poszukiwać będziemy przede wszystkim podobieństw w Peirce'owskim i Wittgensteinowskim myśleniu o znakach. Takie poszukiwanie podobieństw zawsze może natrafić na zarzut, że czytamy Peirce'a z perspektywy filozofii Wittgensteina bądź też Wittgensteina z perspektywy Peirce'owskiej i że to grozi zniekształceniem myśli obu filozofów. Pamiętać należy jednak o tym, że po pierwsze, nie ma interpretacji całkowicie bezstronnych. Po drugie, w ten sposób pozwolimy myślom Peirce'a i Wittgensteina wejść ze sobą w dialog, otworzymy je na inne niż ich własne perspektywy filozoficzne, innymi słowy: sprawimy, że będą ciągle żywe<sup>11</sup>.

Poza podobieństwami w poglądach filozoficznych obu autorów istnieją też oczywiście różnice. Jedną z bardziej wyraźnych jest różnica temperamentów filozoficznych. Widać ją choćby w celach, jakie Peirce i Wittgenstein stawiają przed swoim filozofowaniem. Peirce buduje system, który ma być wzorem filozofii uprawianej systematycznie. Wittgenstein komponuje luźne „niezobowiązujące” i „oczywiste” uwagi, których celem (przynajmniej w deklaracjach) jest zakończenie filozofowania. Ta różnica w stylu zakrywa podobieństwa i utrudnia ich do-

---

<sup>8</sup> W kwestii dyskusji nad pragmatycznym wymiarem filozofii Wittgensteina zobacz np. „European Journal of Pragmatism and American Philosophy” IV (2) 2012, numer zatytułowany *Wittgenstein and Pragmatism*. Natomiast w kwestii podobieństw i różnic między sposobem filozofowania i owocami filozofowania Peirce'a i Wittgensteina zobacz: Bambrough [1981]; Boghossian, Drewniak [1995]; Gorrée [1989]; Johanson [1994].

<sup>9</sup> Por. Hookway [1992] s. 140–141; Gorrée [1989].

<sup>10</sup> Por. Peirce [1997] s. 68–69; EP 1:23–24 (jako źródło angielskiej wersji prac Peirce'a w większości przypadków podaje dwutomowy zbiór na nowo opracowanych tekstów Peirce'a: *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*. Skróty EP1 i EP2 oznaczają odpowiednio tom 1. i 2., a liczba po dwukropku – numer strony) oraz Wittgenstein [2000a] § 342.

<sup>11</sup> W kwestii potencjalnych korzyści, jakie może przynieść odczytywanie Wittgensteina z perspektywy pragmatycznej por. Pihlström [2012].

strzeżenie, gdyż często to, co Peirce mówi wprost, Wittgenstein jedynie sugeruje za pośrednictwem licznych przykładów, porównań i metafor.

### 1. Triadyczna koncepcja znaku

W serii trzech artykułów z lat 60. XIX wieku Peirce odrzuca wiele charakterystycznych dla myślenia nowożytnego założeń, w szczególności te oparte na dualistycznym obrazie świata. Jako alternatywę dla dualizmu Peirce proponuje synechizm, natomiast jako alternatywę dla dualistycznej koncepcji znaku – koncepcję triadyczną. Zapowiedź tego, że Peirce będzie traktował znak jako relację trójelementową, widać już w artykule z 1868 roku zatytułowanym *Pytania dotyczące pewnych zdolności przypisywanych człowiekowi*. Jest to widoczne, chociaż tekst ten nie jest tekstem stricte semiotycznym, a Peirce dopiero zaczyna pracę nad swoją semiotyką. W artykule tym bowiem Peirce niejako tylnymi drzwiami wprowadza, a dokładniej zapowiada wprowadzenie pojęcia interpretanta, pisząc, iż każda myśl-znak musi być zinterpretowana przez inną myśl-znak<sup>12</sup>.

W 1903 roku, gdy Peirce'owska semiotyka była już rozbudowana i przeszła pewne modyfikacje<sup>13</sup>, Peirce definiował znak *explicite* jako relację trójelementową, używając do tego celu swoich własnych, oddających specyfikę relacji znakowej, terminów:

REPREZENTAMENEM jest podmiot triadycznej relacji DO drugiego, nazywanego jego PRZEDMIOTEM, DLA trzeciego nazywanego jego INTERPRETANTEM. Przy tym jest to taka triadyczna relacja, w której REPREZENTAMEN sprawia, że jego interpretant występuje w tej samej triadycznej relacji do tego samego przedmiotu dla innego interpretantu<sup>14</sup>.

Peirce podkreśla, iż relacja znakowa jest nieredukowalna do relacji dwuczłonowych. W znaku *sensu stricto* związek między reprezentamenem (nośnikiem zna-

---

<sup>12</sup> Por. Peirce [1997] s. 69; EP 1:24.

<sup>13</sup> Peirce'owskie poglądy na kwestię natury znaków, relacji zachodzących między poszczególnymi częściami triady oraz między poszczególnymi znakami itp. zmieniały się w trakcie życia filozofa. Jak zauważa Thomas L. Short, Peirce'owska semiotyka z lat 60. posiada trzy defekty, które Peirce później stopniowo koryguje, co nieuchronnie prowadzi do pewnych (istotnych) zmian w systemie. Na temat rozwoju semiotyki Peirce'a por. Short [2007] s. 27–59. Ponieważ rozwój koncepcji znaku Peirce'a nie jest przedmiotem tego artykułu, różnice między rozwiązaniami wybieranymi przez Peirce'a w różnych okresach nie będą tutaj akcentowane. Przedmiotem naszego zainteresowania będą raczej ogólne cechy Peirce'owskiej semiotyki.

<sup>14</sup> Peirce [1997] s. 262; CP 1.541 (prace Peirce'a, które nie zostały opublikowane w *The Essential Peirce*, cytuję z *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Zwyczajowo oznaczam skrótem CP, liczba przed kropką oznacza numer tomu, liczba po kropce – numer paragrafu w tomie).

czenia) a przedmiotem jest związkiem czysto umownym, funkcjonującym dzięki nawykowi bądź explicite sformułowanej konwencji. W przypadku, gdy triada jest jedynie pozorna i występuje w świecie jakości bądź faktów, a nie w świecie praw, relacja między reprezentamenem a przedmiotem może wynikać z analogii bądź podobieństwa. Jednak w triadzie autentycznej reprezentamenu nie łączą z jego przedmiotem żadne podobieństwo ani analogia, a tylko pośredniczące między oznaczającym i oznaczanym znaczenie, które ma naturę konwencji, a więc ściśle ogólną. Relacja triadyczna jest z konieczności relacją ogólną. Idea znaczenia jest nieredukowalna ani do idei jakości, ani do idei reakcji<sup>15</sup>. Bez trzeciego elementu – znaczenia (interpretanta) – relacja znakowa nie mogłaby więc istnieć.

Także w drugiej filozofii Wittgensteina znak ma naturę triadyczną, choć w *Dociekaniach filozoficznych* oczywiście nie znajdziemy definicji znaku, a tym bardziej skrupulatnie przeprowadzonej analizy tego, na czym triadyczność znaku polega. W *Traktacie logiczno-filozoficznym*, w którym Wittgenstein prezentuje obrazkową teorię znaczenia, znaki znaczą dzięki swoistemu podobieństwu (logicznej formie odwzorowania) do przedmiotów i stanów rzeczy (2.11, 2.151, 2.18). Znaki są więc przykładami relacji dwuczłonowych, są jak obrazy, na których przedstawiony jest świat, i jak portret mogą być mniej lub bardziej wierne, podobne lub niepodobne, w zależności od tego, czy zachowują logiczną formę przedstawianego przez siebie przedmiotu.

Jednak, jak pisze Dinda Gorlée, ostatecznie Wittgenstein (na początku lat 30.) zdaje sobie sprawę z tego, że język jest czymś więcej niż rachunkiem<sup>16</sup>. Krzysztof Rotter podkreśla, iż zwrot Wittgensteina ku pragmatyzmowi jest konsekwencją jego intuicjonistycznych poglądów na naturę podstaw matematyki, a w szczególności krytyki idei modeli oraz Hilbertowskiego programu metamatematyki. Krytyka ta doprowadziła Wittgensteina do przekonania, iż rekonstruować znaczenia można jedynie „na podstawie rzeczywistego użycia znaków w procesach komunikacji [...] bez odwoływania się do przekładów na symbolizm logiki czy jakikolwiek inny język”<sup>17</sup>. Jakkolwiek punktem wyjścia krytyki były zagadnienia związane z podstawami matematyki, konsekwencje, jakie z niej wyprowadza Wittgenstein, mają charakter ogólny: dotyczą każdego dowolnego języka.

Zatem od lat 30. także zdaniem Wittgensteina relacja znakowa jest relacją trójelementową: nośnik znaczenia powiązany jest ze znaczeniem za pośrednic-

---

<sup>15</sup> Por. Peirce [1997] s. 239; CP 1.345.

<sup>16</sup> Gorlée [1994] s. 94.

<sup>17</sup> Rotter [2006] s. 91.

twem użycia znaku<sup>18</sup>. Powiązanie to nie ma prostego charakteru, co nietrudno zrozumieć, jeśli weźmie się pod uwagę to, że zarówno nośniki znaczeń, jak i same znaczenia są ogólne, natomiast użycie jest za każdym razem jednostkowe. Wittgenstein ma problem z całkowicie precyzyjnym opisaniem natury znaku (por. np. DF 138–142), jednak nie ulega wątpliwości, że jest to natura triadyczna. Do kwestii tej wrócimy w następnym punkcie. Obecnie interesuje nas przede wszystkim sama triadyczność znaku. W *Dociekaniach filozoficznych* Wittgenstein pisze:

432. *Sam przez się* każdy znak zdaje się martwy. Co nadaje mu życie? – *Żyje* on w użyciu. Czy ma wówczas w sobie tchnienie życia? A może tym tchnieniem jest *użycie*?

454. [...] Jak to się dzieje, że strzałka *wskazuje*? [...] Strzałka wskazuje tylko wtedy, gdy zastosowana jest przez żywą istotę.

Z powyższych dwóch paragrafów *Dociekań* widać wyraźnie, że tam, gdzie nie ma użytkownika, nie ma też znaku, jest co najwyżej potencjał uczynienia jakiejś części rzeczywistości nośnikiem znaczenia. Zatem użytkownik, jak pisze Gorrée, jest niezbędnym elementem triady<sup>19</sup>. W gruncie rzeczy tym, co łączy nośnik znaczenia ze znaczeniem, nie jest indywidualny użytkownik, lecz zunifikowane użycie znaku opisane za pomocą reguły.

## 2. Jak język łączy się ze światem?

Gdy w 43. paragrafie *Dociekań* Wittgenstein pisze: „[w]ielką klasę przypadków, w których stosuje się słowo »znaczenie« [...] można objaśnić tak: znaczeniem słowa jest sposób użycia go w języku”, ryzykuje zredukowaniem języka do pustej gry znakowej, w której znaki nie odnoszą się do niczego, co znakiem nie jest, i powiązane są jedynie między sobą regułami użycia. Podobne ryzyko pojawia się, gdy Peirce pisze o znakach jako o połączonych w nieskończone ciągi interpretacji: interpretant nadaje znaczenie reprezentamenowi, ale sam staje się reprezentamenem w relacji z następnym znakiem. Ponieważ nasz język potoczny nie jest jedy-

---

<sup>18</sup> Antycypację tego przekonania Wittgensteina z *Dociekań filozoficznych* można znaleźć już w *Traktacie*: „Znak *nie używany* nic nie znaczy. Taki jest sens maksymy Ockhama” (3.328). Stwierdzenie to w *Traktacie* ma jednak inną wymowę niż w *Dociekaniach*. Jest tak przynajmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, autor *Traktatu*, mówiąc o użyciu znaku, nie ma na myśli użytkownika i różnego rodzaju relacji z rzeczywistością, w jakie wchodzi, używając danego znaku, a relacje, w jakie dany znak wchodzi z innymi znakami, jego logiczno-syntaktyczne zastosowanie. Po drugie, to, co znajduje się na pierwszym planie *Traktatu*, to budowa składni logicznej, a ją „[t]rzeba budować, nie wspominając o *znaczeniu* znaków” (3.33).

<sup>19</sup> Gorrée [1994] s. 94.

nie pustą grą znakową, musi on w jakiś sposób „dotykać” świata, tego świata, o którym mówi. Te więzy łączące język ze światem funkcjonują – zarówno zdaniem Peirce'a, jak i zdaniem Wittgensteina – na wielu poziomach, ale widoczne są też w samych własnościach znaków językowych, w tym, że niektóre z nich są bytami z pogranicza: należą zarówno do świata, jak i do języka. (Pojęcie „pogranicza” może nie jest w tym wypadku najważniejsze, bo zarówno według Wittgensteina, jak i według Peirce'a wyraźna granica między tym, co językowe, a tym, co niejęzykowe, nie istnieje.)

W zależności od relacji zachodzącej między przedmiotem a reprezentamenem Peirce dzieli znaki (reprezentameny) na znaki ikoniczne, wskaźniki i symbole:

Analiza istoty znaku [...] prowadzi do tego, że każdy znak jest determinowany swoim przedmiotem albo, po pierwsze, przez uczestnictwo we właściwościach przedmiotu, nazywam wtedy znak ikonem, albo po drugie, przez realny związek jego indywidualnej egzystencji z indywidualnym przedmiotem, nazywam wtedy znak wskaźnikiem, albo po trzecie, przez większą lub mniejszą pewność, że znak będzie interpretowany jako denotujący przedmiot w wyniku istniejącego nawyku, nazywam wtedy znak symbolem<sup>20</sup>.

Każda doskonała notacja logiczna musi posługiwać się zarówno symbolami, jak i ikonami oraz wskaźnikami. Bliższe przyjrzenie się funkcjom poszczególnych rodzajów nośników znaczenia pokazuje, że muszą one występować w każdym języku, który ma służyć przeprowadzaniu posiadających przedmiotowe odniesienie rozumowań. Bez symboli, które jako jedyne są całkowicie konwencjonalnymi a przez to całkowicie ogólnymi znakami, niemożliwe byłoby zbudowanie zdań ogólnych, niemożliwe byłoby więc rozumowanie. Używając samych symboli, nie sposób jednak określić przedmiotu, do którego się odnosimy, tak jak nie jesteśmy w stanie pokazać różnicy między światem rzeczywistym a światem wyobrażonym, posługując się jedynie deskrypcją. Aby zidentyfikować przedmiot rozumowania, trzeba go wskazać, trzeba więc użyć indeksu (wskaźnika). Bez znaków ikonicznych z kolei można wprowadzić wyrazić każdy sąd, ale nie sposób przeprowadzić jakiegokolwiek dowodu. Każdy dowód wymaga bowiem pokazania, że tam, gdzie zachodzą pewne relacje, zachodzą też odpowiednie inne relacje, a obserwację taką można przeprowadzić, posługując się diagramem bądź innym znakiem ikonicznym (CP 3.363).

---

<sup>20</sup> Fragment tekstu Peirce'a w polskim przekładzie z: Buczyńska-Garewicz [1994] s. 63; CP 4.531.

Do wskaźników Peirce zalicza takie znaki, w których reprezentamen pozostaje w prostym fizycznym związku ze swoim przedmiotem, a nawet jest przez swój przedmiot powodowany. Jako przykłady Peirce wymienia: igłę kompasu wskazującą biegun magnetyczny, wszystkie tzw. znaki naturalne oraz symptomy fizyczne, a także gesty wskazujące, zaimki wskazujące w językach etnicznych, litery w geometrii, liczby w algebrze.

Między symbolami z jednej strony, a ikonami i wskaźnikami z drugiej przebiega granica podziału na znaki czysto konwencjonalne (językowe) oraz takie, których geneza jest w pewnym stopniu niejęzykowa. Ikony i wskaźniki są jedynie potencjalnymi znakami, dopóki nie staną się znakami dla kogoś. Granica ta nie jest jednak ostro wyznaczona, gdyż Peirce mimo swojego zamiłowania do różnego rodzaju klasyfikacji, jest przeciwnikiem myślenia dualistycznego i dokonywania radykalnych podziałów, nie widzi ani świata, ani problemów filozoficznych w kategoriach czarno-białych, podkreśla raczej ciągłość i stopniowe zmienianie się, przechodzenie rzeczy jednej w drugą; dostrzega wiele odcieni szarości. Peirce jest zdeklarowanym zwolennikiem synechizmu – jego zdaniem postrzeganie wszystkich elementów rzeczywistości jako podobnych do siebie i wzajemnie od siebie zależnych w sposób inspirujący wpływa na nasze poznanie (EP 1:144; EP 2:48–49). Podobnie myśli Peirce o uniwersum znaków. Pojęcie „znaków zdegenerowanych” jest tego przykładem: ikony i wskaźniki są łącznikami między językiem a światem. Dzięki nim język odnosi się do świata, a „interpretacje nie są zawieszane w powietrzu” (żeby użyć metafory Wittgensteina<sup>21</sup>). Koncepcja „znaków zdegenerowanych” sprawia jednak także, że nie da się wyznaczyć granicy między światem a językiem, gdyż wszystko jest potencjalnym znakiem, a każdy znak może stracić swoją funkcję, gdy tylko przestanie być jako znak używany.

Brak wyraźnego rozróżnienia na język i nie-język oraz konstatację istnienia tworów z pogranicza, które łączą język ze światem, znajdujemy także w *Dociekaninach filozoficznych* Wittgensteina. Twory z pogranicza Wittgenstein nazywa „środkami ekspozycji języka”. Termin ten pojawia się w paragrafie 50 *Dociekań* wraz z konstatacją, że w języku istnieją też narzędzia pełniące rolę łączników między językiem a światem:

O jednej rzeczy nie można orzec ani że ma 1 m długości, ani że nie ma, a jest nią wzorzec metra w Paryżu. – Ale w ten sposób nie przypisujemy mu, rzecz jasna, ja-

---

<sup>21</sup> Wittgenstein [2000a] § 198.



kiejś osobiwej własności, lecz charakteryzujemy jedynie jego swoistą rolę w grze mierzenia w metrach. [...]

Można to wyrazić w ten sposób: wzorec ów jest narzędziem języka, w którym mówi się o [...] [długościach w metrach]. W grze tej nie jest on obiektem przedstawianym, lecz środkiem ekspozycji. [...] To, co na pozór *musi* istnieć, należy do języka; stanowi w naszej grze pierwowzór, coś, z czym porównujemy.

Z kolei w *Philosophische Bemerkungen* Wittgenstein wyjaśnia, dlaczego – jego zdaniem – to, co nazywa „środkami ekspozycji”, stanowi niezbędną część języka:

Oczywiste, że miara musi być, i jest, umieszczona w tej samej przestrzeni, co mierzony przedmiot. Jak jednak SŁOWA mogą się znajdować w tej samej przestrzeni, co przedmiot, którego długość opisuje się za ich pomocą, albo w tej samej przestrzeni, co barwy itp.? Brzmi to absurdalnie. [...] Ale to przecież odcinek jednostkowy należy do symbolizmu. Należy on do metody projekcji. Jego długość jest arbitralna, ale zawiera ONA element specyficznie przestrzenny. Gdy zatem jakąś odległość nazywam „3”, to 3 oznacza tu za pośrednictwem należącego do symbolizmu odcinka jednostkowego<sup>22</sup>.

Dzięki temu, że narzędziami języka są także te elementy rzeczywistości, które nie mają pochodzenia stricte językowego, język nie jest jedynie pustą grą znakową. Staje się zakorzeniony w rzeczywistości poprzez włączenie w swój obręb jej elementów. Środki ekspozycji języka pełnią rolę wzorców, do których bezpośrednio „przykładamy” używane przez nas słowa. Mimo że są narzędziami języka, nie są słowami, lecz konkretnymi przedmiotami, zachowaniami, działaniami etc.

Wittgenstein wypracował pojęcie „środków ekspozycji języka”<sup>23</sup> na przykładach wzorca metra z Paryża i wzorców barw, jednak wzorców takich zarówno w naszym języku potocznym (w różnych jego odmianach), jak i w językach naukowych jest bardzo wiele. Dużo łatwiej odnaleźć ich przykłady w grach językowych chemików, fizyków, muzyków czy na przykład piwowarów; trudniej w języku potocznym. Niemniej jednak, zdaniem Wittgensteina, wszędzie tam, gdzie możemy powiedzieć, że coś poprawnie bądź błędnie nazywamy, musi istnieć jakiś wzorec, czy to będzie wzorec długości, barwy, czystego dźwięku czy działania

---

<sup>22</sup> Wittgenstein [1981] § 45, s. 77–78, w przekładzie K. Rottera (Rotter [2004] s. 319).

<sup>23</sup> Zdaniem Rottera jest to jedno z najważniejszych pojęć semantycznych (Rotter [2004] s. 318).

(np. „liczenia w myśli”)<sup>24</sup>. Dzięki środkom ekspozycji pusta gra znakowa staje się grą językową: „całością złożoną z języka i czynności, w które jest on wpleciony”<sup>25</sup>.

Czy środki ekspozycji języka są – posługując się terminologią Peirce'owską – wskaźnikami lub ikonami? Wskaźnikami być nie mogą, gdyż w ich przypadku nie mamy fizycznego (przyczynowego) związku między nośnikiem znaczenia a przedmiotem<sup>26</sup>. Czy posiadają zatem własności znaków ikonicznych? W przypadku znaków ikonicznych nośnik znaczenia odnosi się do swojego przedmiotu dzięki własnej cesze, czyniącej go podobnym do tego przedmiotu; a cechę tę posiada zupełnie niezależnie od tego, czy ktoś dostrzega w nim znak danego przedmiotu czy nie. Tak mniej więcej wygląda sytuacja w przypadku Wittgensteinowskich środków ekspozycji, np. wzorzec metra jest tej samej długości, co wszystkie inne przedmioty o długości 1 m i jest tak bez względu na to, czy ktoś dokonuje pomiarów. Przedmiot staje się środkiem ekspozycji dopiero wtedy, gdy na mocy arbitralnej decyzji zostanie wybrany na wzorzec.

### 3. Reguły

Bez względu na to, czy porównujemy język do gry, czy też nie, język bez reguł nie istnieje. Dzisiaj nie jest to żadne szczególne odkrycie, ale w czasach Peirce'a (a nawet w latach 30. XX wieku) brzmiało to znacznie bardziej świeżo. Nie chodzi jednak tylko o to, że reguły ustalają tożsamość nośników znaczeń czy przedmiotów oznaczanych (Wittgenstein mówi: „Użycie wyrazu 'reguła' splata się z użyciem wyrazu 'to samo'”<sup>27</sup>), regulują one także językowe, parajęzykowe i niejęzykowe konsekwencje wypowiedzenia czy uznawania danych sądów. Wszystko, co jesteśmy skłonni wiązać ze znaczeniem wypowiedzi, ma – zdaniem zarówno Peirce'a, jak i późnego Wittgensteina – związek z regułami.

Zdaniem Peirce'a każdemu uznawanemu przez nas przekonaniu towarzyszy nawyk: „Istotą przekonania jest wyrobienie nawyku”<sup>28</sup>. Powiązane z uznawanymi przez nas przekonaniem nawyki mogą być różnego rodzaju, jednak Peirce'a interesują przede wszystkim te, które mają logiczny czy też racjonalny związek z danym przekonaniem i które można tym samym uznać za powszechnie ważne. Nawyki takie można opisać, nadając im postać reguł postępowania albo reguł my-

---

<sup>24</sup> Wittgenstein [2000a] § 50, 56, 57, 385.

<sup>25</sup> Wittgenstein [2000a] § 7.

<sup>26</sup> Pojęcie wskaźnika w znaczeniu zbliżonym do Peirce'owskiego pojawia się w *Traktacie logiczno-filozoficznym* (5.02).

<sup>27</sup> Wittgenstein [2000a] § 225.

<sup>28</sup> Peirce [1997] s. 79; EP 1:129.

ślenia (a ściślej: reguł rozumowania). Powiązane z przekonaniem reguły wyznaczają mniej lub bardziej ściśle zbiór możliwych lub/i koniecznych działań zarówno w sferze empirycznej, jak i mentalnej. Pamiętajmy o tym, że przekonania takie mogą mieć bardzo różną, nie tylko empiryczną treść; mogą dotyczyć także kwestii matematycznych, logicznych czy metafizycznych. Dlatego też regułami postępowania Peirce nazywa także nasze nawyki myślowe, czyli prawa rozumowania i kojarzenia<sup>29</sup>, a także nasze nawyki językowe. Powiązanie reprezentamenu z przedmiotem poprzez interpretant jest umowne, ale nie arbitralne. To, że takie powiązanie ma miejsce, przejawia się właśnie w nawykach językowych.

O istnieniu związku między przekonaniem czy sądem, a regułami postępowania mówi maksyma pragmatyczna, którą Peirce sformułował po raz pierwszy w 1878 roku w artykule *Jak uczynić nasze myśli jasnymi*<sup>30</sup>, a później wielokrotnie poprawiał. W wersji z 1903 roku z *Harwardzkich wykładów o pragmatyzmie*<sup>31</sup> maksyma pragmatyczna brzmi następująco:

Pragmatyzm jest zasadą głoszącą, że każdy sąd teoretyczny, wyrażony w zdaniu w trybie oznajmującym, jest myślą o niejasnej formie, [myślą], której jedyne znaczenie, jeśli je w ogóle posiada, polega na tendencji do narzucenia odpowiedniej reguły praktycznej, wyrażalnej w zdaniu warunkowym, mającym następnik w trybie rozkazującym<sup>32</sup>.

Zatem – zdaniem Peirce'a – to za sprawą reguł praktycznych to, co myślimy i mówimy, staje się jasne, nabiera wyrazistego znaczenia. To powszechnie ważne reguły sprawiają, że znaki mają znaczenie i używane są jako narzędzia komunikacji. Reguła postępowania zobowiązuje każdego, kto uważa dany sąd za prawdziwy. Nie sposób wyobrazić sobie sytuacji odwrotnej: co na przykład miałby na myśli ktoś, kto mówi „diament jest twardszy niż stal”, a następnie próbuje nożem przeciąć diament? Choć będące znaczeniem sądów reguły praktyczne nie zawsze są przez nas uświadamiane (nie zawsze uznając prawdziwość jakiegoś sądu, od razu dostrzegamy to, z jakimi działaniami i w jakich sytuacjach jest to związane<sup>33</sup>),

---

<sup>29</sup> „Poszczególne nawyki myślowe prowadzący do takiego, czy innego wniosku można ująć w twierdzeniu, którego prawdziwość zależy od prawomocności wniosków przez ten nawyk określanych” (Peirce [1965] s. 111; EP 1.112).

<sup>30</sup> Peirce [1997] s. 73–93; EP 1.124–141.

<sup>31</sup> EP 2.133–241.

<sup>32</sup> Peirce [1997] s. 46; EP 2.134–135.

<sup>33</sup> Sama, leżąca u podstaw maksymy pragmatycznej, idea, iż to, co myślimy i mówimy, ma konkretne konsekwencje praktyczne, zawiera w sobie pojęcia „skutek” i „konsekwencje”. Pojęcia te nie są precyzyjne, a gdy dodatkowo stawiamy pytanie o to, jakie mogą być konsekwencje uznania

ich uświadomienie i wysłowienie z zasady musi być możliwe – w przeciwnym wypadku nie mogłyby one odgrywać roli w procesie nadawania znaczeń.

Pojęcie reguły odgrywa znaczącą rolę także w wizji języka z *Dociekań filozoficznych*. Jest to nieunikniona konsekwencja tego, że Wittgenstein zamiast o języku mówi o grach językowych, a każda gra ma jakieś reguły, których trzeba przestrzegać, o ile chce się w nią grać.

Wittgenstein decyduje się na zastąpienie pojęcia języka pojęciem gry językowej, gdy uświadamia sobie, że nie istnieje żaden uniwersalny język, w którym (po dokonaniu przekładów) dałoby się wyrazić wszystkie znaczenia, a także że dyskursy, które mówią coś o rzeczywistości, muszą jakoś włączać w swoją przestrzeń elementy tej rzeczywistości, muszą być więc grami z rzeczywistością. W *Dociekaniach filozoficznych* znaczenia nie są przypisane znakom raz na zawsze, a zależą od kontekstu, w jakim dany znak jest użyty. Nie chodzi tu jednak o kontekst rozumiany subiektywnie. Użycie znaku-słowa może być jego znaczeniem tylko w ramach danej gry językowej. Mówiąc: „Płyta!”, mogę mieć na myśli: „Podaj płytę” tylko dlatego, że w danej grze językowej „Płyta!” używa się z takim zamiarem. W innej grze językowej „Płyta!” może znaczyć: „Uważaj, spada płyta!”. Przyjęcie takiej perspektywy wyklucza z obszaru znaczenia zarówno przypadkowe użycie, jak i sumę użyć w różnych grach.

Jeśli zatem pojęcie języka zostaje zastąpione pojęciem gry językowej, a każda gra rządzi się regułami, to i wszystkie kwestie związane z używaniem znaków jako narzędzi danej gry językowej (w tym znaczenia słów) muszą być określone przez reguły. Stwierzeń tych Wittgenstein nie prezentuje jako odkrycia, gdyż nie chodzi tu o odkrycie, że język jest grą, a raczej o przydatną w wyjaśnianiu zjawisk językowych analogię między grą a językiem. Wprowadzie „nie możemy powiedzieć, że ten, kto używa języka, musi grać w taką grę”<sup>34</sup>, jednak analogia między językiem a grą daje nam pewne pouczające wskazówki, na przykład takie jak w paragrafie 83. *Dociekań*. Wittgenstein pojęcia gry i reguły traktuje zatem jak przydatną metaforę eksplanacyjną i – w przeciwieństwie do Peirce'a – nie twierdzi, że nie sposób wyobrazić sobie znaków bez reguł ich użycia, jednakże

---

danego sądu, pojawia się spektrum bardzo różnych możliwości. (Por. np. rozważania Austina na temat problemu wyznaczenia granicy między czynnością illokucyjną a perlokucyjną, czy na temat kwestii implikowania przez wypowiedzi prawdziwości innych twierdzeń, Austin [1993] s. 592–598, 662–677). Peirce z tej niejednoznaczności zdaje sobie sprawę. Co do niektórych znaczeń pojęć „skutek” i „konsekwencje” dość szybko wiadomo, że to nie o nie Peirce'owi chodzi – nie o jednostkowych czy indywidualnych skutkach mówi maksyma pragmatyczna. Po tym doprecyzowaniu ciągle pozostaje jednak dość duże spektrum możliwości, stąd podejmowane przez wiele lat przez Peirce'a próby sformułowania maksymy pragmatycznej w taki sposób, aby tę niejednoznaczność zlikwidować (por. Hookway [2005, 2008]).

<sup>34</sup> Wittgenstein [2000a] § 81.

myślenie o nich tak, jakby były używane zgodnie z pewnymi regułami wiele ułatwia.

Wittgenstein wielokrotnie podkreśla, że reguły te nie muszą być przez użytkowników uświadomione; co więcej, użytkownicy po uświadomieniu sobie, że postępują według określonych reguł, nie muszą być w stanie precyzyjnie i nieodwołalnie ich sformułować. Jednakże użytkownicy muszą zdawać sobie sprawę z tego, kiedy reguły są łamane, jak na przykład w zdaniu: „Sokrates jest identyczny”<sup>35</sup>. Reguły muszą być też wyuczalne – nawet jeśli nikt nie formułuje ich explicitnie, to musi istnieć możliwość nauczenia się gry poprzez obserwowanie tego, jak grają inni i uczestnictwo.

54. Bo pomyślmy, w jakich przypadkach powiadamy, iż w jakąś grę gra się według pewnej określonej reguły!

Reguła może być pomocą w nauce gry. Podaje się ją uczniowi, ćwicząc z nim jej zastosowania. – Bądź też jest ona narzędziem w tej samej grze. – Albo: reguła nie ma zastosowania ani w nauce gry, ani w samej grze; nie występuje też w spisie reguł. Uczymy się grać, patrząc, jak grają inni<sup>36</sup>.

Reguły gry językowej ustalają zatem – zdaniem Wittgensteina – zasady tożsamości dla znaków, zasady zgodności ze środkami ekspozycji języka, zasady używania znaków oraz całą sieć powiązań między słowami, działaniami i światem.

#### 4. Znaki żyją tylko w społeczności

Istnieje jeszcze co najmniej jeden powód, dla którego analogia między językiem a grą, między mówieniem a postępowaniem zgodnie z pewnymi regułami, jest analogią istotną. Powód ten Wittgenstein przedstawia w paragrafach 199 i 202. *Dociekań filozoficznych*. Oddajmy raz jeszcze głos Wittgensteinowi:

199. Czy to, co nazywamy „kierowaniem się regułą”, jest czymś, co mógłby zrobić tylko *jeden* człowiek *jeden* raz w życiu? – Jest to oczywiście uwaga na temat *gramatyki* zwrotu: „kierować się regułą”.

Jest niemożliwością, by tylko jeden człowiek jeden jedyny raz pokierował się regułą. Jest niemożliwością, by tylko jeden jedyny raz coś zakomunikowano, wydano jakiś rozkaz albo go zrozumiano itd. – Kierowanie się regułą, komunikowanie cze-

---

<sup>35</sup> Przykład z: Wittgenstein [2000b] 5.473.

<sup>36</sup> Wittgenstein [2000a] § 54.

goś, wydanie rozkazu, rozegranie partii szachów są to pewne *zwyczaje* (nawyki, instytucje)<sup>37</sup>.

Zdaniem Wittgensteina posługiwanie się znakami czy mówienie językiem, podobnie jak granie w grę, jest działaniem nieodzownie społecznym. W sytuacjach bowiem, w których robimy coś, co ma jakieś dodatkowe znaczenie (ponad to, że generujemy jakieś dźwięki czy wykonujemy jakieś ruchy), znaczenie to nasze działania zyskują dzięki temu, że postępujemy w pewien określony, społecznie przyjęty sposób, innymi słowy: że postępujemy zgodnie z pewnymi znanymi (nam i innym) regułami. Gdy postępujemy zgodnie z regułami, ruchy naszej ręki stają się na przykład grą w szachy, a wydawane przez nas dźwięki – mową. Aby jednak tak się mogło stać, potrzebny jest jakiś zewnętrzny punkt odniesienia, jakaś instancja potwierdzająca, że to oto działanie było ruchem w szachach, a te dźwięki są zrozumiałą wypowiedzią. Ocena tego, kto mówi lub działa, czy postąpił zgodnie z regułą, nie ma wartości przesądzającej, a jest co najwyżej informacją o jego intencjach:

[...] sądzić, że kierujemy się regułą, to nie to samo, co kierować się regułą. Dlatego nie można kierować się regułą 'prywatnie'; wtedy bowiem sądzić, że kierujemy się regułą, byłoby tym samym, co kierować się regułą<sup>38</sup>.

Nie byłoby zatem możliwości stwierdzenia błędów, a tym samym odróżnienia przypadków podpadających pod daną kategorię działań (mówienie jakimś językiem, liczenie, śpiewanie, granie w szachy etc.) od takich, które pod daną kategorię nie podpadają.

Także zdaniem Peirce'a jedynym środowiskiem, w którym żyją znaki, jest środowisko społeczne. Widać to już wyraźnie w serii trzech artykułów z lat 60. XIX wieku, poświęconych ludzkim zdolnościom poznawczym. W najwcześniejszym z nich Peirce, dowodząc, że nie potrafimy myśleć bez znaków, twierdzi zarazem, że każda myśl-znak musi odnosić się do innej myśli i to na sposób dwojaki. Każda myśl określona jest przez jakąś wcześniejszą myśl (każde poznanie jest zeterminowane poznaniem wcześniejszym), ale każda myśl musi także determinować inną myśl<sup>39</sup>. Znaki bowiem istnieją dzięki temu, że pozostają ze sobą w ciągłej

---

<sup>37</sup> Wittgenstein [2000a] § 199.

<sup>38</sup> Ibidem, § 202.

<sup>39</sup> Peirce [1997] s. 69-71; EP 1.24-26.

relacji interpretowania. To konieczne wzajemne odnoszenie się znaków wynika z samej ich triadycznej natury<sup>40</sup>:

Myśl [...] ma naturę znaku. Jednakże znak nie jest znakiem, o ile nie przekłada się na inny znak, w którym jest on bardziej rozwinięty. Myśl, aby się rozwijać, wymaga osiągnięcia, a myśl, która się nie rozwija, jest niczym. Myśl musi żyć i rosnąć w niekończących się nowych i wyższych interpretacjach, inaczej nie będzie prawdziwą myślą<sup>41</sup>.

Proces wzajemnego odnoszenia się do siebie znaków Peirce nazywa semiozą. Semioza – według Peirce'a – jest dynamicznie zmieniającą się siecią powiązań między wszystkimi znakami. Zmiany te nie są jednak chaotyczne, a zmierzają (choć niekoniecznie najkrótszą i najprostszą drogą) ku pewnemu konkretnemu celowi: ku ustaleniu interpretantów ostatecznych, czyli ostatecznych znaczeń znaków. Peirce interpretantem ostatecznym nazywa: „skutek, jaki na umyśle znak by wywarł w warunkach zapewniających dostateczny rozwój myśli”<sup>42</sup> i jest przekonany, że w takich właśnie odpowiednich warunkach ludzka myśl może osiągnąć ostateczne poznanie rzeczywistości. Te odpowiednie warunki to między innymi niezakłócona wymiana myśli między członkami nieskończonej wspólnoty badaczy oraz wzajemne oddziaływanie znaków nie tylko pomiędzy sobą, lecz także z rzeczywistością za pośrednictwem nawyków działania<sup>43</sup>. Samo pojęcie semiozy jest więc ściśle związane z pojęciami wspólnoty i rzeczywistości, które z kolei także są od siebie zależne:

Rzeczywistym jest więc to, do czego prędzej bądź później doprowadzą nas informacje i wnioskowanie, i co jest zatem niezależne od moich czy twoich upodobań. Stąd samo pochodzenie pojęcia rzeczywistości pokazuje, że pojęcie to z istoty zawiera w sobie pojęcie WSPÓLNOTY bez określonych granic oraz zdolnej do nieskończonego powiększania wiedzy<sup>44</sup>.

Jeśli zatem semioza zakłada pojęcie nieskończonej wspólnoty, to i sama semioza jest procesem nieskończonym, a jej cel jedynie idealną granicą. Ten wyidealizowa-

---

<sup>40</sup> Porównaj z definicją znaku z punktu 1.

<sup>41</sup> CP 5.594: fragment z *The Eighth Lowell Lecture: How to Theorize* (1903).

<sup>42</sup> Peirce [1997] s. 177; CP 8.343.

<sup>43</sup> Ze względu na tematykę i rozmiary tego artykułu zagadnienie Peirce'owskiego pojęcia semiozy i jej roli w procesie poznania tutaj tylko sygnalizuję. Kwestię tę rozwijam w moich wcześniejszych pracach: Hensoldt [2007] s. 32–46 oraz we wstępie do Peirce [2009] s. 22–25.

<sup>44</sup> Peirce [2009] s. 71; EP 1.52.

ny obraz semiozy nie zmienia jednak tego, że jej podmiotem może być jedynie społeczność, nawet wtedy gdy nie przedstawiamy sobie semiozy jako transepokowego i transkulturowego procesu.

Jak widzieliśmy, zarówno Peirce, jak i Wittgenstein, posługiwanie się znakami klasyfikują jako praktyki ze swej istoty społeczne. Jednakże powody, dla których tak czynią, są w dużej mierze odmienne. Motywacja Peirce'a jest zasadniczo epistemologiczna – proces semiozy zmierza ku ostatecznemu poznaniu rzeczywistości, a podmiotem takiego poznania może być jedynie (nieskończona) wspólnota<sup>45</sup>. Z kolei punktem wyjścia dla Wittgensteina jest konstatacja o zależności znaczeń znaków od dyskursu danej społeczności, w jakim te znaki występują.

\*

Obrazy uniwersum znaków naszkicowane przez Peirce'a i Wittgensteina pod wieloma istotnymi względami są podobne. Według obu filozofów znaki mają naturę triadyczną, a tworzący triadę, poza znaczeniem i nośnikiem znaczenia, trzeci element jest konwencjonalny i istnieje tylko wtedy, gdy istnieją użytkownicy danego znaku. W obu koncepcjach występują też elementy z pogranicza – znaki „zdegenerowane”, łączące uniwersum znaków z rzeczywistością. Obaj myśliciele także w podobny sposób wyjaśniają fenomen funkcjonowania języka jako medium komunikacji, to, że powiązanie nośników znaczeń ze znaczeniami jest w danym dyskursie czy w danej grze językowej zasadniczo stałe. Zarówno według Peirce'a, jak i według Wittgensteina, zawdzięczamy to regułom, które na różny sposób determinują użycie znaków, w szczególności jednak poprzez odniesienie do kontekstów działania, z którymi powiązane są dane znaki, określają ich znaczenia. Obaj filozofowie podkreślają także niezbywalną rolę społeczności w tworzeniu i podtrzymywaniu procesu semiozy, a więc w samym istnieniu znaków.

Nie zapominajmy jednak o tym, że mimo wymienionych powyżej podobieństw w poglądach semiotycznych, filozofie Peirce'a i Wittgensteina różnią się pod wieloma względami. Jeśli przyjąć na przykład, dla kontrastu, punkt widzenia Rorty'ego z *Filozofia a zwierciadło natury*, to Peirce'a i późnego Wittgensteina wiele dzieli: Peirce filozofuje po neokantowsku, uniwersalistycznie i ahistorycznie, natomiast w filozofii późnego Wittgensteina widać świadomość (jest to nawet jeden z dominujących jej rysów) historycznego i kulturowego uzależnienia podstaw poznania, moralności i języka od społeczności, o której poznaniu, moralności i języ-

---

<sup>45</sup> Peirce [2009] s. 74; EP 1.54–55.



ku mówimy<sup>46</sup>. Pamiętajmy jednak także, że ten sam Richard Rorty w artykule z 1961 roku u Peirce'a i późnego Wittgensteina dostrzega podobne „intuicje i nastroje”, nie kwestionuje więc występowania u obu autorów ważnych cech wspólnych. Zatem mimo odmiennych założeń np. co do celów semiozy, jakie przyjmują Peirce i Wittgenstein, oraz odmiennych stylów filozofowania, wnioski, do jakich dochodzą, są w dużej mierze zbieżne, co może być argumentem na rzecz ich istotności i ważności.

## Bibliografia

- Austin [1993] – J.L. Austin, *Jak działać słowami*, [w:] J.L. Austin, *Mówienie i poznawanie. Rozprawy i wykłady filozoficzne*, przeł. B. Chwedeńczuk, PWN, Warszawa 1993.
- Bambrough [1981] – R. Bambrough, *Peirce, Wittgenstein, and Systematic Philosophy*, „Midwest Studies in Philosophy” (6) 1981, s. 263–273.
- Boghossian, Drewniak [1995] – P.G. Boghossian, E. Drewniak, *Wittgenstein and Peirce on Meaning*, „Dialogos” (30) 1995, s. 173–188.
- Buczyńska-Garewicz [1994] – H. Buczyńska-Garewicz, *Semiotyka Peirce'a*, Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa 1994.
- Deledalle [1990] – G. Deledalle, *Victoria Lady Welby and Charles Sanders Peirce: Meaning and Signification*, [w:] *Essays on Significs*, A. Eschabach (red.), John Benjamins, Amsterdam 1990, s. 133–149.
- Goodman [2002] – R. Goodman, *Wittgenstein and William James*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.
- Gorlée [1989] – D.L. Gorlée, *Wittgenstein et Peirce: Le jeu de langage*, „Semiotica” (73) 1989, s. 219–231.
- Gorlée [1994] – D.L. Gorlée, *Semiotics and the Problem of Translation. With Special Reference to the Semiotics of Charles S. Peirce*, Rodopi, Amsterdam - Atlanta 1994.
- Hardwick [1977] – Ch.S. Hardwick, *Introduction*, [w:] *Semiotics and significs. The correspondence between Ch.S. Peirce and Lady Victoria Welby*, Ch.S. Hardwick, J. Cook (red.), Indiana University Press, Bloomington and London 1977, s. xxiv–xxxiv.
- Hensoldt [2007] – A. Hensoldt, *Idee Peirce'owskiego pragmatyzmu i ich renesans w XX-wiecznej filozofii języka*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2007.
- Hookway [1992] – Ch. Hookway, *Peirce*, Routledge, London 1992.
- Hookway [2005] – Ch. Hookway, *The Pragmatist Maxim and the Proof of Pragmatism*, „Cognitio. Revista de filosofia” 6 (1) 2005, s. 25–42.
- Hookway [2008] – Ch. Hookway, *The Pragmatic Maxim and the Proof of Pragmatism (2): After 1903*, „Cognitio. Revista de filosofia” 9 (1) 2008, s. 57–72.

---

<sup>46</sup> Por. Rorty [1994] s. 14.

- Johanson [1994] – A.E. Johanson, *Peirce and Wittgenstein's "On Certainty"*, [w:] *Living Doubt. Essays Concerning the Epistemology of Charles Sanders Peirce*, G. Debrock, M. Hulswit (eds), Dordrecht/Boston/London 1994, s. 171–185.
- Nubiola [1996] – J. Nubiola, *Scholarship on the Relations between Ludwig Wittgenstein and Charles S. Peirce*, [w:] *Studies in the History of Logic: Proceedings of the III International Symposium on the History of Logic*, I. Angelelli, M. Cerezo (red.), Walter de Gruyter, Berlin 1996.
- Peirce [1931] – *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Ch. Hartshorne and P. Weiss [vol. 1–6], A.W. Burks [vol. 7–8] (red.), Harvard University Press, Cambridge, MA 1931–1958.
- Peirce [1965] – Ch.S. Peirce, *Utrwalanie przekonań*, przeł. Z. Dyjas, [w:] H. Buczyńska, *Peirce*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1965, s. 107–127.
- Peirce [1992] – *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*, vol. 1 (1867–1893), N. Houser, Ch. Kloesel (red.), Indiana University Press, 1992.
- Peirce [1997] – Ch.S. Peirce, *Wybór pism semiotycznych*, przeł. R. Mirek, A.J. Nowak, Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa 1997.
- Peirce [1998] – *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*, vol. 2 (1893–1913), The Peirce Edition Project, Indiana University Press, 1998.
- Peirce [2009] – *Charles Sanders Peirce o nieskończonej wspólnocie badaczy*, wstęp i przekład A. Hensoldt, Wydawnictwo UO, Opole 2009.
- Pihlström [2012] – S. Pihlström, *A New Look at Wittgenstein and Pragmatism*, „European Journal of Pragmatism and American Philosophy” IV (2) 2012, s. 9–26, URL = [http://lnx.journalofpragmatism.eu/wp-content/uploads/2012/12/2\\_pihlstrom.pdf](http://lnx.journalofpragmatism.eu/wp-content/uploads/2012/12/2_pihlstrom.pdf).
- Rorty [1961] – R. Rorty, *Pragmatism, Categories and Language*, „Philosophical Review” (70) 1961, s. 197–223.
- Rorty [1994] – R. Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*, przeł. M. Szczubiałka, Wydawnictwo SPACJA, Warszawa 1994.
- Rotter [2004] – K. Rotter, *Problem niejasności językowych w drugiej filozofii Wittgensteina i gramatyce krytycznej Schachtera*, „Studia Semiotyczne” (XXV) 2004, s. 291–323.
- Rotter [2006] – K. Rotter, *Gramatyka filozoficzna w dobie sporu o podstawy matematyki. Eseje o drugiej filozofii Wittgensteina*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2006.
- Short [2007] – T.L. Short, *Peirce's Theory of Signs*, Cambridge University Press, Cambridge 2007.
- Thayer [1968] – H.S. Thayer, *Meaning and Action: A Critical History of Pragmatism*, Bobbs-Merrill, New York 1968.
- Wittgenstein [1981] – L. Wittgenstein, *Philosophische Bemerkungen*, aus dem Nachlass hrsg. von R. Rhees, Frankfurt am Main 1981.
- Wittgenstein [2000a] – L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, PWN, Warszawa 2000.
- Wittgenstein [2000b] – L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, przeł. B. Wolniewicz, PWN, Warszawa 2000.