Concepte ale gândirii moderne (II). Crăciun, Wittgenstein și posibilitatea unui limbaj privat

Dan-George BOTEZATU

Universitatea „Transilvania" din Brașov, Facultatea de Litere
"Transilvania" University of Brasov, Faculty of Letters
Personal e-mail: dgbotezatu@gmail.com

Concepts of Modern Thought II. Crăciun, Wittgenstein, and the Possibility of a Private Language

Through his constant preoccupation with the relationship between language and world and by his searching for modes of expression that would evade the conventions of the 'common language', several of Gheorghe Crăciun theoretical observations delve upon the possibility of a private language, one that would grasp what is unique and virtually incommunicable about subjective experience. By appealing to Wittgenstein's famous 'private language argument', the article is an attempt to understand and explain the errors and confusion that lie behind the notion of a private language, but not without acknowledging the impetus that might drive a modernist writer towards such a conception. The final pages of the article provide a brief description of the weaker concept of a 'personal language' by putting together some of Crăciun's own insights into the matter with observations derived from the works of George Steiner and Roman Jakobson.

Keywords: private language, meaning, subjective experience, spheres of association

Într-un articol anterior[1], încercam să arăt cum observațiile teoretice și reflecțiile din jurnale despre relația dintre subiect și lume, despre natura conștiinței și a experienței îl apropie de multe ori pe Gheorghe Crăciun de o formă de solipsism filozofic care poate fi identificată și la Wittgenstein în *Tractatus Logico-Philosophicus*. Dincolo de ceea ce poate fi descris în termenii unei influențe directe, relația dintre cei doi autori și aplecarea asupra temei solipsismului erau justificate prin faptul că din această discuție decurge o alta, centrală pentru gândirea amândurora: cea legată de posibilitatea unui limbaj privat. Dacă în articolul mai sus amintit identificam o afinitate între cei doi, voi căuta să arăt în paginile care urmează cum observațiile dezvoltate de Wittgenstein în *Cercetările filozofice* pot fi utilizate pentru a „diagnostica" erorile și confuziile care apar în formulările prin care Gheorghe Crăciun articulează necesitatea unui limbaj privat, temă strâns legată de cea a relației dintre trup și literă.

Mai întâi, este necesar să descriem succint circumstanțele în care s-a produs contactul cu ideile filozofului de după abandonarea constructului din *Tractatus*: pasajele din jurnal[2] în care Crăciun se raportează direct la Wittgenstein și la problema limbajului privat survin, după cum ne spune chiar el, în urma lecturii unor fragmente din *Cercetări filozofice* publicate într-o revistă literară. Din câte ne putem da seama, nu există nicio dovadă că prozatorul ar fi citit volumul lui Wittgenstein în totalitate. Unul dintre aspectele pe care le va sesiza de îndată oricine aruncă și numai o privire fugară peste acest volum este caracterul colocvial al limbajului; într-un fel, Wittgenstein rămâne un autor al stilului aforistic, dar din scrierile sale târzii dispar enunțurile absconse din *Tractatus*, precum și chestiunile tehnice de logică formală, locul acestora fiind luat de o multitudine de exemple privind utilizarea unor expresii, de întrebări care nu sunt întotdeauna urmate de un răspuns, lăsând poate impresia că acesta este evident, de descrierea unor situații care surprind prin caracterul lor aparent anodin. Lectura va fi însoțită de sentimentul

straniu că ceea ce se spune este extrem de simplu, dar că această simplitatea îi scapă cumva cititorului. Astfel, scoase din contextul ideilor urmărite în volum, multe dintre pasaje pot să fie cu atât mai înșelătoare. Totuși, unul dintre aspectele asupra cărora interpreții cad de acord e că, în *Cercetări*, filozoful respinge posibilitatea existenței unui limbaj privat; exact ce presupune un astfel de limbaj, ce a înțeles Wittgenstein prin această sintagmă sunt însă chestiuni departe de a întruni un consens unanim. În lumina observațiilor anterioare, va fi surprinzător, dar poate totuși explicabil, să constatăm că Gheorghe Crăciun crede a fi găsit în fragmentele din *Cercetări* pe care le are la dispoziție o dovadă sau măcar un impuls pentru a susține pertinența noțiunii de limbaj privat. Pe de altă parte, *Trupul știe mai mult* păstrează urmele incontestabile ale lecturii *Caietului albastru*, dar, cu toată că o serie de observații de acolo pun sub semnul întrebării anumite concepții care aparțin aceluiași plan ideatic cu ideea de limbaj privat, Crăciun nu pare a-și fi modificat în vreun fel modul în care o înțelege. Dimpotrivă, ea va figura și în *Aisbergul poeziei moderne*, în termeni care intră direct în vizorul criticii lui Wittgenstein. Mai trebuie să adăugăm un element acestei discuții: cel mai probabil, chiar înainte de lectura fragmentelor din revista literară, autorul se întâlnise cu o critică a noțiunii de limbaj privat, așa cum este ea dezvoltată de Wittgenstein, în *După Babel*, faimoasa și complexa carte a lui George Steiner. O dovadă în acest sens ne parvine din faptul că, întrerupându-și reflecțiile pe marginea fragmentelor din *Cercetări*, Crăciun remarcă aproape cu năduf: „Ah, simt că nu e mare filozofie în tot ce îndrug eu aici! George Steiner ar fi fost mult mai brutal și mai convingător."[3] În Steiner, Crăciun are într-adevăr un foarte subtil aliat când vine vorba de întemeierea noțiunii de limbaj privat, dar invocarea sa în acest context e totuși bizară, pentru că descrierea pe care o face teoreticianul preocupat de aspectele traducerii nu dă nici o clipă de înțeles că autorul *Cercetărilor filozofice* ar putea fi recrutat în tabăra sa. Dimpotrivă, el depune eforturi vizibile pentru a dezamorsa argumentele lui Wittgenstein în legătură cu imposibilitatea unui limbaj privat. Discuția poate să pornească chiar de la observațiile sale.

Una dintre ideile pe care Steiner le explorează în legătură cu ambiția sa de a arăta că traducerea este organic legată de problema limbajului și propriu-zis constitutivă comunităților și existenței umane în general este că aceasta nu operează doar între diferitele limbi, ci chiar în interiorul aceleași limbi, asta pentru că fiecare individ are un „tezaur de limbă personală", astfel că limba unei comunități este „o totalitate inepuizabilă și multiplă de atomi lingvistici, de sensuri personale definitiv ireductibile."[4] Nu putem să nu ne întrebăm exact cum se mai realizează comunicarea și ce presupune traducerea în acest caz, pentru că, cel puțin din punct de vedere lingvistic, dar implicațiile nu se limitează la acest nivel, comunitatea ne apare mai degrabă ca o totalitate de monade. Dar Steiner, ca și Crăciun, după cum vom vedea, pare să își asume măcar parțial aceste consecințe, cel puțin în privința comunicării, iar motivele sale ne sunt deja cunoscute: asemenea altor critici sau sceptici ai modernității, Steiner identifică în societatea contemporană o serie de forțe uniformizatoare, iar cartea sa poate fi citită și ca o odă închinată unicității, particularismului și diversității. Nu vom fi surprinși să descoperim că limbajul comun, sensurile constituite și formele gramaticale date reprezintă întruparea acelor forțe nivelatoare la nivelul limbajului, în timp ce importanța unei dimensiuni individualizate a acestuia se dezvăluie pe deplin în faptul că, „articulată sau interiorizată, limba este principala componentă și validare a conștiinței noastre de sine. Ea este carapacea constant testată a unei identități specifice."[5] Astfel, sursele unui limbaj personal se găsesc în trecutul fiecăruia, în experiențe sale particulare așa cum s-au sedimentat ele în memoria și în subconștientul său, în „ansamblul unic, specific al identității sale somatice și psihologice"[6]. Revolta pe care o produce incongruența dintre formele preconstituite ale limbajului, în care orice vorbitor se vede „aruncat" și ceea ce descoperim în interioritatea noastră ne va evoca multe dintre pasajele similare din jurnalele lui Crăciun: „Este aproape intolerabil faptul că nevoile, afecțiunile, animozitățile, introspecțiile pe care le simțim totalmente ale noastre, care modelează conștiința identității noastre și cea despre lume trebuie să fie exprimate - chiar și, ceea ce este cel mai absurd, când vorbim cu noi înșine - în limbajul comun."[7] De aici și nevoia unui limbaj personal, iar Steiner își începe subcapitolul dedicat acestei probleme prin ceea ce consideră ca o inevitabilă trimitere la Wittgenstein și la modul în care acesta discută problema limbajului privat. Este necesar să spun de pe acum că el va conchide că există un limbaj personal (sintagmele sunt și pentru el, ca și pentru Crăciun, interșanjabile), dar nu în sensul argumentului lui Wittgenstein. Chiar dacă voi reveni la aceste concluzii abia mai târziu, e important însă să o spun, pentru că ceea ce aș vrea să arăt succint e că, dincolo de modul în care formulează explicit problema, Steiner atribuie noțiunii de limbaj privat o însemnătate ce intră totuși în sfera criticii lui Wittgenstein și că la fel stau lucrurile și în cazul lui Crăciun.

La fel ca în legătură cu fiecare dintre chestiunile pe care le supune analizei în *După Babel*, Steiner se dovedește extrem de documentat în discuția pe care o poartă în jurul lui Wittgenstein și a problemei limbajului privat. Cu toate acestea, descrierea pe care o face are neajunsurile ei și, până la urmă, trădează o înțelegere parțială și, pe alocuri, chiar falsă. Într-o anumită măsură, chiar bibliografia la care apelează ridică obstacole: Steiner găsește aici o serie de interpretări care denaturează argumentele lui Wittgenstein sau le integrează unor probleme filozofice care nu corespund

scopurilor acestuia și, odată ce premisele au fost greșit interpretate, sfârșesc prin a dovedi inconsistența poziției sale. Mai mult și mai problematic, lectura analizei lui Steiner lasă impresia că el aglomerează o serie de opinii, unele dintre ele fiind divergente, pentru a forța o concluzie chiar înainte de a aprofunda discuția: nu este foarte clar ce a intenționat să arate Wittgenstein, dar există totuși motive destul de întemeiate pentru a se crede că el nu a reușit să dovedească imposibilitatea existenței unui limbaj privat. Or, lucrurile nu stau chiar așa. Bineînțeles, după cum spune și Steiner, trebuie mai întâi să încercăm să înțelegem ce presupunea noțiunea de limbaj privat pentru autorul *Cercetărilor filozofice*. Mai întâi, e important să ținem cont de faptul că discuția intervine în volum după ce, în primă instanță, filozoful se apleacă asupra sensului unei expresii, ceea ce va conduce la o analiză în legătură cu ce înseamnă a urma o regulă, iar după paragrafele care sunt propriu-zis dedicate argumentului limbajului privat, Wittgenstein trece printr-o serie de exemple care pun problema gândirii și a imaginației. Există numeroase legături între toate aceste chestiuni, iar a izola discuția despre imposibilitatea unui limbaj privat poate într-adevăr să conducă la neînțelegeri, dar, totodată, dacă aș încerca să detaliez fiecare dintre aceste aspecte, aș depăși cadrele și scopurile acestui articol. Câteva relații minimale pot fi totuși trasate, chiar și în lipsa unor demonstrații mai ample: ceea ce leagă discuția despre limbajul privat de prima parte a volumului e chiar problema semnificației; conform lui Wittgenstein, în cele mai multe cazuri, „semnificația unui cuvânt este folosirea lui în limbaj" (CF §43)[8], în acord cu o explicație a acestei semnificații, adică o regulă pentru utilizarea sa. Limbajul este o activitate, iar a înțelege un limbaj nu este un proces mintal, ci ceva precum o abilitate care se manifestă în practică prin capacitatea de a utiliza, în diferite situații, expresiile conform regulilor și prin explicațiile pe care le oferim pentru aceste utilizări. Putem acum înțelege mai bine legătura dintre problema semnificație și discuția despre reguli, iar un bun rezumat al chestiunilor indicate până acum, precum și o serie de elemente care pregătesc pașii următori ai discuției pot fi găsite în următorul pasaj:

Este ceea ce numim „a urma o regulă" ceva ce ar putea să facă numai un om, doar o dată în viață? - Și aceasta este, firește, o observație cu privire la gramatica expresiei „a urma o regulă".

Nu este posibil ca o regulă să fie urmată o singură dată numai de către un om. Nu se poate face doar o singură dată o comunicare, să se fi dat sau înțeles un ordin etc. - A urma o regulă a face o comunicare, a da un ordin, a juca o partidă de șah sunt obiceiuri (datini, instituții).

A înțelege o propoziție înseamnă a înțelege un limbaj. A înțelege un limbaj înseamnă a stăpâni o tehnică. (CF §199)

Wittgenstein insistă asupra faptului că, atunci când spunem că un om nu poate urma o singură dată o regulă, avem de-a face cu o observație care ține de gramatica expresiei, altfel spus, este chiar o regulă pentru utilizarea acesteia sau parte din semnificația ei, pentru că cele mai multe dintre prejudecățile de care încearcă el să ne vindece țin de înțelegerea unor astfel de sintagme sau enunțuri ca enunțuri empirice. A spune că cineva nu poate urma o regulă o singură dată seamănă cu a spune că un om nu poate traversa Atlanticul înot, dar asemănarea e înșelătoare, pentru că prima formulare este expresia unei reguli gramaticale, în timp ce a doua este într-adevăr o observație empirică. Anticipând, la fel stau lucrurile și când vine vorba de enunțuri precum „altcineva nu poate avea experiența mea" sau, particularizând, „altcineva nu poate avea durerea mea de dinți"; avem de-a face și aici, încă o dată, cu expresia unor reguli care exclud formarea unor propoziții precum „el are durerea mea de dinți" și nu cu descoperiri empirice care să ne umple de mirare filozofică și să ne conducă spre concluzii precum faptul că nu putem ieși din subiectivitatea noastră, care la rândul lor, ne vor face să credem că nu avem nicio garanție în legătură cu existența altor experiențe și, până la urmă, în legătură cu existența realității exterioare. Multe dintre rătăcirile solipsistului pornesc de la ipostazierea unor reguli sau enunțuri gramaticale în adevăruri incontestabile despre natura experienței și de la folosirea nelegitimă a unor expresii din limbajul nostru public, precum „eu" sau „a mea", care își au sensul, adică pot fi utilizate, doar în relație cu, de exemplu, „tu" sau „a ta". Cum se leagă aceste observații de problema limbajului privat va deveni mai clar pe parcurs, important e însă acum să vedem ce înțelegem de fapt prin ideea de limbaj public: Wittgenstein ne spune că a urma o regulă este un obicei și o practică, dar el mai adaugă ceva – nu este posibil ca o regulă să fie urmată „numai de către un om". Observații ca aceasta i-au indus poate în eroare pe mai mulți comentatori, Steiner numărându-se printre ei, făcându-i să creadă că o practică înseamnă în mod necesar o practică socială[9]. Sunt două puncte esențiale în care interpretarea lui Steiner trădează observațiile lui Wittgenstein, anume prin această referire la faptul că o practică este inevitabil socială și prin introducerea problemei memoriei în discuție:

Dacă verificăm o regulă în particular, nu putem deosebi între respectarea efectivă a regulii și simpla idee că am făcut acest lucru. Dată fiind putința de a greși a memoriei personale, sihastrul nu poate spune dacă regulile de azi sunt aceleași cu cele de ieri. Este necesară o comunitate de vorbitori pentru a oferi un model de folosire corect. Sensul și verificarea publică reprezintă aspecte reciproce ale unui act lingvistic autentic.[10]

Că argumentul limbajului privat nu are nimic de-a face cu failibilitatea memoriei e o chestiune asupra căreia mă voi apleca imediat, dar se poate observa cât de mult din ceea ce afirmă Steiner depinde de această eroare de interpretare. Pentru că memoria personală ne

poate trăda, este nevoie ca altcineva să ne spună dacă am urmat într-adevăr regula, iar asta implică faptul că utilizarea expresiilor pretinde prezența unei comunități. Nu îi va fi dificil criticului să arate că, în ultimă instanță, și memoria colectivă se poate face vinovată de același păcat și să considere că a aplicat o lovitură decisivă argumentului lui Wittgenstein. Dar, în realitate, acesta ne spune altceva: a înțelege și, în consecință, a folosi un limbaj înseamnă a *face* ceva, a „stăpâni o tehnică", astfel că o practică este o acțiune, una, am văzut deja, în mod necesar regulată, recurentă. Însă, în acest sens, este în egală măsură necesar ca ea să fie inteligibilă pentru un observator, ca acesta să poată sesiza, în manifestările noastre lingvistice, într-o serie de contexte relevante, faptul că respectăm o regulă. Altfel spus, nu prezența sa efectivă este necesară, ci doar inteligibilitatea de către un altul a obiceiurilor noastre, iar când Wittgenstein ne spune că nu este posibil ca o regulă să fie urmată „numai de către un om", sensul este acesta, că nu este posibil ca o regulă să îi fie inteligibilă unui singur om, dacă este într-adevăr o regulă. „Bineînțeles, pentru noi, creaturi sociale fiind, respectarea unei reguli este în general o practică socială. Dar scopul argumentului nu este de a stabili acest fapt (evident), ci mai degrabă de a arăta că respectarea unei reguli și, în consecință, un limbaj este o formă de comportament fixat prin obicei, nu o formă de gândire."[11] Nimeni nu se îndoiește cu adevărat, cu atât mai puțin Wittgenstein, de la care împrumut și exemplul, că Robinson Crusoe a putut urma reguli în vremea în care era singur pe insula sa, iar dacă mai apoi Vineri l-ar fi urmărit suficient de mult, chiar fără să interacționeze cu el, și-ar fi putut da seama de asta. Însă, dacă și-ar fi dorit să îi înțeleagă și limbajul, o formă de comportament fixat prin obiceiuri extrem de complexă, ar fi fost cel mai probabil necesar ca interacțiunea să se producă. Îi putem deci răspunde lui Steiner că oricine poate urma o regulă în particular, dar a urma o regulă privată este o iluzie. Care este sensul acestei distincții?

Ceea ce este cunoscut drept argumentul limbajului privat se constituie dintr-o serie de exemple și analize îndreptată împotriva uneia dintre cele mai răspândite viziuni despre limbaj, anume că semnificația unui cuvânt este dată, foarte general vorbind, de un „obiect mintal", de o idee, o reprezentare sau o imagine care se găsește în conștiința noastră. Pentru a exemplifica această viziune, putem apela la descrierile și conceptele lui Saussure: pe scurt, ideea ar fi că fiecare dintre noi stochează în memoria sau în creierul său o serie de concepte care sunt asociate unor imagini acustice. Astfel, de exemplu, sunetele emise de un vorbitor, odată intrate în urechea ascultătorului, produc în mintea acestuia imaginea sonoră care atrage după sine conceptul corespondent. Totalitatea acestor relații dintre un semnificat și un semnificant poate fi înțeleasă ca un dicționar pe care fiecare îl poartă în mintea sa, iar procesul descris anterior poate fi imaginat și în felul următor: din clipa în care se produce imaginea sonoră, răsfoim, cu o viteză uimitoare, acest dicționar și găsim conceptul care este asociat cu aceasta, la fel cum, atunci când vrem să spunem ceva, vom căuta imaginea acustică ce corespunde unui anumit concept. S-ar putea spune că ceea ce face Wittgenstein e să ne atragă atenția că acest dicționar este unul privat, adică inaccesibil celorlalți, pentru simplul fapt că nimeni nu poate să privească în creierul, memoria sau mintea mea, oriunde s-ar presupune că „se găsește" acest dicționar, iar astfel limbajul fiecăruia dintre noi ne este, de fapt, inteligibil doar nouă. Acest tip de viziune mai implică de obicei și faptul că (iar aici ne îndepărtăm parțial de Saussure, și numai pentru că acesta ne atrage atenția că o limbă nu este o nomenclatură) achiziționarea limbajului se realizează aproximativ în următorii termeni: fiecare dintre noi arhivează un fel de instantanee ale diferitelor realități pe care va fi ulterior învățat să le lege de o imagine acustică sau, mai tradițional vorbind, de un cuvânt. Crăciun, considerând că pășește pe urmele lui Wittgenstein, presupune că într-adevăr așa stau lucrurile: „Or, ceilalți oameni au cuvintele lor. Faptul e evident. Toți folosim aceleași cuvinte, dar fiecare dintre noi e posesorul doar al cuvintelor lui. Fiecare om are o experiență strict personală a achiziționării și utilizării cuvintelor sale."[12] Date fiind toate aceste lucruri, putem să ne întrebăm cum mai este posibilă comunicarea, pentru că nu am nici un temei real pentru a crede că experiența sau, mai simplu, imaginea din mintea celuilalt este aceeași cu cea din mintea mea. Și în această privință găsim o formulare exemplară a problemei în discuția lui Crăciun: „Concluzia e simplă: înțelegerea dintre oameni nu este niciodată deplin posibilă, atâta vreme cât în spatele cuvintelor pe care le rostim sau le auzim se nasc, plutesc și mor fantasmele personale, emanații de sens ale trupului."[13] Ideea că înțelegerea nu e „deplin posibilă" poată să ascundă o mirare, anume că totuși comunicarea se realizează cumva, iar această concepție pretinde, dacă nu de-a dreptul o divinitate binevoitoare, oricum o armonie prestabilită. Suntem închiși, s-ar părea, în propriul nostru limbaj așa cum suntem închiși în propria subiectivitate, pentru că ceea ce le este altora inaccesibil este experiența care se află „în spatele cuvintelor". Împotriva acestui complex de erori filozofice și lingvistice, Wittgenstein ne propune să imaginăm câteva situații care vor pune sub semnul întrebării legitimitatea concepțiilor pe care se înalță întregul eșafodaj:

Să ne închipuim o tabelă, care nu există decât în imaginația noastră; bunăoară un dicționar. Cu ajutorul unui dicționar se poate justifica traducerea unui cuvânt *X* printr-un cuvânt *Y*. Dar trebuie să o numim noi, oare, o justificare, dacă ne uităm la această tabelă doar în imaginație? - „Ei bine, tocmai aceasta este o justificare subiectivă." - Totuși, justificarea constă în aceea că se face apel la o instanță independentă. - „Dar eu pot, desigur, să apelez pentru o amintire la alta. Nu știu, de exemplu, dacă am reținut corect ora de plecare a trenului și, pentru

control, încerc să-mi amintesc imaginea paginii *Mersului trenurilor*. Nu avem oare aici același caz?" - Nu; căci acest proces trebuie acum să producă în mod real amintirea *corectă*. Dacă imaginea mintală a *Mersului trenurilor* nu ar putea fi *verificată* din punctul de vedere al corectitudinii ei, cum ar putea ea oare confirma corectitudinea primei amintiri? (Ca și cum cineva ar cumpăra mai multe exemplare ale ziarului de dimineață de azi pentru a se asigura că el scrie adevărul.) (CF §265)

Un dicționar oferă explicații, adică reguli pentru utilizarea unui cuvânt; într-adevăr, pot să apelez la un dicționar pentru a-mi justifica modul în care folosesc un cuvânt sau pentru a mă verifica dacă îmi amintesc bine semnificația acestuia. La o primă vedere, s-ar părea că lucrurile nu stau diferit dacă dicționarul acesta nu există decât în imaginația mea. Dar în acest caz nu este vorba de o verificare autentică, pentru că, de fapt, verific dacă îmi amintesc corect semnificația cuvântului *X* prin amintirea mea a ceea ce înseamnă cuvântul *X*, mai exact, nu fac decât să verific o amintire prin ea însăși. În acest sens, înțelegem de ce e ca și cum aș cumpăra două exemplare din același ziar pentru a mă convinge de veridicitatea informației. Nici într-un caz, nici în celălalt, nu am verificat nimic. Viziunea despre achiziționarea limbajului descrisă mai sus presupune că, odată ce am o anumită experiență, caut să-mi întipăresc legătura dintre aceasta și un semn, formulând astfel o regulă pentru utilizarea acelui semn, o regulă care, se înțelege, este în mod inevitabil privată. „«Mi-o întipăresc» nu poate însemna decât: acest proces face ca în viitor să-mi amintesc în mod corect legătura. Dar în cazul nostru nu am niciun criteriu pentru corectitudine. Am dori să spunem aici: corect este ceea ce îmi va părea întotdeauna corect. Iar asta înseamnă doar că aici nu se poate vorbi despre «corect»." (*CF* §258) Împotriva tipului de proces pe care îl evocă și Saussure, Wittgenstein ridică următoarele întrebări: „Cum va ști ce culoare trebuie să aleagă când aude «roșu»? - Foarte simplu: el trebuie să ia culoarea a cărei imagine îi apare în fața ochilor la auzul cuvântului. - Dar cum va ști ce culoare este aceea «a cărei imagine îi apare în fața ochilor»? Este nevoie pentru aceasta de încă un criteriu?" (*CF* §239) Ceea ce înțelegem e că, pentru a recunoaște imaginea care îmi apare în fața ochilor, eu trebuie să știu deja ce înseamnă roșu, iar astfel întregul proces își pierde relevanța. Se poate observa că în niciuna dintre situațiile pe care Wittgenstein ni le propune spre analiză nu este vorba despre failibilitatea memoriei, ci despre niște „ceremonii" care nu își îndeplinesc și nu au cum să își îndeplinească scopurile presupuse și, în consecință, nu pot servi drept explicații pentru modurile în care achiziționăm, înțelegem și folosim limbajul. Într-adevăr, filozoful ne va sugera, pentru a ne distanța de aceste preconcepții nocive, să ne închipuim că memoria nu ar putea reține obiectul mintal care ar da semnificația cuvântului sau că acest obiect privat se schimbă neîncetat pentru că memoria ne înșeală în permanență, dar, cu toate acestea, că am folosi cuvântul, în contextele relevante, precum îl utilizează și ceilalți (*CF* §271 și p. 388)[14]. Dar rostul acestui exercițiu de imaginație e să ajungem să ne întrebăm dacă, în acest caz, obiectul mintal contează cu adevărat în utilizarea limbajului. Că imaginea mintală, experiența sau „fantasmele personale" nu intră în jocurile noastre de limbaj, că, tocmai pentru că există comunicare, putem să ne descotorosim de obiectul privat și, prin asta, de aceste presupoziții în legătură cu semnificația unei expresii sunt chestiuni care ne devin ușor inteligibile prin faimosul exemplu cu „cărăbușul din cutie":

Să presupunem că fiecare ar avea o cutie și în ea ar fi ceva pe care-l numim „cărăbuș". Nimeni nu poate să privească vreodată în cutia celuilalt; și fiecare spune că știe ce este un cărăbuș numai privind cărăbușul *său*. - Aici ar fi posibil ca fiecare să aibă un alt lucru în cutia sa. Ne-am putea închipui că un asemenea lucru s-ar schimba continuu. - Și dacă acum cuvântul „cărăbuș" al acestor oameni ar avea totuși o folosire? - Atunci ea nu ar fi aceea a desemnării unui lucru. Lucrul din cutie nu aparține, pur și simplu, jocului de limbaj; nici cel puțin ca un *ceva*: căci cutia ar putea să fie goală. (*CF* §293)

Analogia lui Wittgenstein vine să demistifice rapid întreaga concepție despre limbaj doar prin faptul că îi conferă puțină concretețe. Suntem tentați să credem că semnificația unui cuvânt este oferită de o experiență care nu are cum să le fie accesibilă celorlalți pentru că subiectivitatea, mintea, conștiința și creierul nostru sunt tot atâtea reprezentări ale unor „spații" care sunt, prin definiție, impenetrabile din exterior, unde doar noi putem ști ce se petrece, și unde, într-un alt sens, se derulează procese pe care doar filozofia, sau psihologia, sau lingvistica, sau eventual chiar neurologia ni le pot explica. Sunt multe confuzii care se amestecă în astfel de concepții despre limbaj și despre minte, dar descâlcirea tuturor ne-ar îndepărta prea mult de ceea ce este direct relevant pentru înțelegerea modului în care se raportează Crăciun la aceste probleme. Câteva precizării suplimentare mai sunt totuși necesare: unii interpreți au considerat că „argumentul limbajului privat" se referă exclusiv la semnificația cuvintelor pentru senzații; chiar filozoful pare să ofere motive în această direcție prin faptul că exemplul privilegiat este cel al „durerii" și, mai mult poate, prin chiar modul în care introduce problema limbajului privat:

Dar ne-am putea închipui și un limbaj în care cineva și-ar putea nota sau ar putea exprima trăirile sale lăuntrice - sentimentele, stările de spirit etc. - pentru propria sa folosință. - Ei bine, nu putem noi, oare, să facem asta în limbajul nostru obișnuit? - Dar nu asta am eu în vedere. Cuvintele acestui limbaj trebuie să se refere la ceea ce poate ști doar vorbitorul; la senzațiile sale nemijlocite, private. Un altul nu poate, prin urmare, să înțeleagă acest limbaj. (*CF* §243)

În tot ceea ce a însemnat demonstrația de până acum, nu am presupus nici o clipă că problemele semnificației

pe care le-am avut în vedere s-ar limita la cuvintele pentru senzații. Dacă afirmațiile anterioare sunt inteligibile și se susțin, atunci nu avem motive să credem că observațiile lui Wittgenstein ar fi pertinente doar în legătură cu o arie până la urmă destul de restrânsă de cuvinte. O serie de exemple în care el apelează la cuvinte care desemnează culori oferă o dovadă în plus în această direcție. Dar filozoful nu își îndreaptă întâmplător atenția înspre un limbaj dedicat trăirilor lăuntrice; nu trebuie decât să ne amintim că în aceste cazuri devenea cu adevărat intolerabilă generalitatea limbajului pentru Steiner. La rigoare, am putea spune că un limbaj privat este necesar doar atunci când vine vorba de evenimentele existenței noastre interioare: „Așa cum e făcut, limbajul se dovedește bun pentru lumea din afară, nu pentru cea dinăuntru. El se potrivește obiectelor exterioare, nu senzațiilor, sentimentelor, gândurilor. Limbajul ordonează spațiul din afara conștiinței noastre, dar el nu ne poate spune nimic despre mișcările interioare care conduc la existența acestei ordini lingvistice."[15] Mai mult, în această interioritate rezidă conștiința identității noastre, a unicității noastre: „Trupul este o realitate strict individuală, cu plăceri și dureri pe care numai ea le recunoaște. Cum ar putea să le și descrie, prin ce limbaj?"[16] Spre deosebire de cai și de arbori, sentimentele, stările de spirit și senzațiile par obiecte private prin excelență. „Doar eu știu cu adevărat că mă doare, ceilalți pot doar să presupună asta", suntem tentați să spunem și nimic nu ne pare mai firesc. „Doar eu am *această* durere, nimeni nu poate să aibă durerea mea", vom dori să adăugăm pentru a da mai multă forță caracterului privat al senzației. Dar, după cum am anticipat mai sus, trebuie de fapt să observăm aici o neînțelegere a modului în care utilizăm limbajul, să deosebim între regulile acestuia și enunțurile empirice. Eu nu știu că mă doare, doar ceilalți pot să știe asta, ne arată Wittgenstein, părând că sfidează cele mai comune intuiții, dar afirmația sa se justifică deoarece, acolo unde este posibil să spunem că știm ceva, este posibil să spunem și că ne înșelăm, că am aflat, am descoperit sau că am fost greșit informați[17]. Nu la fel stau lucrurile când vine vorba despre durerile mele (deși pot să descopăr că pe un altul îl doare ceva, la fel cum mă pot înșela în această privință), iar faptul că incertitudinea nu are sens în astfel de cazuri atrage după sine și lipsa de sens a certitudinii. În chip similar, dacă doi oameni au amândoi o durere înțepătoare și persistentă sub omoplat, vom spune despre ei că ei au aceeași durere. Dar durerea mea este durerea *mea* și durerea lui este durerea *lui*, ni s-ar putea replica, însă în acest caz am transforma suferindul într-o proprietate a durerii pentru a obține un criteriu prin care să diferențiem suferința.[18] Pornind de la presupunerea că senzațiile și sentimentele sunt „obiecte" care îmi aparțin doar mie și care pot fi cunoscute doar de mine, Steiner și Crăciun simt nevoia unui limbaj care să surprindă tocmai acest caracter privat. Când Wittgenstein arată că a respecta o regulă privată nu este nimic mai mult decât o iluzie („corect este ceea ce îmi va părea întotdeauna corect"), el pune la îndoială inteligibilitatea unei astfel de căutări.

Mai există însă încă un motiv pentru care Wittgenstein lucrează în special cu exemple referitoare la senzații și este sensibil la ce le diferențiază pe acestea din urmă de cai sau de arbori. Una dintre prejudecățile pe care filozofia sa caută să le combată în mai multe rânduri este că utilizăm limbajul în chip uniform, că facem întotdeauna aceleași lucruri cu cuvintele, în special, că le folosim pentru a descrie. Din perspectiva autorului *Cercetărilor*, există însă un număr nedefinit de funcții posibile ale limbajului, camuflate de cele mai multe ori de asemănările formale dintre propoziții. Astfel, enunțurile în care intră cuvintele pentru senzații, mai precis, cele la persoana întâi și la timpul prezent, nu sunt descrieri ale senzațiilor, ci expresii ale acestora, o formă de comportament similară unui icnet, dar mai complexă decât acesta - „expresia verbală a durerii înlocuiește țipătul, și nu îl descrie" (*CF* §244). O descriere începe prin observarea obiectului, dar jocurile de limbaj cu senzații încep prin manifestarea verbală a acesteia, nu prin introspecție, nu prin identificarea particularităților unui „obiect" lăuntric, caz în care ar fi loc și de greșeală, de identificări eronate. Ne *exprimăm* senzațiile, sentimentele și gândurile, nu le *descriem*. Complexitatea limbajului nostru înseamnă, în acest caz, complexitatea mijloacelor noastre de expresie. Dar asta nu înseamnă că trebuie să excludem posibilitatea a ceva precum observarea și descrierea unor stări interioare: în acest sens, „observ, de-a lungul unei perioade de timp, cum sentimentele, dispozițiile și emoțiile mele cresc și scad în intensitate, cum reacțiile și răspunsurile mele emoționale variază de la o ocazie la alta, ținând cont de toate aceste transformări, meditând asupra lor și evaluându-le."[19] Nimic din individualitatea sau din unicitatea noastră nu se pierde în astfel de descrieri, pentru că ea se dezvăluie în chiar reacțiile noastre, în toate acele modificări și variații, iar scrierile lui Proust sau ale lui Crăciun reprezintă dovezi mereu fascinante ale modului în care literatura reușește să surprindă, să articuleze și să imagineze modele de comportament verbal care sfârșesc prin a arăta nu insuficiența limbajului, ci multitudinea de posibilități pe care ni le pune la dispoziție.

Ce mai poate însemna un „limbaj personal" în aceste condiții? Raportat la idealurile teoretice și filozofice pe care le-am avut în vedere până acum, la dorința de a găsi expresii și cuvinte care să desemneze experiențe inaccesibile altora și inalienabile, răspunsul, chiar și cel pe care îl va oferi Steiner, poate să pară dezamăgitor. Dar el este prefigurat chiar și de Crăciun și vom putea găsi destule pasaje printre notațiile sale care formulează o alternativă în chiar interiorul acelor căutări care suprapun obsesiile definitorii pentru gândirea scriitorului cu aspecte ce pot fi recunoscute ca intrând sub incidența criticii lui Wittgenstein:

Dar cuvintele, sensul vin din trup. Limba literaturii n-ar fi nimic fără organicitatea semanticii sale. Cuvintele, chiar dacă ale tuturor, nu sunt nici o clipă în afara noastră, ci în interior. Ele sunt secreția propriei noastre fiziologii. Chiar și atunci când caut un cuvânt într-un dicționar, eu nu-l găsesc acolo, în pagină, ci tot în mine. Chiar și atunci când nu-i cunosc sensul, cuvântul îmi aparține. Eu nu-l aleg atât pentru sensul lui net, cât pentru sugestia lui reieșită din contextul corporal care l-a făcut posibil și din contextul lingvistic în care l-am plasat.[20]

Cât timp discuția rămâne la nivelul *semnificației* cuvintelor, cât timp sensul acestora este propriu-zis căutat „în interior", oricum am vrea să înțelegem asta, întrebări similare cu cele ridicate de autorul *Cercetărilor* rămân pertinente. Dar, către sfârșitul pasajului, putem să sesizăm o deplasare dinspre semnificație înspre „sugestia" cuvântului, care poată să deschidă o nouă perspectivă în această direcție. Aceeași suprapunere între noțiuni care pot fi confuze și încercarea de a articula ideea unui limbaj personal care să nu se identifice cu cea a unui limbaj privat, în sensul descris anterior, poate fi găsită chiar și în scrierile sale asumat teoretice:

Accepțiile în care oamenii folosesc cuvintele în vorbirea obișnuită nu se confundă decât în rare cazuri cu definiția lor din dicționar. Fiecare vorbitor este și posesorul unui dicționar de uz propriu, conotat afectiv, senzorial, axiologic, volitiv etc. Cuvintele își au, în funcție de vorbitor, mitologia lor secretă, inefabilă. Fiecare act de înțelegere a cuvintelor celuilalt înseamnă și o renunțare la valorile proprii acordate acelorași cuvinte. Înțelegerea este așadar rezultatul unor reciproce procese de adecvare. Ea se produce undeva la jumătatea distanței dintre cele două subiectivități aflate în ecuație, doar aparent reductibile la același numitor comun al sensului.[21]

Pentru a desemna sugestiile posibile și diferitele conotații - afective, axiologice sau chiar senzoriale - ale cuvintelor, Steiner va propune noțiunea de sferă sau context asociativ și va arăta, foarte convingător, că aceste „conținuturi asociative" sunt în parte sociale sau, mai bine zis, culturale și în parte cu adevărat personale, că ele pot să țină de toate nivelurile unui cuvânt, de la cel fonetic, până la cel propriu-zis semantic. Dar câteva observații se impun de îndată: nu trebuie să confundăm aceste conținuturi asociative cu semnificația cuvântului, asta și numai pentru că semnificația unui cuvânt nu este ceva ce îl însoțește la nivel mintal sau i se asociază acestuia, ci, încă o dată, utilizarea sa în limbaj, în acord cu regulile pentru aceste utilizări. Totodată, nimic nu îl împiedică pe un vorbitor să ne spună că, pentru el, din diferite motive, unele care pot să îi rămână chiar și lui necunoscute, un anumit cuvânt se asociază cu un altul, cu o imagine, cu o anumită experiență. Apoi, în foarte bună măsură, chiar și aceste asociații au un caracter regulat și, de fapt, critica literară se hrănește adesea din identificarea lor, atunci când are la dispoziție suficiente contexte relevante, adică poeme, romane etc. În anumite cazuri, se poate spune că un vorbitor sau un scriitor inventează noi reguli pentru utilizarea unui cuvânt în virtutea asociațiilor pe care le face (fenomene precum argoul pot fi explicate în acești termeni), dar trebuie să ținem cont de câteva aspecte: posibilitatea de a utiliza altfel un cuvânt depinde în foarte bună măsură de faptul că cele mai multe dintre regulile limbajului rămân neschimbate și vom ajunge astfel, poate pe o altă ușă, la a defini limbajul literaturii ca deviant sau parazitar. Putem să evităm asta dacă vom accepta că aceste fenomene nu sunt definitorii pentru literatură în întregul ei și nu se restrâng la aceasta. Ar fi poate mai potrivit să vorbim în aceste cazuri de o substituire, dar fie că este vorba de-a dreptul de inventarea unor noi reguli, fie că avem de-a face doar cu o substituire, atât timp cât vom continua să vorbim totuși despre reguli, acestea trebuie să îi fie inteligibile și altcuiva. Problemele de înțelegere între doi vorbitori pot avea mai multe cauze, nu în ultimul rând deja des invocata complexitate a limbajului și a regulilor sale sau absența unui număr suficient de contexte distinctive. Dar, când cineva îmi înțelege cuvintele, diferitele asociații pe care eu le-aș putea face nu au importanță, pentru că, în general vorbind, ele nu intră în jocurile noastre de limbaj, asta dacă nu jucăm un joc ce are ca miză tocmai identificarea acestora, iar critica literară, pe una dintre dimensiunile sale, poate fi descrisă, după cum sugeram, ca un astfel de joc. Iar când cineva nu îmi înțelege cuvintele - presupunând, bineînțeles, că e într-adevăr vorba de cuvinte, nu doar de sunete aleatorii, adică fără nicio utilizare în limbaj, că vorbim aceeași limbă etc. - e pentru că, de exemplu, nu și-a dat încă seama de regulile pe care le urmez în folosirea acestor cuvinte, nu pentru că nu cunoaște contextele mele asociative. În acest caz vom spune doar atât, că nu cunoaște contextele mele asociative, și vom adăuga că nu există nicio barieră metafizică în calea acestei cunoașteri, doar o serie de obstacole empirice. Bineînțeles, dacă ajung totuși să cunosc părți din sfera asociativă a unei persoane, mi se vor dezvălui noi dimensiuni ale individualității sale, s-ar putea chiar spune că ajung să o înțeleg mai bine, dar vom ține cont de faptul că, aici, „înțeleg" are altă semnificație decât în enunțul „Nu înțeleg cum folosești acest cuvânt". Dacă vom ține cont de toate aspectele înșiruite aici și probabil și de altele pe care le-am scăpat din vedere, putem, pornind de la noțiunea de sferă asociativă, să vorbim despre un „limbaj personal". Va trebui însă să o facem cu precauție și să ținem cont de faptul că utilizarea cuvântului „limbaj" în această sintagmă e mai degrabă una metaforică, în anumite cazuri chiar înșelătoare.

Vreau să mai adăugăm doar câteva observații legate de această chestiune: merită sesizat cât de aproape suntem încă o dată de faimoasa definiție pe care Jakobson o oferea funcției poetice. Trebuie doar să ne amintim că axa selecției sau axa paradigmatică presupunea, în *Cursul* lui Saussure, ceea ce acesta numea „raporturi asociative",

iar în acest context el spune: „Un cuvânt oarecare poate întotdeauna evoca tot ceea ce este susceptibil să-i fie asociat într-un fel sau altul. În timp ce o sintagmă antrenează imediat ideea unei ordini de succesiune și a unui număr determinat de elemente, termenii unei familii asociative nu se prezintă nici în număr definit și nici într-o ordine determinată."[22] Astfel, când Jakobson spune că funcția poetică „proiectează principiul echivalenței de pe axa selecție pe axa combinării", ceea ce obținem este coexistența în același text a unor asociații individuale sau, altfel spus, niveluri ale contextului asociativ caracteristic unui scriitor, iar definiția funcției poetice poate să fie temelia unei teorii despre cum se articulează „limbajul personal", așa cum îl înțelege Steiner, într-un text literar. Dacă un critic își va dori să urmărească acest aspect în proza lui Crăciun, va descoperi că beneficiază de un ajutor poate nesperat venit chiar din partea autorului: în *Frumoasa fără corp*, în *Trupul știe mai mult* și chiar în *Pupa russa*, el va descoperi liste de cuvinte care alcătuiesc, așa cum ne spune chiar scriitorul, „dicționarul meu mentalo-somatic de uz privat". Vom ignora ceea ce ar putea fi suspect în această sintagmă din perspectiva criticii lui Wittgenstein tocmai pentru că aceste „dicționare" nu conțin de fapt semnificații, ci sunt realizate chiar pe baza unor raporturi asociative. Iată cum începe prima dintre aceste liste pe care autorul ne-o pune la dispoziție: „*Coviltir*, stropi de ploaie, somn, moș Moise. *Furcoi*, murdărie, miros de cartofi și pământ, lemn lustruit, transpirație, grajd. *Procoiță*, roșu intens și păros, ger, zăpadă. *Spălătorie*, seu, cenușă, săpun, cearșafuri, spatele casei [...]". În unele cazuri, relațiile sunt ușor de intuit, ele fiind aproape similare celor care alcătuiesc câmpurile lexicale, în altele, sunt vădit personale, într-adevăr, dificil de recuperat întru totul în valoarea lor afectivă, dar, cu fiecare termen care se adaugă unei serii, cu fiecare serie și cu fiecare astfel de listă, devin treptat perceptibile contururile unui univers individual care se oferă astfel cunoașterii noastre. Demersul acesta e unul realizabil, pentru că listele se deschid explorării pe mai multe niveluri: dacă vom privi în altă parte, vom descoperi la lucru principii eufonice, iar alteori vom putea surprinde valoroase sugestii culturale. Fără îndoială, analiza acestor fragmente de „dicționar" reprezintă doar un pas preliminar analizei prozelor lui Crăciun, dar s-ar putea chiar pretinde că, pornind de la astfel de raporturi asociative, poate să ia naștere un întreg roman: „*Leontina*, America, fund mare, față veselă."[23]

Așa cum se raportează Crăciun la limbaj, orice cuvânt pe care îl utilizăm este un concept și, în consecință, este întrucâtva reductiv, impropriu pentru a descrie ceea ce este particular, fie că vorbim despre un obiect, un sentiment sau o situație. Pentru o sensibilitate exacerbată, nici un apus de soare nu este identic cu un altul, iar ceea ce Crăciun își propune în proza sa este să surprindă ceea ce este unic în fiecare manifestare, să ofere o serie de instantanee ale lumii, exterioară sau interioară, prin intermediul cărora cititorul să devină conștient de diferențele, uneori infinitezimale, care separă două realități sau două „imagini" pe care, condiționați fiind de limbaj, suntem predispuși să le confundăm, să le suprapunem. Mai mult, pentru o asemenea concepție despre lume, un obiect nu este niciodată identic cu sine, pentru că el se modifică insesizabil de la o clipă la alta sau suferă transformări în funcție de unghiul din care îl privim, în funcție de cel care îl privește sau în funcție de starea celui care îl percepe (pentru un îndrăgostit, să ne amintim, lumea se înfățișează cu totul altfel, acesta fiind sensul *Epurei pentru Longos*). Devine perfect inteligibil de ce, atât timp cât acestea sunt dezideratele prozei sale, limbajul de care dispunem se dovedește în mod necesar nesatisfăcător. La rigoare, am avea nevoie de cuvinte diferite pentru a descrie fiecare obiect particular, pentru fiecare obiect în metamorfozele sale succesive, pentru fiecare obiect așa cum îi apare fiecărui observator, pentru fiecare obiect în funcție de starea de moment a celui care se raportează la el. Bineînțeles, asta nu înseamnă nimic altceva decât imposibilitatea limbajului, dar tocmai de aici începe literatura sa și aici își află originea condiția tragică a scriitorului, pentru că el tânjește după un astfel de limbaj care să corespundă unei varietăți inepuizabile, unei multitudini infinite, dar nu are la dispoziție decât limbajul nostru, acest instrument nedesăvârșit, o limită pe care cel care scrie o transgresează de fiecare dată doar pentru a conștientiza că ea se află încă înaintea sa precum linia orizontului, tot atât de iluzorie și tot atât de impenetrabilă. Și chiar mai tragic - dar și mai fascinant - poate să fie faptul că, explorând posibilitățile limbajului pentru a arăta cum este lumea, aceasta ajunge parcă să își piardă realitatea: „irealul e un rezultat al insistenței pe real, iată lecția – și ea e cumplită"[24].

Acknowledgement:

Acest studiu este realizat în cadrul proiectului PN-II-RU-TE-2014-4-0240, finanțat de UEFISCDI 2015-2017, contract de finantare nr 198/01.10.2015.

Note:

1. Dan Botezatu, „Concepte ale gândirii moderne. Crăciun, Wittgenstein și solipsismul" în *Revista Transilvania*, nr. 12/ 2015, pp. 12-19.
2. E vorba de fragmentele de jurnal din *Mecanica fluidului*, Cartier, Chișinău, 2003, pp. 85-89.
3. *Idem*., p. 89.
4. George Steiner, *După Babel*, trad. Valentin Negoiță și Ștefan Avădanei, Univers, București, 1983, p. 73.
5. *Idem*., pp. 215-216.
6. *Idem*., p. 73.
7. *Idem*., p. 218.
8. Ludwig Wittgenstein, *Cercetări filozofice*, ed. a II-a,

trad. Mircea Dumitru, Mircea Flonta, Adrian Paul Iliescu, Humanitas, București, 2013. Conform uzanței, voi indica de fiecare doar numărul paragrafului în care se găsesc observațiile citate.

9. Pentru detalierea acestei chestiuni v. G. P. Baker, P. M. S Hacker., *Skepticism, Rules and Language*, Billing and Sons Ltd, Worcester, 1986. În primul capitol, cei doi autori abordează, printre altele, și această problemă în interpretarea lui Saul Kripke, care se întâlnește sub multe aspecte cu viziunea lui Steiner. Observațiile pe care le voi face în această privință sunt mult îndatorate demonstrației pe care o găsim aici.

10. George Steiner, *După Babel*, ed. cit., p. 205.

11. G. P. Baker, P. M. S Hacker, *Skepticism, Rules and Language*, ed. cit., p. 21.

12. Gheorghe Crăciun, *Mecanica fluidului*, ed. cit., p. 89.

13. *Ibid.*

14. cf. Anthony Kenny, *Wittgenstein*, rev. ed., Blackwell Publishing Ltd, Cornwall, 2006, pp. 151-152.

15. Gheorghe Crăciun, *Mecanica fluidului*, ed. cit., p. 35.

16. *Idem.*, p. 108.

17. Toate aceste observații țin de regulile de utilizare ale cuvântului „a ști", de gramatica sa.

18. cf. P. M. S. Hacker, *Insight and Illusion. Themes in the Philosophy of Wittgenstein*, rev. ed., Clarendon Press & Oxford University Press, New York, 1986, pp. 238-240.

19. *Idem.* p. 284, (trad. n.).

20. Gheorghe Crăciun, *Mecanica fluidului*, ed. cit., p. 74.

21. Gheorghe Crăciun, *În căutarea referinței*, Paralela 45, Pitești, 1998, p. 88. Pasajul poate fi găsit, cu minime modificări, și în *Aisbergul poeziei moderne*, Paralela 45, Pitești, 2002, p. 80.

22. Ferdinand de Saussure, *Curs de lingvistică generală*, trad. Irina Izverna Tarabac, Polirom, Iași, 1998, pp. 137-138.

23. Gheorghe Crăciun, *Frumoasa fără corp*, ed. a II-a revăzută, Art, București, 2007, pp. 379-380.

24. Gheorghe Crăciun, *Trupul știe mai mult*, Paralela 45, Pitești, 2006, p. 21.

Bibliography:

Baker, G. P., Hacker, P. M. S., *Skepticism, Rules and Language*, Billing and Sons Ltd, Worcester, 1986

Crăciun, Gheorghe, *În căutarea referinței / Searching the Reference*, Paralela 45, Pitești, 1998

Crăciun, Gheorghe, *Aisbergul poeziei modern / The Iceberg of Modern Poetry*, Paralela 45, Pitești, 2002

Crăciun, Gheorghe, *Mecanica fluidului / The Mechanics of the Fluid*, Cartier, Chișinău, 2003

Crăciun, Gheorghe, *Trupul știe mai mult / The Body Knows More*, Paralela 45, Pitești, 2006

Crăciun, Gheorghe, *Frumoasa fără corp / The Beauty Without a Body*, ed. a II-a revăzută, Art, București, 2007

Hacker, P. M. S., *Insight and Illusion. Themes in the Philosophy of Wittgenstein*, rev. ed., Clarendon Press & Oxford University Press, New York, 1986

Kenny, Anthony, *Wittgenstein*, rev. ed., Blackwell Publishing Ltd, Cornwall, 2006

Saussure, Ferdinand de, *Curs de lingvistică generală / Course in General Linguistics*, trad. Irina Izverna Tarabac, Polirom, Iași, 1998

Steiner, George, *După Babel / After Babel*, trad. Valentin Negoiță și Ștefan Avădanei, Univers, București, 1983

Wittgenstein, Ludwig, *Cercetări filozofice / Philosophical Remarks*, ed. a II-a, trad. Mircea Dumitru, Mircea Flonta, Adrian Paul Iliescu, Humanitas, București, 2013

