

Metafizyka i ontologia sytuacji

Rozmowa z Prof. Bogusławem Wolniewiczem

Mariusz Grygianiec: *Ojciec Bocheński pytany w pewnym wywiadzie o to, po co ludziom religia, odparł: „Jak ktoś tego nie widzi, trudno mu pomóc. Religia przynosi odpowiedzi na szereg pytań. Jeżeli ktoś w ogóle tych pytań sobie nie stawia, to religia jest mu niepotrzebna”. Czy nie sądzi Pan Profesor, że w podobny sposób można by odpowiedzieć na pytanie, po co ludziom metafizyka?*

Bogusław Wolniewicz: Nie stawiałbym kwestii naszego stosunku do religii czy metafizyki w terminach „potrzeb”. Takie ujęcie spycha od razu na tory myślenia utilitarnego: religia jest *po coś*, metafizyka też *po coś*. Zaczyna się wtedy zastanawianie, czy naprawdę są potrzebne i czy może coś innego nie byłoby potrzebniejsze. Mam inne podejście — i do religii, i do metafizyki. Goethe mówi „ich singe wie der Vogel singt”, śpiewam jak ptaszek śpiewa. Tak samo jest z religią i z metafizyką: one nie są „po coś”, lecz po prostu są — jak śpiew owego ptaszka. A my sami, czy jesteśmy po coś; albo to niebo nad nami, teraz zachmurzone? Przyjmuję religię i metafizykę jako *data* egzystencjalne, co do których można się oczywiście zastanawiać, jak je właściwie ocenić. Ale nie pytam, po co są; jak nie pytam ptaszka, po co śpiewa. Taka jego ptasia natura i taka nasza ludzka natura.

MG: *Postawa metafizyczna wydaje się dzisiaj pod ostrzałem. Metafizykę krytykują zarówno zwolennicy tzw. filozofii naukowej i neopozytywizmu, jak i adherenci różnych stanowisk irracjonalistycznych. Metafizyce nie sprzyja też ogólny klimat nowoczesnej cywilizacji. Przyznaję, że tak potężna mobilizacja przeciw metafizyce może budzić zdziwienie. Skąd bierze się, zdaniem Pana Profesora, ta powszechna i wielostronna wrogość wobec metafizyki, ta antymetafizyczna koalicja?*

BW: Taka antymetafizyczna koalicja pozytywizmu z irracjonalizmem rzeczywiście istnieje. Wraz z paru kolegami tworzymy w polskiej filozofii pewien kierunek, bardzo źle widziany, który nazwałbym *E l z e n b e r g i z m e m*. Patrząc z tego punktu widzenia, określamy ową koalicję mianem *n a t u r a l i z m u*. Ma ona potężne poparcie społeczne, bo żyjemy w epoce naturalistycznej, której zdaje się, że istnienie pokrywa się z przyrodą, jak ją pojmują fizyka i biologia. Naturalizm ten ma dwie gałęzie: racjonalną, którą stanowi pozytywizm, i irracjonalną, zwaną „postmodernizmem”. Postmodernizm to irracjonalistyczny naturalizm. A skąd się bierze? Są to dziejowe fluktuacje ducha, podległe oczywiście jakimś prawom, ale nam zupełnie nieznanym.

Coś podobnego widać w stosunku do religii. Moje pokolenie miało do religii — sumarycznie biorąc — stosunek ambiwalentny, ale była to dla niego sprawa żywa: byliśmy bądź „zimni”, bądź „gorący”. Pokolenie następne — naszych dzieci, dziś około pięćdziesiątki — miało już do religii stosunek całkiem inny. Określiłbym go jako głęboki ateizm: była im obojętna — ni ich „ziębła”, ni „grzała”. Nie chwałę tu tego ani ganię; stwierdzam po prostu, że tak było. Natomiast w pokoleniu jeszcze następnym, czyli naszych wnuków, stanowiącym dziś młodzież studencką i licealną — widzi się nowe zainteresowanie religią, a nawet skłonność do niej. Chodzą do kościoła, *sponte sua* dają się bierzmować. Nie mówią, dlaczego to robią — ale robią. W pokoleniu poprzednim nie było tego w ogóle, zdarzało się, że nie byli nawet ochrzczeni. Taka sinusoida — przedtem gałąź opadała, teraz się wznosi. Coś podobnego jest z metafizyką.

Czemu tak jest — czemu wśród młodzieży pojawia się coś, co z Constantem nazywam „religijnym poruszeniem duszy” — tego nie wiem. Pytać ich o to nie ma co, nie mówiąc już, że nie wypada. Ci młodzi ludzie sami nie wiedzą, skąd się to w nich bierze; niczego tu sobie nie wymyślili ani nie wyrozumowali. To przyniósł duch czasu, albo — może lepiej — Duch Święty. Im dłużej żyję, tym bardziej dochodzę do przekonania, że do zjawisk dziejowych naszego czasu najlepiej przystają pojęcia teologiczne.

MG: *Zatem, przez analogię do religii, moglibyśmy powiedzieć, że ów prąd antymetafizyczny również wyrasta z pewnych skłonności lub prawidłowości dziejowych.*

BW: Niewykluczone, że korzenie religii i metafizyki gdzieś się zrastają. Z metafizyką też dzieje się coś, co w Ameryce określano kiedyś jako *Awakening*, „przebudzenie”. Przykład miałem parę lat temu, gdy znakomita p. redaktor Ewa Szlesińska-Ziach z PWN-u — dziś stamtąd usunięta — postanowiła wznowić mój przekład *Traktatu* Wittgensteina. Ucieszyło mnie to, ale spodziewałem się, że dadzą co najwyżej nakład tysiąca egzemplarzy, bo to przecież trudny traktat metafizyczny. Gdy pani Ewa postanowiła dać trzy, powiedziałem jej, że to szaleństwo. A to ona miała rację: trzy tysiące się rozeszło, zrobili jeszcze półtora dodruku, i też się rozeszły. Byłem zdumiony; ale jest w *Traktacie* pewien rozmach metafizyczny, który najwidoczniej potrąca w duszach ludzkich jakieś struny — choć to dzieło trudne, wyrosłe z refleksji nad

nowoczesną logiką matematyczną, i dla wielu pewnie mało zrozumiałe. A jednak ludzie ten jego rozmach czują, rezonuje on w ich duszach. Ten rezonans jest znakiem czasu, dokonującej się w nas zmiany.

MG: *W jednej z wypowiedzi sformułował Pan pogląd, że „metafizyka to są ogólne twierdzenia o świecie, które nie są prawami fizyki”. Wobec wartości logicznych twierdzeń metafizycznych zajmuje Pan przy tym — wbrew poglądom wielu myślicieli — wyraźnie realistyczne stanowisko. W związku z powyższym rodzą się pytania: a) „Co zapewnia zdaniom metafizyki prawdziwość, skoro nie są to zwykłe zdania o faktach (empirycznych)?; b) „Jakie są metody ustalania wartości logicznej w przypadku twierdzeń metafizycznych”? To drugie pytanie jest w istocie pytaniem o metodę, choć być może pytaniem nie na miejscu, w świetle uwagi Poppera z „Logik der Forschung”, że nie istnieje żadna specyficzna metoda filozofii.*

BW: Popper ma rację: nie ma żadnej specyficznej metody filozofii. Filozofia to zwykły rozsądek, trochę uporządkowany. A nie ma przecież metody rozsądku.

Co zaś do tezy, że zdania metafizyczne nie są zdaniami o faktach, to warto postawić sobie parę pytań. Czy są zdaniami o faktach zasada indukcji matematycznej, albo aksjomaty Zermeli? Wątpię. Pozycję logiczną tez metafizycznych należałoby przyrównywać raczej do takich właśnie zdań, a nie do konstatacji jak ta, że ptaszek śpiewa, albo ta, że woda wrze przy 100°C. Weźmy chociażby tezę „1.1 Świat jest ogółem faktów, nie rzeczy”. To jest po prostu prawda, a pochodzi od Ducha Świętego, który rzuca w nasz rozum swoje światło.

Słucha Pan moich słów z miną sceptyczną, ale niesłusznie. Te kłopoty z ustawieniem metodologicznym tez metafizyki, to są typowe kłopoty pozytywistów. Oni mają obsesję na punkcie metodologii, bo według ich własnych założeń w filozofii nie ma nic do roboty. Zabrali się więc za naukę, licząc, że to ich samych unaukowi, bo „naukowość” to ich obsesja główna. Elzenbergowcy o metodologię się nie martwią. Róbmy swoje, a jaka w tym metodologia, to się okaże później. Rozważania czysto metodologiczne to jest nauka pływania bez wchodzenia do wody — suche pływanie.

MG: *W niektórych tradycjach filozoficznych istnieje skłonność do pojęciowego rozróżniania metafizyki i ontologii. Czy zdaniem Pana Profesora taka praktyka ma swoje głębsze uzasadnienie?*

BW: Terminologia to kwestia umowy, można więc przyjąć, że wyrazów „ontologia” i „metafizyka” będzie się używać zamiennie — byleby się już potem tego konsekwentnie trzymać. Mi zdaje się to niepraktyczne i te terminy odróżniam. Metafizyka to pojęcie szersze, nadrzędne, a ontologia to pewna gałąź tamtej. Metafizyka traktuje o wszelkich istnościach, ale te dzielimy na dwoje: na byty „w sobie” i byty „dla siebie”. Pierwszymi zajmuje się ontologia, drugimi — ta gałąź metafizyki, którą można by nazywać „noologią”.

MG: *Jakie stanowisko zajmuje Pan wobec tych poglądów metafizycznych, które metafizykę interpretują bądź jako syntezę aktualnie dostępnej wiedzy przyrodniczej (np. Wł. Krajewski), bądź jako analizę aparatów pojęciowych teorii naukowych (np. K. Ajdukiewicz, W. v O. Quine).*

BW: Trzej autorzy, których Pan wymienił, to czystej wody pozytywiści. Pozytywista zaś, jak mawiał Elzenberg, to stwór dwunożny, bezióry, z którym nie ma ludzkiego porozumienia. Do wszelkiej „metafilozofii” mam stosunek negatywny. Gdy filozofia nie ma nic do powiedzenia o rzeczywistości, zaczyna się zajmować samą sobą. Ten autocentryzm jest dla mnie odpychający.

MG: *Tzw. opcja metafizyczna jest widoczna nie tylko w scjentyście nastawionej filozofii, ale również w obrębie filozofii irracjonalistycznej. Przykładowo taki filozof, jak Odo Marquard, całą swoją intelektualną karierę zrobił właśnie na uprawianiu metafizyki.*

BW: Ów Marquard i podobne mu filozoficzne tuzy sumują się oczywiście do zera. Wszyscy oni swą „metafizyczną” gadaniną usiłują przesłonić kłopotliwy fakt, że nie mają nic do powiedzenia. Gdy ich słyszę, przypomina mi się przysłowie — ponoć arabskie — zasłyszane w pewnym filmie: „Po co mówisz, skoro możesz milczeć?” Chyba że nie mogą, wtedy gorzej.

MG: *Jaki jest Pański stosunek do filozofii uprawianej w Szkole Lwowsko-Warszawskiej? Interesuje mnie w szczególności Pana opinia na temat ontologii w tradycji tej szkoły.*

BW: Nazwę „szkoły lwowsko-warszawskiej” wprowadzili około 1950 roku marksiści. Objęła on szkołę, którą we Lwowie stworzył Twardowski, oraz jej pochodne — przede wszystkim szkołę warszawską, którą stworzył Kotarbiński. Do szkół tych odnoszę się z wielkim szacunkiem, wyprowadziły one polską filozofię na szerokie wody. Poprzez Brentanę odnowiła się w nich wielka myśl scholastyczna, a przez nią dalej — myśl samego Arystotelesa. Lepszych antenatów nie trzeba.

W szkole warszawskiej raziło mnie pewne jej sekciarstwo — pozytywistyczne. Nie było go zaś zupełnie w odgałęzieniu wileńsko-toruńskim, które stworzył Tadeusz Czeżowski. Warto porównać dwa powstałe w tym samym okresie akademickie podręczniki filozofii: *Elementy* Kotarbińskiego i *Główne zasady* Czeżowskiego. Te drugie to scholastyka, te pierwsze to też scholastyka, ale popsuta reizmem wziętym od Leśniewskiego. Efekt jest taki, że *Główne zasady* są nadal książką żywą, a *Elementy* Kotarbińskiego — przy całym szacunku do Tadeusza Kotarbińskiego jako twórcy Szkoły Warszawskiej — przy całym szacunku dla ich Autora i jego roli w polskiej filozofii — to dzieło dziś martwe.

MG: *Panie Profesorze, prosiłbym o wyjaśnienie terminu „ontologia sytuacji”. Znany jest ogólny podział ontologii na ontologie przedmiotów (tzw. o-ontologie) i ontologie sytuacji (tzw. s-ontologie) — taki podział stosuje np. prof. Mieczysław*

Omyła, ale nie tylko on. U Romana Suszki znalazłem zastosowanie tego podziału do metafizyki w „Traktacie” Wittgensteina. Wydaje się zatem, że podział ten funkcjonuje co najmniej na dwóch płaszczyznach: między-ontologicznej i wewnątrz-ontologicznej. Widać zatem, że jest to termin wieloznaczny.

BW: W *Traktacie* rozważa się dwa rodzaje bytów: jednym są stany rzeczy (*Sachverhalte*) albo sytuacje (*Sachlagen*), drugimi są przedmioty (*Gegenstände*) albo rzeczy (*Dinge*). One są komplementarne: nie ma rzeczy poza stanami rzeczy ani stanu rzeczy bez rzeczy. To nie są dwie przeciwstawne ontologie, tylko jedna o dwu obliczach.

MG: *Rozwiązanie Suszki zrozumiałem w tym względzie jako rozszerzenie metafizycznego spektrum w odczytaniu metafizyki „Traktatu”: najpierw od strony ontologii sytuacji, potem od strony ontologii przedmiotów.*

BW: Nie sądzę, by taka była intencja Suszki. Wittgensteinowi nie trzeba spektrum poszerzać — on już je ma poszerzone. Sytuacje i przedmioty są z sobą w świecie splecione, jak wątek i osnowa w tkaninie. (Osnowa to przedmioty, wątkiem są sytuacje.) To jest dobra metafora, ale przekształcić ją w ujęcie czysto pojęciowe niełatwo. Próbując sformalizować ontologię *Traktatu*, Suszko na trudność prawidłowego powiązania owych dwu rodzajów bytów musiał się natknąć. Ale jej nie rozwiązał.

MG: *Może zadam to pytanie inaczej. Jak Pan Profesor określiłby termin „ontologia sytuacji”? Czy należy go rozumieć ogólnie, jako odnoszący się do pewnej ogólnej tendencji metafizycznej, czy też partykularnie, powiedzmy w ten sposób, że prof. Wolniewicz ma swoją ontologię sytuacji, a — dajmy na to — prof. Omyła — swoją, przy czym poza pewnymi wątkami interpretacyjnymi nie mają one ze sobą nic wspólnego?*

BW: Ani tak, ani tak. Dopuszczenie dwojakiego rodzaju bytów — przedmiotów i sytuacji — stwarza nie dwa, lecz trzy problemy ontologiczne. Same przedmioty tworzą pewien porządek, same sytuacje tworzą drugi. Każdy z nich trzeba więc opisać z osobna jako pewną strukturę algebraiczną. Te dwa osobne opisy to są dwa problemy. Trzecim zaś jest kwestia, jak owe dwa porządki jako całości są powiązane między sobą. Ontologia sytuacji jest badaniem, jak daleko można zajść w opisywaniu autonomicznego porządku sytuacji bez oglądania się na równie autonomiczny porządek przedmiotów. I okazuje się, że dalej niżby się myślało. Gdzieś jednak sama przemoc prawdy — jak by to określił Arystoteles — zmusi nas do uwzględnienia w naszym opisie również owego porządku drugiego. To pewne.

MG: *Jak można byłoby wyjaśnić — zakładając pewną teoretyczną przewagę s-ontologii — notoryczną skłonność filozofów do preferowania ontologii przedmiotów? Czy jest to podyktowane tym, że — jak się wyraził Suszko — „myślenie w potocznym języku jest znacznie bardziej naturalne na terenie o-ontologii niż s-ontologii”?*

BW: Domniemywa Pan znowu jakąś „przewagę” ontologii sytuacji nad ontologią przedmiotów, jakby to były przedsięwzięcia konkurencyjne. To nie ma sensu i jest zupełnie nie po Wittgensteinowsku.

A dlaczego w szkole Kotarbińskiego widać wyraźną skłonność do ontologii przedmiotów, czego skrajnym przejawem był jego „reizm”? Do uznawania, że istnieją tylko rzeczy, a co nadto jest, od złego jest? Po części jest to wyraz wspomnianego już „sekciarstwa”, ale ma też swe dobre usprawiedliwienie. Pisał o tym już Suszko w swej rozprawie *Reifikacja sytuacji* z 1971 r. Wygląda na to, że skłonność do „uprzedmiotowiania” wszystkiego, o czym tylko myślimy albo na czym skupiamy naszą uwagę, stanowi przyrodzoną właściwość naszego umysłu i języka: mamy zdanie z wyróżnioną w nim częścią podmiotu. Wyraz „sytuacja” to rzeczownik rodzaju żeńskiego, taki sam jak „lampa”. O uprzedmiotowionych sytuacjach próbujemy coś orzekać, podobnie jak o lampach, a przez to ich najistotniejsza właściwość się ulatnia: ta mianowicie, że nie da się ich *n a z y w a ć*, że językową reprezentacją sytuacji jest nie nazwa, lecz zdanie. (Inaczej mówiąc: nie kawałek myśli, tylko cała myśl.) Dlatego w *Traktacie* Wittgenstein dochodzi na koniec do tego samego wniosku, do którego doszedł Poeta, że „język myślom kłamie”.

MG: *We Wstępie do „Traktatu” napisał Pan Profesor, że duch tego dzieła jest eleacki. Jak należy to dokładnie rozumieć?*

BW: Po eleacku. Świat *Traktatu* jest zastygły, nic się w nim nie dzieje, zmiana jest tylko naszym przywidzeniem. Eleatyzm Wittgensteina uwidacznia się najlepiej w cechach jego „przedmiotów”: są one wieczne i niezmiennie. Taki jest też ich ogół, który nazywa się tam „substancją świata”. „To, co jest Jedno” u Parmenidesa i „substancja świata” u Wittgensteina są tym samym. Zmienne konfiguracje przedmiotów — stany rzeczy — to tylko pozór, który nieodparcie narzuca się naszemu oglądowi świata, jak złudzenie optyczne. Albo może lepiej: jak różne aspekty tej samej rzeczy oglądanej z różnych stron. Co w tym dziwnego?

MG: *Domniemanie takiej ewentualnej dezinterpretacji można mieć na podstawie chociażby reakcji studentów, którym czasami z trudem przychodzi wkomponowanie eleackiego charakteru substancji świata w — że się tak niezgrabnie wyrażę — dynamiczny charakter ontologii faktów, wyłożonej w pierwszych tezach „Traktatu”.*

BW: Jaka „dynamika”? Pismu, które Pan reprezentuje, nieobca jest chyba Einsteinowska wizja świata jako *b l o k u*, w którym czas stanowi tylko jeden z wymiarów. Tam zmiana też jest jedynie naszym przywidzeniem. Świat jako ogół faktów to taki blok.

MG: *W książce „Rzeczy i fakty” przyjmował Pan Profesor tzw. nominalistyczną interpretację przedmiotów w „Traktacie” Wittgensteina. Kwestia takiej interpretacji — jak wiadomo — była przedmiotem licznych analiz i sporów. Czy w tej materii za-*

szła u Pana Profesora jakaś zmiana? Jeżeli tak, to prosiłbym o podanie motywów, które skłoniły Pana Profesora do przyjęcia innej interpretacji.

BW: W tamtej książce rzeczywiście przyjmowałem nominalistyczną wykładnię *Traktatu*, przy której jego „przedmioty” to są jakieś „indywidua” albo „substancje pierwsze” w rozumieniu Arystotelesa. Jednakże był to raczej zabieg czysto interpretacyjny, bez wnikania w ewentualności inne. Książka przenosiła po raz pierwszy na grunt filozofii polskiej idee *Traktatu* Wittgensteina, dotąd tu ignorowane. Panował pogląd, że to utwór z ducha neopozytywistyczny, ale beznadziejnie mętny i niewart zgłębiania; lepiej czytać Carnapa. Moja książka przeciwstawiała się obu opiniom, zależało mi więc, by owe idee wyłożyć jak najjaśniej, a zarazem w sposób, który byłby stosunkowo łatwy do przyjęcia dla pozytywistycznych gustów. Z tego punktu widzenia interpretacja „przedmiotów” jako indywiduów (np. punktów materialnych klasycznej mechaniki) zdała mi się najodpowiedniejsza. Czy jednak jest też obiektywnie najlepsza, to uważam za kwestię nadal otwartą.

Patrząc wstecz na ten swój wysiłek teoretyczny sprzed lat powiedziałbym, że była to próba skonstruowania nominalistycznego *m o d e l u* dla ontologii *Traktatu* — w logicznym tego słowa znaczeniu, choć nieformalnie. A jeden model nie wyklucza innych.

MG: *Roman Suszko w pracy „Ontologia w Traktacie L. Wittgensteina” dużo uwagi poświęca tezie, że stany rzeczy są konfiguracjami przedmiotów. Próbuje on tam m.in. podać formalny odpowiednik tej tezy, ale natyka się, jak to określił, na problem absolutnej klasy relacji Wittgensteinowskich między indywiduami, które „generują” stany rzeczy. Stwierdza dalej, że jedynie der liebe Gott mógłby zdefiniować rzeczoną klasę. Suszko ograniczył się ostatecznie do podania dwóch warunków koniecznych, które muszą spełniać wspomniane relacje: a) warunku inwariancji; b) warunku niezależności. Czy mógłby Pan Profesor skomentować jego usiłowania w tym względzie?*

BW: Nie brałbym tych luźnych uwag Suszki zbyt solennie. Oparte są też na interpretacji nominalistycznej: stany rzeczy to są jakieś relacje między indywiduami. *Nie*-inwariantność tych relacji — a nie, jak Pan suponuje, ich inwariantność — względem permutacji indywiduów, które pod nimi występują, miałyby polegać na tym, że nie każde ich przestawienie dawałoby znowu pewien *m o ż l i w y* stan rzeczy.

Taka *nie*-inwariantność kłóci się jednak wprost z tezą 2.0233 w *Traktacie*, według której „dwa przedmioty o tej samej formie logicznej różnią się od siebie — pomijając ich własności zewnętrzne — tylko tym, że są różne”. Jeżeli wszystkie indywidua są tej samej formy logicznej (jak punkty materialne mechaniki), to każda ich relacja wzajemna *j e s t* w podanym sensie inwariantna: można je pod nią przedstawiać do woli. A jeżeli nie są, jak np. punkty i proste geometrii, to dowolność ich

permutacji pod „generującą” z nich jakieś stany rzeczy relacją jest dalej zachowana, choć ogranicza się teraz do każdej z wchodzących w grę „form” z osobna.

Suszko ignorował czasem w swych rozważaniach nad *Traktatem* te tezy, które mu nie przystawały do konceptu; i nie baczył, jak głęboko przemyślane i misternie skonstruowane jest to dzieło, jak ostrożnie trzeba wprowadzać doń jakiegokolwiek modyfikacje. Odczuł to sam dotkliwie przy pierwszej publicznej prezentacji owych rozważań. Było to na zebraniu warszawskiego oddziału PTF, bodajże w czerwcu 1967 r. Przyszła na to zebranie cała ówczesna generacja warszawskiej logiki: profesorowie Mostowski, Łoś, Grzegorzcyk, Rasiowa. Suszko mówił długo, wypisawszy na wstępie jako swe założenie wyjściowe równoważność $Fp \equiv p$. (Uczył tak wbrew moim perswazjom, że w *Traktacie* mamy tylko implikację $Fp \rightarrow p$, i że wzmocnienie jej do równoważności sprawę nieuchronnie trywializuje, bo formuła „ Fp ” mówi wtedy to samo, co „ p ”). Nadmieniał też parokrotnie o „osobliwości” prezentowanej przez niego teorii. Pierwszy zabrał potem głos Andrzej Mostowski i rzekł: „Słyszę, że teoria tu nam przedstawiana jest osobliwa. Zaiste osobliwą musi być teoria, która założywszy równość $Fp \equiv p$ pozwala potem jeszcze przez półtorej godziny o tym mówić”. Po czym zamilkł.

Miał rację. Logika nefregowska Suszki jest teorią międzydaniowego spójnika identyczności $p \equiv q$, interpretowanego jako tożsamość przedstawianych przez owe zdania sytuacji. Operator faktyczności Fp jest tam piątym kołem u wozu, reminiscencją jej Wittgensteinowskich inspiracji. W znanej książce Omyły nie bierze się go też wcale pod uwagę.

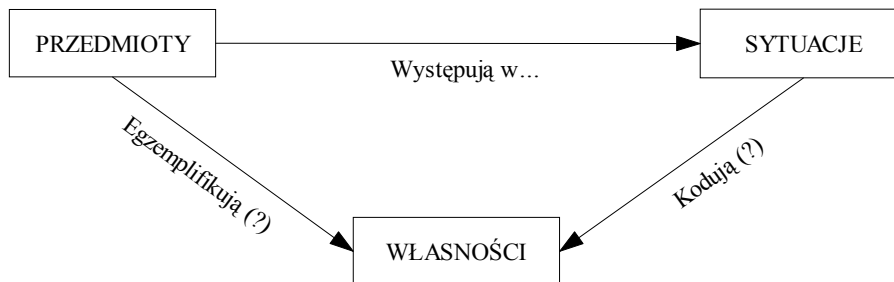
Co zaś do warunku niezależności owych relacji, które „generują” stany rzeczy, to okazał się on nie do utrzymania i Wittgenstein sam to uznał w swym artykule *Some Remarks on Logical Form* z 1929 r. Skłoniło go to nawet do uznania *Traktatu* za w całości chybiony. Próbowałem wykazać, że to przesada, i że starczyłoby ów warunek nieco osłabić. Takim osłabieniem jest w istocie cała moja „ontologia sytuacji”. Osłabienia teorii bywają jednak pracochłonne.

MG: *W pracy „Ontologia sytuacji” wychodzi Pan od analizy semantyki języka klasycznego rachunku zdań. Gdyby Pan Profesor zechciał jednak rozważyć semantykę dla języka I rzędu, to czy uważałby wtedy za sensowne postawienie pytania o pierwotność kategorii ontycznej dla korelatów semantycznych tegoż języka? Jeżeli tak — to co, Pańskim zdaniem, byłoby tą kategorią: przedmioty, sytuacje czy własności?*

BW: Jaka znowu „pierwotność”? W języku I rzędu mamy indywidua i ich własności, a sytuacje polegają na przysługiwaniu jednych drugim. Pytać, co tu „pierwsze” — przedmiot, własność czy sytuacja — to jak pytać, czy pierwsza była kura czy jajko. Zresztą kto chce, niech pyta, byle nie mnie.

MG: *Załóżmy, że dla języka I rzędu mamy następujący schemat semantyki: zdaniom odpowiadają sytuacje, nazwom — przedmioty, predykatom zaś — cechy. Po między przedmiotami a sytuacjami zachodzi relacja „występowania w...”. Czy moż-*

na zadać pytanie, jakie relacje powinny zachodzić pomiędzy: a) sytuacjami a własnościami (sytuacje kodują własności, własności wyznaczają sytuacje — na podstawie pomysłu E. N. Zalty); b) przedmiotami a własnościami (przedmioty egzemplifikują własności)?



Czy zgodziłby się Pan Profesor na taki schemat?

BW: Nie, bo nie jest to schemat sensowny, lecz jedynie s e n s o p o d o b n y. (Jak za Gierka mieliśmy wyroby „czekoladopodobne” — nie do jedzenia.) Mówi Pan, że „sytuacje kodują własności”. Równie dobrze można by rzec, że „sytuacje d u d u j ą własności”; a nawet lepiej, bo brak sensu byłby wtedy przynajmniej jawny.

MG: Chodziło mi tu tylko o to, by związek pomiędzy sytuacjami a własnościami został jakoś opisany. Pomyślałem sobie, że do tego celu można wykorzystać termin Edwarda. N. Zalty ze Stanfordu (idącego za Ernstem Mallym), który w swojej metafizyce stosuje go do obiektów abstrakcyjnych. Według Zalty abstrakty kodują (encode) własności (a nie — egzemplifikują je) lub — innymi słowy — własności wyznaczają (determinieren) abstrakty. Sądziłem, że tę relację można zastosować do opisu związku pomiędzy sytuacjami a własnościami rozważanymi w obrębie ontologii sytuacji na gruncie semantyki dla języka I rzędu.

BW: Zdaje się Pan mylić opisywanie z nazywaniem; czyli z wyszukiwaniem lub wymyślaniem poręcznego słowa, jak to moje „dudowanie własności”. A ten Zalta to jakiś spryciarz z Kalifornii, chytrze maskujący swą intelektualną bezpłodność dekoracjami z logikopodobnej symboliki. Chmary takich jak on kręcą się dzisiaj po obrzeżach filozofii, nie tylko w Kalifornii. Jego hochsztaplerskie *Principia Metaphysica* — drugi Russell, czy wręcz Newton! — są przykładem zjawiska, które Stanisław Jerzy Lec określał jako p r e c y z y j n y b e ł k o t, i przed którego nadejściem ostrzegał już blisko pół wieku temu.

MG: Ujmijmy tę sprawę inaczej. Czy Pan Profesor uważa, że między własnościami a sytuacjami — na gruncie semantyki dla języka I rzędu — zachodzą jakieś relacje?

BW: Nie wiem. Jakież związki pewnie tam zachodzą, ale chyba nie sądzi Pan, że wyjaśnię tu na poczekaniu kwestię, której jeszcze nikt nie wyjaśnił. A już najmniej ten Zalta.

MG: *W artykule „Sytuacje i przedmioty w ontologii faktów” — o którym mówiliśmy wcześniej — sformułował Pan uwagę, że przedmioty są zawsze rzeczywiste, sytuacje zaś — tylko niekiedy. Jak należy to poprawnie rozumieć?*

BW: O tym mówiłem i pisałem nie raz; w pierwszym kroku sprawa jest dość prosta. Sytuacje są to możliwe konfiguracje rzeczywiście przedmiotów. (Jak w szachach: pozycje to sytuacje, figury to przedmioty.) Zdanie sensowne przedstawia pewną sytuację. Gdy jest prawdziwe, sytuacja ta jest rzeczywista — czyli jest pewnym faktem; gdy jest fałszywe, sytuacja ta jest urojona — czyli jest pewną fikcją. I to wszystko.

MG: *W pracach „Ontologia sytuacji” i „Logic and Metaphysics” wśród założeń rozwijanego przez Pana systemu pojawiają się tezy o istnieniu jednej sytuacji pustej oraz o istnieniu jednej sytuacji niemożliwej. Czy mógłby Pan Profesor bliżej wyjaśnić potrzebę ich wyróżnienia?*

BW: Pojęcia sytuacji pustej i niemożliwej mają sens jedynie w obrębie budowanego systemu formalnego, służą uproszczeniu jego konstrukcji. Język dopuszcza zdania bezsensowne: tautologie, jak „gdy pada, to pada”, i sprzeczności, jak „pada, ale nie pada”. Czy przedstawiają one jakieś sytuacje? Wolno przyjąć, że nie przedstawiają niczego, i to byłoby najbardziej naturalne; ale otrzymany system będzie wtedy niezdamny i trudny w użyciu. By więc tego uniknąć, zmyśla się owe „sytuacje niewłaściwe”, i jak za dotknięciem różdżki czarodziejskiej system staje się naraz zgrabny i zaczyna działać jak naoliwiony.

(Podobnie jest z wprowadzeniem „litery pustej” do teorii algorytmów. Powiedzieć, że dopisano gdzieś literę pustą, to tyle co powiedzieć, że niczego nie dopisano. Jedno i drugie znaczy zupełnie to samo, ale w teorii algorytmów wygodniej jest coś zmyślić. Nikomu to nie szkodzi, a jej pomaga, więc czemu by nie?)

Skąd się bierze rzeczowa efektywność takich sztuczek formalnych? Znowu nie wiem. Jest to jedna z zagadek, na jakie natrafiamy zastanawiając się nad symbolizmem i logicznym formalizmem naszego myślenia.