

CZY METAFIZYKĘ MOŻNA WYELIMINOWAĆ Z KULTURY?

Stanisław Wszolek, *Nieusuwalność metafizyki. Logiczno-lingwistyczne aspekty debaty Rudolfa Carnapa z Ludwigiem Wittgensteinem i Karlem R. Popperem*, Kraków-Tarnów, OBI-BIBLIOS, 1997, ss. 444.

1. GŁÓWNE WYNIKI HISTORYCZNOFILOZOFICZNE ROZPRAWY

Tytuł rozprawy może sugerować, że Autor postawił sobie za cel uzasadnienie pewnej tezy filozoficznej: że mianowicie metafizyka jest nieusuwalna z kultury. W istocie książka *Nieusuwalność metafizyki* uzasadnia (dodam od razu: z powodzeniem) pewne ważne tezy — ale nie filozoficzne, lecz historycznofilozoficzne.

Teza 1.

Antymetafizyczny program R. Carnapa nie powiódł się. Po pierwsze, „sformułowany przez Carnapa program likwidacji szeroko pojętej metafizyki zakończył się definitywnym niepowodzeniem” [s. 391]. Neopozytywiści „nie usunęli metafizyki” [s. 16]. Po drugie, „program oddzielenia nauki od metafizyki jeszcze raz zawisł w próżni” [s. 277].

³ K. Clark, *Akt — studium idealnej formy*, z angielskiego przełożył J. Bomba, Warszawa 1998; Ch. Sterling, *Martwa natura*, z francuskiego przełożyli J. Pollakówna i W. Dłuski, Warszawa 1998.

Teza 2.

Neopozytywiści — mimo „retoryki antymetafizycznej” [s. 356], zgodnie z którą większość metafizyki to pseudoproblemy lub nonsensy [s. 86] — „nie uniknęli metafizyki” [s. 16]. „W łonie samego antymetafizycznego programu znajdowały się ściśle «metafizyczne» tezy [...]” [s. 391] i „roszczenia typowo metafizyczne” [s. 318], a mianowicie:

- (a) empiryzm (u R. Carnapa), zakazujący przyjmowania „predykatów deskryptywnych [...], które by nie były w pewien sposób powiązane z możliwymi obserwacjami” [s. 253], a będący w istocie tylko założonym „dogmatycznym postulatem” [s. 253];
- (b) redukcjonizm lingwistyczny, będący istotą «zwrotu językowego» (u R. Carnapa i L. Wittgensteina), zgodnie z którym twierdzenia filozoficzne są *de facto* twierdzeniami nie o świecie, lecz o strukturze języka przedmiotowego [s. 251], a więc to język — a nie świat — jest badany przez filozofię [s. 391] i jest jej „właściwym przedmiotem” [s. 14]; filozofia zamiast pytać „Co istnieje?” — pyta „Co mówimy, że istnieje” [s. 90]; inaczej mówiąc, „to, co myślimy i mówimy o świecie, może być badane, analizowane, a nawet zrozumiane w definitywny sposób [...], nawet jeśli nic nie potrafimy powiedzieć na temat: jaki jest świat” [s. 90]: „nie można opisać świata” [s. 309], ale sam język da się opisać, a więc „potrafimy wyświetlić tę porcję świata, w którym żyjemy, lepiej niż jej pozostałe części” [s. 318];
- (c) indyferentyzm (neutralizm) filozoficzny (u R. Carnapa) [s. 87, 362], czyli zasada tolerancji, przyjęta (przez R. Carnapa) mimo oficjalnego zdyskredytowania kwestii epistemologicznych [s. 244], ale skądinąd nie przestrzegana względem np. intuicjonizmu [s. 365];
- (d) weryfikacjonizm (u R. Carnapa), głoszący, że „sensem zdania jest metoda jego weryfikacji” [s. 28], implikujący, że „znaczenie ma wymiar empiryczny” [s. 101, przyp. 14], tj. że „sensowność zdań może zostać zweryfikowana obserwacyjnie” [s. 99].

Teza 3.

Poza jawną metafizyką — w doktrynie R. Carnapa i jego polemistów — tkwi też *implicite* metafizyka utajona (ukryta) [s. 370], zdradzająca „całkiem tradycyjne sympatie filozoficzne” [s. 392]:

- (a) fundacjonizm empiryczny (u R. Carnapa) — czyli „dogmat niewzruszonej bazy doświadczalnej” [s. 217], będący konsekwencją empiryzmu, a głoszący, że zdania protokolarne mają wyróżniony status: nie mogą być odrzucone [s. 225];
- (b) absolutyzm (meta)językowy (u R. Carnapa i L. Wittgensteina), czyli idea, że język jest uniwersalnym środkiem porozumiewania się [s. 281], a „słowa, zdania, systemy językowe posiadają określone znaczenie, treść” [s. 90] — idea leżąca u podstaw redukcjonizmu lingwistycznego i skądinąd obarczona wewnętrzną sprzecznością i błędnym kołem [s. 281];
- (c) konwencjonalizm (u R. Carnapa) — zgodnie z którym „pojęcia naukowe są konwencjonalnymi skrótami [...] [do mówienia] ostatecznie o danych zmysłowych” [s. 341] — będący konsekwencją fundacjonizmu empirycznego;
- (d) syntaktycyzm [s. 291], czyli uniwersalizm lingwistyczny (u R. Carnapa), zgodnie z którym „wszystkie nauki posługują się językiem, który ma tę samą strukturę logiczną” [s. 88], będącą „nośnikiem obiektywności” [s. 341];

- (e) neokantowski idealizm semantyczny [s. 345] (u R. Carnapa, choć oficjalnie przez niego potępiony) [s. 332], będący konsekwencją absolutyzmu językowego;
- (f) metafizyczny idealizm transcendentalny (u R. Carnapa), zgodnie z którym „rzeczywistość — [...] to możliwość bycia umieszczonym w systemie” [s. 357-358];
- (g) solipsyzm, grożący w związku z tym, że nie udaje się (R. Carnapowi) przejść od autopsychologicznego punktu wyjścia do intersubiektywności [s. 343];
- (h) neutralizm w sporze realizm-idealizm (u L. Wittgensteina) [s. 376];
- (i) realizm metafizyczny (u K. Poppera) [s. 379].

Wszystkie te trzy tezy — w świetle argumentacji przedstawionych w pracy — należy uznać za dobrze uzasadnione.

2. INNE USTALENIA Z ZAKRESU HISTORII FILOZOFII DOKONANE W ROZPRAWIE

W pracy jest poza tym wiele innych — ogólnych i szczegółowych — tez historycznofilozoficznych. Chciałbym spośród nich wyróżnić — jako trafne i istotne — tezy następujące.

- (1) XVII-wieczny ideał wiedzy prawdziwej i pewnej został kolejno osłabiony do ideału wiedzy: (a) prawdziwej, ale tylko prawdopodobnej; (b) pewnej, ale tylko prawdopodobnej (bliższej prawdy); (c) tylko prawdopodobnej i tylko prawdopodobnej (u K. Poppera) [s. 274].
- (2) „Tendencja do zbudowania spójnego systemu pojawia się u każdego wybitniejszego filozofa XX wieku” [s. 328].
- (3) Paradymatami analitycznego uprawiania filozofii są:
 - (a) odróżnienie aktu myślenia i przedstawienia (w sensie psychologicznym) od myśli (obiektywnej — a więc intersubiektywnej — treści sądu) i pojęcia (logicznej treści przedstawienia), dokonane przez G. Fregego [s. 48];
 - (b) teoria typów i teoria deskrypcji B. Russella, ujawniające kolejno, że nie każda wypowiedź *gramatycznie* poprawna jest sensowna, i że nie każde wyrażenie języka potocznego coś denotuje [s. 55]: „gramatyczna forma języka często wprowadza w błąd”, a remedium na to jest „logiczna analiza języka” [s. 56];
 - (c) «chemiczna» (ekstensjonalna) koncepcja znaczenia R. Carnapa, zgodnie z którą „zdania sensowne są funkcjami prawdziwościami zdań elementarnych, identyfikowanych z prostymi zdaniami obserwacyjnymi” [s. 99]; zdania są — inaczej mówiąc — sensowne, gdy mają sensowne (tj. obserwacyjne, mające odniesienie do rzeczywistości) składniki, sensownie (tj. zgodnie z logicznymi regułami syntaktycznymi) ukonstruowane [s. 103].
- (4) Nieporozumieniem jest pogląd o „zasadniczej zgodności stanowiska Wittgensteina ze stanowiskiem Carnapa” [s. 209].
- (5) Język obserwacyjny jest — według R. Carnapa — językiem nominalistycznym (desygnatami wyrażen są indywidua), finitystycznym (indywiduów tych jest nieskończenie wiele) i konstruktywistycznym (każde z tych indywiduów może mieć nazwę) [s. 264].
- (6) „Przypisanie esencjalizmu znaczeniowego Wittgensteinowi [i R. Carnapowi przez K. Poppera] było zwyczajnym nieporozumieniem” [s. 120, przyp. 52]. Ani jeden,

- ani drugi nie był „zakamuflowanym esencjalistą”: nie utożsamiał znaczenia wyrażenia z istotami (naturami) desygnatów tych wyrażenia [s. 112, 113].
- (7) Konsekwencją wyznawanego przez R. Carnapa (oraz B. Russella i L. Wittgensteina) syntaktycyzmu jest przekonanie, że wszystkie języki mają jedną dziedzinę przedmiotową, i niechęć do podejścia teorio-modelowego [s. 291—293].
 - (8) Zarówno R. Carnap, jak i L. Wittgenstein, odrzucają pogląd, że źródłem wiedzy *a priori* jest intuicja metafizyczna. R. Carnap uważa przy tym, że wiedza *a priori* jest konwencjonalna: „podstawą konieczności praw apriorycznych jest fakt, że ich odrzucenie byłoby odmową uznania znaczeń, które tworzą” [s. 193]. Natomiast L. Wittgenstein ma samo pytanie o źródło wiedzy apriorycznej za bezsensowne [s. 214].
 - (9) Zgodnie z konwencjonalizmem *sensu stricto* konwencjonalnie przyjmowane są prawa nauki. Zgodnie z K. Popperem konwencjonalnie przyjmowane są zdania bazowe (jednostkowe), które jednak „są zdaniami tak samo teoretycznymi jak pozostałe zdania nauki” [s. 229—230], przy czym kryterium ich odrzucania jest konwencją, ale z możliwością zmiany [s. 226, 228]. Inna sprawa, że „baza empiryczna nie jest nigdy ustalana *da capo*” [s. 271]. Różnica między tymi konwencjonalizmami nie jest więc aż tak istotna, jak to deklarował sam K. Popper [s. 234].
 - (10) K. Popper (i O. Neurath) łączy fallibilizm z krytycyzmem. Z jednej strony, uzasadnienie hipotez naukowych jest według niego niemożliwe, skoro nie ma wiedzy pewnej, ale też wiedza nie polega na szukaniu uzasadnień [s. 267—268]. Z drugiej strony, skłania się on do poglądu, że nie istnieje wiedza poza zasięgiem racjonalnej krytyki, nawet jeśli prowadzić by to miało do regresu w nieskończoność.
 - (11) Zadanie epistemologii — według K. Poppera — polega także nie na uzasadnianiu wiedzy, lecz na sprawdzaniu teorii, tj. krytyce hipotez naukowych [s. 227].
 - (12) Według K. Poppera, „wprawdzie kryterium falsyfikowalności nie daje możliwości pozytywnego określenia tego, co jest nauką, ale mimo to skutecznie wskazuje to, co nauką nie jest” [s. 279].

3. STANOWISKO METAFIZYCZNE AUTORA ROZPRAWY

Książka *Nieusuwalność metafizyki* jest zasadniczo pracą z dziedziny historii filozofii. Jednocześnie jednak znajduje w niej wyraz stanowisko metafizyczne Autora.

Ks. Wszółek jest REALISTĄ w kwestii istnienia świata. Uważa, że „świat, w którym żyjemy, [...] nie jest naszym wytworem, ale został nam dany” [s. 394]. Dotyczy to częściowo również i języka, którym się posługujemy. „Żyjemy w świecie, który zmieniamy, ale nie tworzymy. Prawdą jest, że nie mamy «boskiego» punktu widzenia świata. Ale z tego nie wynika, że świat, w którym żyjemy, i który zmieniamy, jest naszym wytworem” [s. 373—374]. Ks. Wszółek idzie tu za tradycją św. Tomasza.

Ks. Wszółek jest ANTYHETEROGENISTĄ w kwestii budowy świata. Świat jest według niego jednorodny strukturalnie. Ale ta „strukturalna jednorodność świata opiera się jakiemukolwiek wyjaśnieniu i pozostaje niezbadaną tajemnicą” [s. 380—381]. Podobnie sądził jeden z bohaterów książki ks. Wszółka — K. Popper.

Ks. Wszółek jest ANTYSCJENTYSTĄ w kwestii zasięgu rzeczywistości. Poza rzeczywistością empiryczną, badaną przez naukę, jest jeszcze rzeczywistość transempiryczna [s. 17], ponadzmysłowa [s. 20], badana przez metafizykę. W tym sensie metafizyka jest dyscypliną graniczną.

Ks. Wszółek jest HOLISTĄ w kwestii uzasadniania [s. 265]. „Rozwiązując autentyczne problemy filozoficzne musimy pamiętać, że zagadnienia metafizyczne, jak zresztą wszystkie inne zagadnienia teoretyczne, stawiamy i rozwiązujemy w języku, który nie jest środkiem przezroczystym, lecz zabarwionym, generującym wiele problemów językowych” [s. 397]. Nawet doświadczenie jest „uteoretyzowne” [s. 265]. Dlatego nie można efektywnie oddzielić nauki od metafizyki [s. 266].

Ks. Wszółek jest w związku z tym metafizycznym ANTYNEUTRALISTĄ. „Postulat neutralności jest utopijny” [s. 370]. „Od szeroko pojętej metafizyki nie ma ucieczki” [s. 392]. Nawet „logika jest neutralnym narzędziem badania filozoficznego dopóty, dopóki nie zostanie użyta do rozwiązania konkretnego problemu” [s. 392]. Metafizyka stanowi nieusuwalny horyzont poznawczy dla nauki; jest „horyzontem transcendencji”, jak się wyraża M. Heller [s. 392]. I to jest drugi sens „graniczności metafizyki” [s. 387]. „Kto potępia metafizykę w imię odrzucenia jej uprzywilejowanej drogi poznania, ten winien się zastanowić, czy z tego kroku nie wynikają jakieś niekorzystne konsekwencje dla nauki” [s. 217]. Otóż właśnie usunięcie metafizyki doprowadziłoby do ruiny samą naukę. Pogląd ten podzielali dwaj adwersarze R. Carnapa: L. Wittgenstein i K. Popper [s. 393]. Ten ostatni wskazywał na coś więcej: że „myśl metafizyczna [...] często okazywała się siłą napędową nauki” [s. 392].

Ks. Wszółek jest wreszcie ANTYREDUKCJONISTĄ w kwestii przedmiotu metafizyki. Zaslugą R. Carnapa było wykazanie, że niektóre problemy metafizyczne są problemami językowymi [s. 396]. Ale — wbrew niemu — „nie wszystkie kwestie filozoficzne dadzą się sprowadzić do językowych” [s. 391] i nie najważniejsze są te z nich, które mają charakter językowy [s. 391]: „Najgłębsze zagadnienia filozoficzne [...] z zasady nie są zagadnieniami językowymi, ale właśnie metafizycznymi, dotyczącymi natury świata i naszego w nim miejsca” [s. 397].

Sympatyzuję ze stanowiskiem metafizycznym Autora *Nieusuwalności metafizyki*.

4. ZASTRZEŻENIA

Nie znaczy to, że akceptuję wszystkie poglądy Ks. Wszółka.

I. Odrzucam trzy poglądy filozoficzne zawarte w pracy.

- (1) Nie mogę się zgodzić z poglądem, że „każda teoria naukowa przyjmuje coś za oczywiste i nie wymagające wyjaśnienia” [s. 27]. Tak bywa, ale można sobie wyobrazić teorię hipotetyczno-dedukcyjną, która swoje twierdzenia pierwotne przyjmuje jedynie jako założenia (bez asercji).
- (2) Na nazywanie „nowej logiki” — i w ogóle jakiegokolwiek logiki — „metodą filozofii” [s. 56] zgodziłbym się jedynie pod warunkiem, gdyby chodziło o to, że metody logiczne znajdują zastosowanie w filozofii.
- (3) Studium historii filozofii jest „pasjonujące”; zapobiega też odkrywaniu „łądów dawno odkrytych”. Bywa też tak, że lektura poprzedników — nawet niekiedy bardzo odległych — stanowi dla filozofów źródło inspiracji. Nie jest jednak tak, że „historia filozofii jest częścią samej filozofii” [s. 19]. Gdyby tak było, to częścią historii filozofii musiałaby być historia ... historii filozofii *etc. ad inf.*

II. Przewyciężalne wydają mi się dwa paradoksy: paradoks języka naukowego (u R. Carnapa) i paradoks dyskursu metajęzykowego (u L. Wittgensteina).

- (1) Język naukowy według R. Carnapa (z okresu fenomenalistycznego) musi być zarazem intersubiektywny (publiczny) i weryfikowalny. Intersubiektywny jest tylko język fizyczny; weryfikowalny jest tylko język fenomenalistyczny. Zatem dla zapewnienia jednoczesnej intersubiektywności i weryfikowalności zdania języka fizycznego musiałyby mieć przekład na zdania języka fenomenalistycznego [s. 219]. Ale to jest niemożliwe. Inaczej mówiąc, niemożliwe jest, aby zarazem utrzymać tezę: „(1) zdania protokolarne nie podlegają rewizji, (2) wszystkie zdania języka fizyki podlegają rewizji, i (3) zdania protokolarne mogą być przełożone na język fizyki” [s. 222]. Wydaje się, że paradoks znika, jeżeli dopuścić, że odpowiednie pojęcia mogłyby być przekładane za pomocą definicji redukcyjnych.
- (2) Zdania — według L. Wittgensteina — opisują świat; ale o relacji między zdaniami i światem mówić nie można [s. 282]. Dlaczego to ma wykluczać „możliwość metajęzykowego dyskursu” [s. 288]? Czy przeszkodą jest tu regres w nieskończoność? Dlaczego ma to być jeden język? Rzecz można by przecież wyrazić tak: zdania przedmiotowe opisują świat; ale o relacji między zdaniami i światem mówić w tym samym języku nie można. I wtedy paradoks znika.

III. Wątpliwe wydają mi się niektóre poglądy historycznofilozoficzne.

- (1) Nie sądzę, aby „język [...] dopiero w XX wieku stał się [...] przedmiotem [filozofii]” [s. 33].
- (2) Cenne jest odwołanie się do mało znanego artykułu J. Łukasiewicza o Kartezjuszu [s. 106, przyp. 23]. Nie znajduję jednak w tym artykule egzemplifikacji błędnego przypisywania predykatywności czasownikowi „być”. J. Łukasiewicz krytykuje w tym tekście (za H. Scholzem) traktowanie formuły *cogito, ergo sum* jako zdania (gdy tymczasem wyraża ono wnioskowanie), i wskazuje, że implikacyjna przesłanka tej formuły („Jeśli myślę, to jestem”) stanowi szczególny przypadek prawa ontologii (w sensie S. Leśniewskiego), głoszącego, że jeśli coś jest jakieś, to istnieje.
- (3) Przypisywanie L. Wittgensteinowi poglądu, że „religie dotyczą tego, co niewystawialne, są więc bezsensowne i wyraźnie oddzielone od nauk przyrodniczych”, a w związku z tym „żaden postęp nauki nie jest w stanie zagrozić religii” [s. 153], jest może słuszne. Ale nie jest to „wyrafinowana obrona religii”, lecz myśl, powracająca od dawna w tradycji europejskiej.
- (4) Można interpretować teorię typów jako teorię poziomów semantycznych języka [s. 53—54], ale tradycyjnie przeciwstawia się antynomii kłamcy, jako antynomii semantyczną — antynomii klas (niezwrotnych), jako antynomii teoriomnogościowej.

IV. Niektóre twierdzenia są — moim zdaniem — niedostatecznie uzasadnione.

- (1) Ze zdania „Już średniowieczni myśliciele wiedzieli [podkr. moje – J.J.J.], że zmienia się nie świat, ale to, co my twierdzimy o świecie” [s. 348], wynika to, że zmienia się nie świat, ale to, co my twierdzimy o świecie; a to jest bardzo ryzykowną hipotezą.

- (2) Nie widać powodów, aby „za ironię można uznać fakt, że Berkeley bronił [...] [sensowności zdań] religii [...], [łącząc tę sensowność z możliwością powiązania tych zdań] z pewnymi [...] obserwacjami” [s. 104, przyp. 20].
- (3) Ks. Wszółek chwali L. Wittgensteina za jego definicję sensu zdania, zgodnie z którą sens zdania jest to sposób weryfikacji tego zdania, a więc — jeśli dobrze rozumiem — sposób porównania „oczekiwanego zdarzenia” ze zdarzeniem rzeczywistym; ale to właśnie rodzi trudności, bo to oczekiwane zdarzenie jest chyba zdarzeniem wyobrażonym, a nie bardzo wiadomo, jak porównywać własności wyobrażone z rzeczywistymi — nawet rozumianymi solipsystycznie, jak u L. Wittgensteina [s. 223—225].
- (4) Teza, że „nie świat [...], lecz język jest dostępny badaniu filozoficznemu” nie wynika z tezy, że „język jest uniwersalnym środkiem porozumiewania się, od którego nie ma ucieczki” [s. 281].
- (5) Świadectwem obalności teorii (tu: teorii względności) nie jest dokonanie obserwacji potwierdzającej prognozy tej teorii (tu: co do ugięcia światła słonecznego) [s. 134].
- (6) Czym innym jest «splenicie» tezy metafizycznej z tezami naukowym relacją konsekwencji, a czym innym — genetyczną inspiracją; przypadek H.C. Oersteda [s. 146—147] jest przykładem tego drugiego.
- (7) Cytat z *Autobiografii* R. Carnapa [s. 236] nie świadczy o tym, że przyjął on d e f i n i c j ę prawdy A. Tarskiego, bo mowa tam o konwencji (T).
- (8) Nie wystarczy powołać się na cytaty z wyznań R. Carnapa, że utrzymuje on odróżnienie zdań syntetycznych i analitycznych [s. 243], mimo że skądinąd według niego „w epistemologii nie ma żadnych zdań nie podlegających rewizji; nawet tezy logiki i matematyki jej podlegają” [s. 240], choć jedne odrzucić jest trudniej niż inne.

V. Pewne sprawy nie są w pełni jasne.

- (1) Niejasne jest, na czym polega metoda (analiza?) transcendentálna — w zestawieniu z metodą empiryczną i analizą konceptualną, będącą „wyartykułowaniem reguł definiujących poprawność użycia” wyrażen [s. 211—212].
- (2) Dlaczego odpowiednikiem przeciwstawienia język-swiat ma być przeciwstawienie języka teorii naukowych j ę z y k o w i protokolarnemu (w szczególności, dlaczego język teorii naukowych miałby być substytutem języka w ogóle) [s. 221]?
- (3) W hierarchii poziomów ontologicznych u R. Carnapa „dowolny obiekt każdego poziomu (za wyjątkiem najniższego!) jest indywidualum (przedmiotem), jeśli patrzymy nań z perspektywy obiektów wyższego poziomu” [s. 82]. Dlaczego «najniższe» indywiduala miałyby być tu wyjątkiem?
- (4) Czy funkcja opisywania [s. 95] jest tym samym, co funkcja odniesienia pełniona przez zdanie [s. 94], i jak się obie te funkcje mają do funkcji nazywania [s. 95]?
- (5) Czy istotnie R. Carnap w *Wahrheit und Bewärung* „precyzyjnie rozróżnia [...] między mówieniem czegoś a stwierdzeniem, że to coś jest prawdziwe” [s. 237], skoro nie to, co mówione (tj. treść zdania), lecz chyba samo mówiące coś zdanie może być chyba prawdziwe?
- (6) Na czym polega różnica między tym, co „ujawnia się podczas komunikacji językowej” (co „da się pokazać”), a tym, co „da się wypowiedzieć w zdaniach” [s. 250]?
- (7) Czy symbolami niepełnymi są zdania w sensie logicznym [s. 59], czy też wyrażenia typu „że *p*”, a więc nazwy faktów [s. 60, przyp. 53]?

- (8) Mimo rozważań na ten temat [s. 173—174], nie wiadomo ostatecznie, czym różni się «danie» stałych logicznych w zdaniu elementarnym od ich «utworzenia».
- (9) Czy skoro deskrypcja określona „nie ma statusu [...] funkcji logicznej”, to może być zastąpiona „funkcją zdaniową” [s. 55]?
- (10) Nie jest dostatecznie sprecyzowana różnica między weryfikowalnością a konkluzywną weryfikowalnością [s. 130], czyli — jak można sądzić, skoro *verifiziert* jest tłumaczone jako „weryfikowalny” [s. 132] — raczej po prostu weryfikacją. O braku konsekwencji świadczy tu przeciwstawienie *i d e i* falsyfikowalności — falsyfikacji [s. 137], a nie *i d e i* falsyfikacji, oraz nazywanie obu najpierw „pojęciami”, a potem „(czysto logiczną) zasadą”.
- (11) Jak się mają do siebie merytoryczna trafność i poprawność materialna definicji prawdy [s. 234—235]?
- (12) W jakim sensie wolno mówić, że „Boole rozluźnił rygory sylogistyki” [s. 47]?
- (13) Ks. Wszolek podkreśla, że „Wittgenstein nie podaje żadnych argumentów uzasadniających” pogląd, że fakty symbolizowane są przez inne fakty — polegające np. na tym, że jakiś jeden symbol składowy zdania pozostaje w określonej relacji do innego [s. 170]. Ale o jakie argumenty by tu chodziło?

VI. W kilku miejscach występują drobne uchybienia formalne.

- (1) Zdanie „Wszyscy ludzie w tym pokoju noszą spodnie”, jeśli „człowiek” ma być predykatem, ma formę nie „ $(x) P(x)$ ” [s. 124, przyp. 124], lecz „ $(x) \{ [P(x) \wedge Q(x)] \rightarrow R(x) \}$ ”, gdzie „ Q ” i „ R ” to odpowiednio „będący w tym pokoju” i „noszący spodnie”.
- (2) W formule „Ilekoć x zostaje włożony do wody, rozpuszcza się” [s. 140] „ x ” jest zmienną indywidualną, a nie predykatem.
- (3) Wyrażenie typu „ x jest jakiś” jest raz nazwane „predykatem, że”, raz „predykatem”, a raz „stwierdzeniem” [s. 142].
- (4) Zasada *modus tollendo tolens* powinna mieć postać albo „Jeśli (jeśli p , to q , i nie- q), to nie- p ”, albo „Jeśli p , to q , i nie- q , zatem nie- p ”, nie zaś „Jeśli p , to q , i nie- q , to nie- p ” [s. 26].
- (5) Niezręczne jest mówienie, że za pewną stałą „podstawiamy” zmienną x [s. 46] — w kontekście języka rachunku kwantyfikatorów, gdzie podstawia się stałe za zmienne.

5. OCENA OGÓLNA ROZPRAWY

Muszę wyznać, że nie jestem entuzjastką pewnego rodzaju prac historycznofilozoficznych, choć sam zajmuję się również nie tylko filozofią, ale i jej historią. Rzecz w tym, że historia filozofii może mieć nachylenie egzegetyczne lub analityczne. Ks. Wszolek wyraźnie deklaruje, że chodzi mu o to drugie: o „analizę określonych poglądów, idei i ich konsekwencji” [s. 13].

Z tym większym naciskiem pragnę stwierdzić, że w obrębie tego ostatniego gatunku książka *Nieusuwalność metafizyki* jest pracą znakomitą. Daje ona świetny „obraz rozwoju intelektualnego” [s. 296] R. Carnapa i jego polemistów: obraz treściowo oryginalny i formalnie «gęsty». Książka porusza ogromne bogactwo problemów — i w obrę-

bie bieżącej prezentacji tych problemów zawiera liczne nawiązania zarówno do tego, co zostało już przedtem przedstawione, jak i do tego, co dopiero będzie przedstawione potem. Dlatego wymaga ogromnej koncentracji przy lekturze — ale za to daje rzadką satysfakcję intelektualną i w trakcie lektury, i po jej zakończeniu.

Autor postawił sobie bowiem za zadanie nie tylko przedstawienie programu anty-metafizycznego neopozytywistów i dziejów jego realizacji, ale i odsłonięcie głębszych racji, stojących za ostatecznym załamaniem się tego programu [s. 349]. Zadanie to zostało wykonane wzorowo. (Mam wrażenie, że dodatkowe światło na tę sprawę rzuciłoby może jeszcze odwołanie się do faktu, że istnieją różne sposoby definiowania wyrażeń.) Przy okazji w książce znalazło się wiele prezentacji i analiz, które mają wartość samoistną (jak np. świetne przedstawienie teorii pojęć G. Fregego, czy antynomii klas niezwrotnych), i które przysparzają jej dodatkowych walorów.

Na specjalne podkreślenie zasługuje język pracy: łączący umiejętnie prostotę z subtelnością — i precyzję z pięknem.¹

JACEK JULIUSZ JADACKI

¹ Szkoda, że tak bardzo wartościowa naukowo książka pozostawia wiele do życzenia pod względem redakcyjnym i korektorskim.