

O TYM, CO ISTNIEJE [1948]

Streszczenie

Celem artykułu jest próba ustalenia związków między językiem, którym posługuje się dany użytkownik, a przyjmowanymi przez niego twierdzeniami ontologicznymi (czyli próba rozstrzygnięcia problemu zobowiązań ontologicznych). Autor na wstępie poddaje krytycznej analizie koncepcję, zgodnie z którą warunkiem sensowności twierdzeń zawierających termin indywidualowy, jest istnienie jego desygnatu. Stanowisko to można osłabić i założyć, że w niektórych wypadkach do sensowności wystarczy tzw. istnienie nieurzeczywistnione (inaczej — bycie). Pozwala to uniknąć oczywistej trudności, pojawiającej się przy analizie zdań typu "Pegaz nie istnieje", nie usuwa jednak wszystkich problemów. Quine zwraca m.in. uwagę na to, że wprowadzenie rozróżnienia między istnieniem a byciem pozbawia termin "istnieć" roli wskaźnika przyjmowanej ontologii — rolę tę przejmują orzeczniki "być". W związku z tym zwolennicy powyższego poglądu są zmuszeni przyjąć bardzo bogatą ontologię, zawierającą również byty możliwe, dla których np. ustalenie kryterium tożsamości nastęrcza poważne trudności.

Dokonując parafrazy zdań podmiotowo-orzecznikowych z terminem indywidualowym, w myśl zaleceń Russellowskiej teorii deskrypcji, Quine odrzuca powyżej analizowany warunek sensowności tych zdań. Odrzuca również przypuszczenie, jakoby warunkiem sensowności wszelkich twierdzeń było istnienie bytów, będących sensami występujących w nich terminów. Uznanie danego zdania za sensowne nie pociąga żadnych konsekwencji ontologicznych, natomiast uznanie go za prawdziwe może zobowiązywać Ontologicznie. Zgodnie z zaproponowanym przez autora kryterium, uznanie zdania zawierającego tzw. zmienne związane (czyli — w mowie potocznej — zaimki wskazujące takie, jak "coś", "jakiś", "niektóre") oraz dany termin ogólny T, pociąga konieczność uznania istnienia przedmiotów podpadających pod T.

Sformułowane powyżej kryterium pozwala na ustalenie, jakie stanowisko w danym sporze ontologicznym (np. w sporze o uniwersalia) zajmuje użytkownik języka. Spory ontologiczne mogą zatem według Quine'a być zamienione na spory semantyczne, dotyczące użycia poszczególnych wyrażeń. Przy takim ujęciu — argumentów za danym stanowiskiem ontologicznym należy upatrywać w użyteczności (jest to cecha względna!) języka zakładającego te ontologie.

Tomasz Bigaj

Problem ontologii zdumiewa swoją prostotą. Można go sformułować w dwóch słowach: "Co istnieje?". Co więcej, odpowiedź nań można jednym słowem — "Wszystko"¹ — i każdy uzna tę odpowiedź za prawdziwą. Jest to jednak tylko stwierdzenie, że istnieje to, co istnieje. Pozostaje więc pole dla różnicy zdań co do poszczególnych przypadków; dlatego właśnie zagadnienie to jest żywe od wielu stuleci.

Przypuśćmy, że dwóch filozofów, Iksiński i ja, różni się poglądami w zakresie ontologii. Załóżmy, że Iksiński twierdzi, iż istnieje coś, o czym ja twierzę, że nie istnieje.

Pozostając całkowicie w zgodzie ze swym własnym punktem widzenia Iksiński może opisać różnicę naszych poglądów mówiąc, że ja odmawiam uznania istnienia pewnych bytów. Powiniennem, oczywiście, zaprotestować twierząc, że takie sformułowanie naszego konfliktu jest błędne; moim zdaniem bowiem, bytów, które on przyjmuje, a których istnienia ja miałbym uznać, w ogóle nie ma. Jednakże moje twierdzenie, że Iksiński błędnie sformułował nasz konflikt, jest bez znaczenia, gdyż mój punkt widzenia każe mi w każdym razie uważać za błędną jego ontologię.

Z drugiej strony, gdy ja próbuję sformułować różnicę naszych poglądów, znajduję się — jak się wydaje — w trudnej sytuacji. Nie mogę stwierdzić, że są pewne rzeczy, których istnienie Iksiński uznaje, a ja nie; przyznanie bowiem, że takie rzeczy są, byłoby sprzeczne z odrzuceniem ich przez mnie.

Okazuje się więc, że — o ile to rozumowanie jest poprawne — w każdym sporze ontologicznym zwolennik tezy negatywnej jest w sytuacji niekorzystnej, nie jest bowiem w stanie stwierdzić, że jego przeciwnik nie zgadza się z nim.

Jest to stara, platońska zagadka niebytu. Niebyt musi w pewnym sensie być, gdyż inaczej — czym jest to, czego nic ma? Tej powikłanej doktrynie można by nadać miano brody Platona. Historycznie rzecz biorąc, okazała się ona bardzo twarda, stępując często ostrze brzytwy Ockhama.

Taki też mniej więcej tok myśli prowadzi filozofów podobnych Iksińskiemu do stwierdzania istnienia w przypadkach, w których skądinąd chętnie by istnieniu zaprzeczyli. Oto weźmy Pegaza. Gdyby Pegaza nie było — rozumuje Iksiński — to używając tego słowa nie mówilibyśmy o niczym; wobec tego nawet powiedzenie, że Pegaz nie istnieje, byłoby nonsensem. Sądząc, że w ten sposób wykazał, iż istnieniu Pegaza nie można zaprzeczyć bez popadnięcia w sprzeczność, Iksiński konkluduje, że Pegaz jest.

W istocie jednak Iksiński nie może całkiem przekonać samego siebie, że w jakimś — bliskim czy dalekim — rejonie czasoprzestrzeni znajduje się latający koń z krwi i kości. Dlatego, gdy się go nakłania, aby podał bliższe szczegóły o Pegazie, powiada, że Pegaz jest ideą istniejącą w umysłach ludzkich. Tu jednak zaczyna się ujawniać mieszanie pojęć. Możemy przyjąć dla celów rozumowania, że istnieje jakiś byt, a nawet, że jest on jedyny (choć wydaje się to raczej nieprawdopodobne), który jest tym psychicznym Pegazem-ideą. Ten psychiczny byt, to jednak wcale nie to, o czym ludzie mówią, gdy zaprzeczają istnieniu Pegaza.

Iksiński nigdy nie miesza Partenonu z ideą Partenonu. Partenon jest przedmiotem fizycznym; idea Partenonu jest czymś psychicznym (w każdym razie według teorii idei Iksińskiego, a sam nie mam lepszej do zaproponowania). Partenon jest widzialny; idea Partenonu jest niewidzialna. Niełatwo nawet wyobrazić sobie dwie rzeczy mniej do siebie podobne i trudniejsze do pomieszania ze sobą, niż Partenon i idea Partenonu. Kiedy jednak przechodzimy od Partenonu do Pegaza, pomieszanie następuje, i to tylko dlatego, że Iksiński woli dać się zwieść najgrubszemu i najbardziej oczywistemu fałszerstwu niż przyznać, że Pegaz nie istnieje.

Jak widać, przekonanie, że Pegaz musi istnieć, w przeciwnym wypadku bowiem nawet powiedzenie, że Pegaza nie ma, byłoby nonsensem, doprowadziło Iksińskiego do elementarnego pomieszania pojęć. Umysły bardziej subtelne, biorąc za punkt wyjścia tę samą tezę, wysuwają teorie Pegaza nie tak jaskrawo błędne, jak teoria Iksińskiego, i odpowied-

nio trudniejsze do obalenia. Nazwijmy jeden z tych subtelniejszych umysłów Ygrekowskim. Otóż Ygrekowski twierdzi, że Pegaz istnieje jako nieurzeczywistniona możliwość. Mówiąc o Pegazie, że nie ma takiej rzeczy, stwierdzamy, ściśle biorąc, że Pegaz nie posiada pewnej szczególnej własności, mianowicie realności. Powiedzenie, że Pegaz nie jest rzeczywisty, jest pod względem logicznym twierdzeniem tego samego typu, co powiedzenie, że Partenon nie jest czerwony; w obu wypadkach mówimy coś o bycie, którego istnienia nie kwestionujemy.

Zauważmy przy okazji, że Ygrekowski jest jednym z tych filozofów, którzy wspólnymi siłami zniszczyli stare, dobre słowo "istnieć". Mimo uznania niezrealizowanych możliwości ogranicza on użycie słowa "istnienie" do tego, co rzeczywiste, stwarzając w ten sposób złudzenie zgody w kwestii ontologii między nim a nami, którzy odrzucamy całą resztę jego rozdmuchanego świata. Używając słowa "istnieć" w zwykłym sensie wszyscy byliśmy skłonni twierdzić, że Pegaz nie istnieje, mając na myśli po prostu to, iż nie ma żadnego takiego bytu. Gdyby Pegaz istniał, znajdowałby się gdzieś w przestrzeni i w czasie — ale tylko dlatego, że słowo "Pegaz" posiada konotację czasoprzestrzenną, nie dlatego, by konotacja ta przysługiwała istnieniu. Jeśli stwierdzając istnienie pierwiastka sześciennego z liczby 27 nie przypisujemy mu własności czasoprzestrzennych, to dzieje się tak po prostu dlatego, że pierwiastek sześcienny nie jest rzeczą czasoprzestrzenną, nie zaś dlatego, byśmy używali słowa "istnieć" w dwuznaczny sposób.* Ygrekowski natomiast w źle pojętym zamiarze zachowania zgody zapewnia nas uprzejmie, że Pegaz nie istnieje, po czym, wbrew temu, co my rozumiemy przez nieistnienie Pegaza, utrzymuje, że Pegaz jest. Istnienie, egzystencja, powiada on, to jedna rzecz, a bytowanie, subsystencja, to rzecz inna. Jedyny znany mi sposób uporania się z tym zagmatwaniem problemu, to podarować Ygrekowskiemu słowo "istnieć". Postaram się nie użyć go więcej; pozostaje mi więc słowo "jest". Tyle na temat terminologii; wróćmy teraz do ontologii Ygrekowskiego.

Przeludniony świat Ygrekowskiego jest z wielu względów nieprzyjemny. Razi on nasz zmysł estetyczny, mamy bowiem upodobanie do krajobrazu pustynnego; nie to jednak jest najgorsze. Śmietnik nieurzeczywistnionych możliwości Ygrekowskiego jest wylęgarnią elementów wywołujących nieporządek. Weźmy, dla przykładu, możliwego tłustego człowieka w tych drzwiach oraz możliwego łysego człowieka w tychże drzwiach. Czy jest to ten sam możliwy człowiek, czy też dwaj możliwi ludzie? W jaki sposób rozstrzygnąć to pytanie? Ilu możliwych ludzi znajduje się w tych drzwiach? Czy więcej jest możliwych ludzi chudych, czy tłustych? Ilu z nich jest do siebie podobnych? Czy może podobieństwo między nimi wystarcza, by byli oni jednym człowiekiem? Czy żadne dwie rzeczy możliwe nie są do siebie podobne? Czy znaczy to to samo, co stwierdzenie, że jest niemożliwe, aby

* Decyzja rozróżnienia terminologicznego pomiędzy istnieniem w przypadku przedmiotów zlokalizowanych w czasoprzestrzeni i istnieniem (bytowaniem czy subsystencją) w przypadku innych bytów, była zapewne częściowo dyktowana spostrzeżeniem, że obserwacja przyrody jest istotna tylko w kwestiach istnienia pierwszego rodzaju. Pogląd ten jednak łatwo jest obalić za pomocą kontrprzykładów, takich jak "stosunek liczby centaurów do liczby jednorożców". Gdyby stosunek taki istniał, byłby on przedmiotem abstrakcyjnym, mianowicie liczbą. Tymczasem tylko na drodze badania przyrody dochodzimy do wniosku, że zarówno liczba centaurów, jak i liczba jednorożców wynosi 0, a więc że nie ma takiego stosunku.²

dwie rzeczy były do siebie podobne? Czy też może pojęcie identyczności jest po prostu niestosowne do możliwości nieurzeczywistnionych? Czy jednak mówienie o bytach, o których nic można sensownie twierdzić, że są identyczne same z sobą i różne od innych bytów, ma w ogóle sens? Kłopoty te są prawie nie do usunięcia.

Terapia pojęć indywidualnych [G.] Fregego [...] pozwala podjąć próbę rehabilitacji tej koncepcji; sądzę jednak, że lepiej będzie po prostu zlikwidować śmietnik Ygrekowskiego raz na zawsze.

Nie chcę przez to powiedzieć, że powinniśmy się odwrócić plecami do wszelkich problemów, których źródłem jest pojęcie możliwości i inne modalności: konieczność, niemożliwość i przypadkowość. Możemy jednak, co najmniej, ograniczyć się do przypisywania modalności tylko całym zdaniom. Słowem "możliwe" możemy obejmować zdanie jako całość i trudzić się semantyczną analizą tego wyrażenia; nie należy natomiast oczekiwać rzeczywistych postępów takiej analizy po rozszerzeniu naszego świata przez włączenie do niego tzw. *możliwych bytów*. Podejrzewam, iż głównym motywem tego rozszerzenia jest po prostu stare przekonanie, że — na przykład — Pegaz musi istnieć, bo w przeciwnym wypadku nonsensem byłoby nawet powiedzenie, że go nie ma.

Całe nadmierne bogactwo świata możliwości Ygrekowskiego niknie, jak się wydaje, w przypadku, gdy dokonamy drobnej zmiany rozważanego przykładu i zamiast o Pegazie będziemy mówić o okrągłej kwadratowej kopule na budynku Berkeley College. O ile o Pegazie można powiedzieć sensownie, że go nie ma, tylko pod warunkiem, że Pegaz jest, to — przez analogię — jeśli by nie było okrągłej kwadratowej kopuły na budynku Berkeley College, nie można by sensownie powiedzieć, że jej nie ma. Jednakże w odróżnieniu od Pegaza okrągła kwadratowa kopuła na Berkeley College jest nie do przyjęcia, nawet jako nieurzeczywistniona *możliwość*. Czy zdołamy w tej sytuacji skłonić Ygrekowskiego do uznania również dziedziny niemożliwości, które nie mogą być urzeczywistnione? Jeżeli tak, to w odniesieniu do nich można postawić cały szereg kłopotliwych pytań. Możemy nawet mieć nadzieję, że przyłapiemy go na sprzeczności, zmuszając do uznania, że niektóre z tych bytów są równocześnie okrągłe i kwadratowe. Ale wykretny Ygrekowski znajduje inne wyjście z sytuacji i stwierdza, że nonsensem jest mówić, iż okrągłej kwadratowej kopuły na Berkeley College nie ma. Zwrot "okrągła kwadratowa kopuła" — powiada — jest pozbawiony sensu.

Ygrekowski nie jest pierwszym, który wybrał tę ewentualność. Twierdzenie, że sprzeczność jest pozbawiona sensu, ma długą tradycję. Co więcej, tradycja ta utrzymuje się u myślicieli, którzy, jak się zdaje, nie podzielają motywacji Ygrekowskiego. Zastanawiam się jednak, czy pierwsza decyzja wysunięcia tego twierdzenia nie została podyktowana przez te same w zasadzie motywy, które zaobserwowaliśmy u Ygrekowskiego. Z pewnością twierdzenie to nie narzuca się samo przez się; doprowadziło ono przy tym swoich wyznawców do takich donkiszotowskich krańców, jak kwestionowanie metody dowodzenia przez *reductio ad absurdum*. Atak ten jest, moim zdaniem, *reductio ad absurdum* samej tej doktryny.

Poza tym, twierdzenie, że sprzeczności są pozbawione sensu, ma tę poważną wadę metodologiczną, iż w zasadzie uniemożliwia znalezienie efektywnego kryterium odróżnienia tego, co ma sens, od tego, co sensu nie ma. Opracowanie systematycznych metod rozstrzygania, czy dany ciąg znaków jest sensowny, czy też nie, stałoby się zasadniczo

niemożliwe. Z pewnego odkrycia [A.] Churcha [...] z zakresu logiki matematycznej wynika bowiem, że nie istnieje żadne ogólnie stosowalne kryterium sprzeczności.

Wypowiedziałem się krytycznie o brodzie Platona i dałem wyraz przekonaniu, że jest ona spleciona. Rozważałem długo kłopoty płynące z tolerowania jej. Czas pomyśleć o podjęciu jakichś kroków w tej sprawie.

[B.] Russell w swej teorii tzw. deskryptów indywidualnych pokazał wyraźnie, w jaki sposób możemy używać sensownie wyrażań, które z pozoru są nazwami, nie zakładając, że istnieją przedmioty przez nie nazywane. Nazwy, do których teoria Russella stosuje się bezpośrednio, są złożonymi nazwami opisowymi, takimi jak "autor *Waverleya*", "obecny król Francji", "okrągła kwadratowa kopuła na Berkeley College" itp. Russell analizuje systematycznie takie wyrażenia jako fragmenty zdań, w których występują. Na przykład, zdanie "Autor *Waverleya* był poetą" interpretowane jest jako zdanie, które znaczy: "Ktoś (lub lepiej: coś) napisał *Waverleya* i był poetą i nikt inny nie napisał *Waverleya*". (Klauzula dodana na końcu jest po to, by stwierdzić jednostkowość zawartą w wyrażeniu "autor *Waverleya*: [...]") Zdanie "Okrągła kwadratowa kopuła na Berkeley College jest różowa" interpretowane jest jako: "Coś jest okrągłe i kwadratowe i jest kopułą na Berkeley College i jest różowe, i nic innego nie jest okrągłe, kwadratowe i kopułą na Berkeley College" [...].

Zaletą tej analizy jest to, że wyrażenie będące z pozoru nazwą, zwrot opisowy, zostaje sparafrazowany w *kontekście* jako tzw. symbol niekompletny. Nie proponuje się żadnego jednolitego wyrażenia, które miałyby następować ten zwrot opisowy, a jednak całe zdanie stanowiące kontekst owego zwrotu otrzymuje określone znaczenie, niezależnie od tego, czy jest prawdziwe, czy fałszywe.

Niezanalizowane zdanie "Autor *Waverleya* był poetą" zawiera jako część składową wyrażenie "autor *Waverleya*", o którym Iksiński i Ygrekowski błędnie zakładają, że musi posiadać obiektywne odniesienie, o ile w ogóle ma mieć sens. Natomiast w tłumaczeniu Russella ("Ktoś (coś) napisał *Waverleya* i był poetą i nikt inny nie napisał *Waverleya*") warunek posiadania obiektywnego odniesienia zostaje przejęty od zwrotu opisowego przez słowa, które logicy nazywają zmiennymi związanymi, przez zmienne kwantyfikacji, takie jak "coś", "nic", "wszystko". Słowa te nie tylko nie są nazwami autora *Waverleya*, ale w ogóle nie są nazwami; odnoszą się one do wszelkich przedmiotów w pewien właściwy im, swoiście wieloznaczny sposób [...]. Słowa kwantyfikacji lub zmienne związane są oczywiście podstawową częścią języka i ich sensowność, co najmniej w kontekście, nie może być podawana w wątpliwość. Sensowność ich jednak w żadnym razie nie wymaga założenia, że istnieje autor *Waverleya*, czy okrągła kwadratowa kopuła na Berkeley College, ani jakikolwiek inny określony przedmiot.

W przypadku deskryptów nie ma już żadnych trudności przy stwierdzeniu lub zaprzeczeniu istnienia. Zdanie "Istnieje autor *Waverleya*" w interpretacji Russella znaczy: "Ktoś (ściśle: coś) napisał *Waverleya* i nikt (nic) inny nie napisał *Waverleya*". "Nie istnieje autor *Waverleya*" interpretuje się, odpowiednio, jako alternatywę: "Albo nikt (żadna rzecz) nie napisał *Waverleya*" albo też dwie lub więcej osób (rzeczy) napisało *Waverleya*". Alternatywa ta jest fałszywa, lecz sensowna, przy czym nie zawiera ona żadnego wyrażenia, które byłoby nazwą autora *Waverleya*. Zdanie "Nie istnieje okrągła kwadratowa kopuła na Berkeley College" analizuje się w podobny sposób. Tak więc stara koncepcja, według której zdania o nieistnieniu działają niejako przeciw samym sobie, upada. Gdy zdanie o istnieniu lub o nieistnieniu interpretuje się w ramach teorii deskryptów

Russella, przestają w nim występować wszelkie wyrażenia pretendujące do roli nazw rzekomych bytów, których istnienia zdanie to dotyczy; w związku z tym sensowności tego zdania nie można już uzależniać od istnienia owych bytów.³

W jakim stopniu dotyczy to "Pegaza"? Ponieważ jest to słowo, nie zaś zwrot opisowy, teoria Russella nie stosuje się doń bezpośrednio. Można ją jednak łatwo przystosować do tego przypadku. Wystarczy w tym celu przekształcić "Pegaza" w deskrypt w jakikolwiek sposób, który adekwatnie oddaje to, co mamy na myśli używając tego słowa; na przykład, "skrzydlaty koń, który został schwytany przez Bellerofonta". Podstawiając takie wyrażenie w miejsce Pegaza" możemy przystąpić do analizy zdania "Pegaz istnieje" lub "Pegaz nie istnieje" w sposób ściśle analogiczny do Russellowskiej analizy zdań "Autor *Waverleya* istnieje" i "Autor *Waverleya* nie istnieje".

Po to więc, by móc objąć teorią deskryptów Russella nazwę jednowyrazową lub wyrażenie, które z pozoru jest nazwą, takie, jak "Pegaz" musimy, oczywiście, umieć przetłumaczyć to wyrażenie na deskrypt. Nie jest to jednak ograniczenie istotne. Gdyby pojęcie Pegaza było tak niejasne lub pierwotne, że nie nasuwałby nam się żaden prosty przekład tego słowa na zwrot opisowy, to zawsze moglibyśmy uciec się do następującego, sztucznego i pozornie trywialnego wybiegu: odwołać się do *ex hypothesi* nieanalizowanego, niesprowadzalnego do innych własności atrybutu *bycia Pegazem*, przyjmując dla wyrażenia go czasownik "jest-Pegazem" lub "pegazuje". Rzeczownik "Pegaz" można wówczas traktować jako słowo pochodne, identyczne z deskryptem "rzecz, która jest-Pegazem" lub "rzecz, która pegazuje" [...].

Jeżeli wprowadzenie takiego predykatu, jak "pegazuje", zdaje się nas zmuszać do uznania, że w platońskim świecie idei lub w umysłach ludzi istnieje odpowiadająca mu własność pegazowości, to nic nie szkodzi. Ani my, ani Iksiński czy Ygrekowski nie głosiliśmy, jak dotąd, żadnych twierdzeń o istnieniu lub nieistnieniu uniwersaliów, a tylko o istnieniu Pegaza. Jeżeli wprowadzając termin "pegazuje" możemy zinterpretować rzeczownik "Pegaz" jako deskrypt podpadający pod teorię Russella, to obaliliśmy tym samym koncepcję, według której nie można powiedzieć, że Pegaz nie istnieje, nie zakładając, że w pewnym sensie Pegaz istnieje.

Nasze rozumowanie ma charakter całkiem ogólny. Iksiński i Ygrekowski przyjmowali, że nie można sensownie podtrzymywać twierdzenia typu To-a-to nie istnieje", w którym na miejscu To-a-to" występuje prosty lub opisowy termin indywidualny, o ile to-a-to nie istnieje. Założenie- to okazuje się we wszystkich przypadkach całkowicie bezpodstawne, termin indywidualny bowiem można zawsze rozwinąć w deskrypt indywidualny — w sposób naturalny lub sztucznie — ten zaś można z kolei zanalizować metodą Russella.

Mówiąc, że istnieją liczby pierwsze większe od miliona, przyjmujemy tym samym ontologię zawierającą liczby; mówiąc, że istnieją centaury, akceptujemy ontologię zawierającą centaury; mówiąc wreszcie, że istnieje Pegaz, przyjmujemy ontologię zawierającą Pegaza. Kiedy jednak mówimy, że *nie istnieje* Pegaz, autor *Waverleya* czy okrągła kwadratowa kopuła na Berkeley College, nie zmusza nas to wcale do przyjęcia ontologii zawierającej Pegaza, autora *Waverleya* czy okrągłą kwadratową kopułę. Możemy przestać martwić się z powodu fałszywej koncepcji, która głosi, że sensowność zdań zawierających termin indywidualny zakłada istnienie przedmiotu nazywanego przez ten termin. Termin indywidualny nie musi być nazwą czegoś po to, by był sensowny.

Iksiński i Ygrekowski mogli byli przewidzieć ten fakt nawet bez pomocy Russella, gdyby zauważyli — jak inni — że istnieje zasadnicza różnica między *znaczeniem* i *nazywaniem* (*oznaczaniem*), i to nawet w przypadku terminu indywidualnego, który jest rzeczywiście nazwą jakiegoś przedmiotu. Odwołajmy się do następującego przykładu, wziętego z pracy Fregego [...]. Zwrot "Gwiazda Wieczorna" jest nazwą pewnego dużego, kulistego przedmiotu fizycznego, który pędzi w przestrzeni o parę milionów mil od nas. Zwrot "Gwiazda Poranna" jest nazwą tego samego przedmiotu, co po raz pierwszy odkrył prawdopodobnie jakiś spostrzegawczy Babilończyk. Nie można jednak twierdzić, że te dwa zwroty mają to samo znaczenie; w przeciwnym wypadku ów Babilończyk mógł był zaniechać swych obserwacji i zadowolić się rozmyślaniami o znaczeniu słów. Skoro więc znaczenia tych zwrotów są różne muszą one być czym innym, niż przedmiot oznaczany, który jest ten sam w obydwu wypadkach.

Mieszanie znaczenia z oznaczaniem nie tylko skłoniło Iksińskiego do uznania, że nie może sensownie zaprzeczać istnieniu Pegaza; systematyczne mieszanie tych dwu pojęć przyczyniło się z pewnością również do powstania absurdalnego pomysłu, że Pegaz jest ideą, bytem psychicznym. Iksiński rozumował następująco. Pomieszawszy domniemany przedmiot nazywany — Pegaza — ze *znaczeniem* słowa "Pegaz" doszedł do wniosku, że Pegaz musi istnieć, o ile słowo "Pegaz" ma posiadać znaczenie. Lecz jakiego rodzaju przedmiotami są znaczenia? Jest to sprawa dyskusyjna; można jednak przekonywająco twierdzić, że znaczenia są ideami umysłu (zakładając, że z kolei ideę idei w umyśle można uczynić dostatecznie jasną). Zatem Pegaz, pomyłony uprzednio ze znaczeniem słowa "Pegaz", staje się ostatecznie ideą w umyśle. Jest rzeczą godną uwagi, że Ygrekowski kierując się tą samą motywacją wyjściową, co Iksiński, uniknął tego właśnie błędu w zamian jednak doszedł do nieureczywistnionych możliwości.

Zajmijmy się teraz ontologicznym problemem uniwersaliów: pytaniem o istnienie takich przedmiotów, jak własności, stosunki, klasy, liczby czy funkcje. Jest rzeczą dość charakterystyczną, że Iksiński odpowiada na to pytanie twierdząco. Na temat własności mówi: "Istnieją czerwone domy, czerwone róże, czerwone zachody słońca; mówi nam o tym prefilozoficzny zdrowy rozsądek, którego nie sposób kwestionować. Domy te, róże i zachody słońca mają więc coś wspólnego; to właśnie, co jest im wspólne, i tylko to, nazywam własnością czerwieni". Dla Iksińskiego zatem, istnienie własności jest bodaj bardziej jeszcze oczywiste i trywialne, niż oczywisty i trywialny fakt istnienia czerwonych domów, róż i zachodów słońca. Jest to — jak sądzę — charakterystyczny rys metafizyki, a w każdym razie tej części metafizyki, która nosi miano ontologii: każdy, kto uważa jakieś twierdzenie z tej dziedziny za prawdziwe, musi uważać je za trywialnie prawdziwe. Ontologia, którą się wyznaje, jest podstawą całej aparatury pojęciowej, za pomocą której interpretuje się wszelkie dane doświadczenia — nawet te najzwyklejsze. Rozpatrywane w ramach określonej aparatury pojęciowej — a jakże inaczej można je rozpatrywać? — twierdzenie ontologiczne jest oczywiste i nie wymaga w ogóle żadnego osobnego uzasadnienia.⁴ Twierdzenia ontologiczne wynikają bezpośrednio z dowolnych twierdzeń o zwykłych faktach, tak właśnie, jak — w każdym razie w ramach aparatury pojęciowej Iksińskiego — twierdzenie: "Istnieje własność" wynika z twierdzenia: "Istnieją czerwone domy, czerwone róże, czerwone zachody słońca".

Rozpatrywane w ramach innej aparatury pojęciowej twierdzenie ontologiczne, które

dla Iksińskiego jest aksjomatem, może zostać uznane za równie bezpośrednio i trywialnie fałszywe. Przyznając, że istnieją czerwone domy, róże i zachody słońca, można jednak przeczyć temu, jakoby miały one coś wspólnego w jakimkolwiek sensie, z wyjątkiem wprowadzającego w błąd znaczenia potocznego. Słowa "domy", "róże", "zachody słońca" mogą być prawdziwie ozekane o rozmaitych indywidualnych przedmiotach, które są domami, różami i zachodami słońca; słowo "czerwony" lub "czerwony przedmiot" można prawdziwie orzec o każdym spośród indywidualnych przedmiotów, które są czerwonymi domami, czerwonymi różami lub czerwonymi zachodami słońca. Nie istnieje natomiast żaden dodatkowy, indywidualny lub nieindywidualny byt, którego nazwą byłoby słowo "czerwień", podobnie, jak nie istnieje przedmiot nazywany przez słowo "domowość" czy zwroty "cecha bycia różą" i "cecha bycia zachodem słońca". Można twierdzić, że to, iż domy, róże i zachody słońca są czerwone, jest faktem ostatecznym i nieredukowalnym, utrzymując przy tym, że Iksiński ze wszystkimi swymi tajemniczymi bytami oznaczanymi rzekomo przez takie nazwy, jak "czerwonosc", wcale nie lepiej tłumaczy zjawiska rzeczy-wistości.

Jedna droga, na której Iksiński mógłby próbować narzucić nam swą ontologię uniwersaliów, została zamknięta zanim zajęliśmy się problemem uniwersaliów. Iksiński nie może już twierdzić, że każdy spośród predykatów, których używamy, taki jak "czerwony" czy "jest-czerwony", musi być nazwą pewnego określonego przedmiotu uniwersalnego po to, by w ogóle miał sens. Widzieliśmy bowiem, że być nazwą czegoś to rzecz znacznie bardziej specjalna, niż posiadać znaczenie. Nie można też zarzucać nam — w każdym razie nie w oparciu o *tekie argumenty* — że założyliśmy istnienie własności bycia pegazem przez sam fakt wprowadzenia predykatu "pegazuje".

Iksiński jednak stosuje nowy wybieg taktyczny. "Zgódźmy się" — powiada — "na rozróżnienie pomiędzy znaczeniem a oznaczaniem, do którego przywiązujecie tak wielką wagę. Przyjmijmy też, że "jest czerwony", "pegazuje" itp. nie są nazwami własności. Uznajecie jednak, że wyrażenia te mają znaczenia. Otóż *znaczenia* te — niezależnie od tego, czy są one tym, co nazywane, czy też nie — są jednak uniwersaliami; jestem skłonny zgodzić się, że niektóre z nich są właśnie tym, co nazywam własnościami, lub czymś, co w istocie pełni tę samą funkcję".

Jak na Iksińskiego, jest to argument niezwykle wnikliwy. Znam tylko jeden sposób, by go odeprzeć, a mianowicie odrzucić istnienie znaczeń. Nie odczuwam przed tym jednak żadnych oporów, bowiem odrzucając znaczenia wcale nie przeczę tym samym, że słowa i zdania coś znaczą. Dzieląc formy językowe na te, które coś znaczą, i te, które nic nie znaczą, mogę zgadzać się z Iksińskim co do joty, mimo że Iksiński w przeciwieństwie do mnie, uważa za kryterium tego podziału posiadanie (w pewnym szczególnym sensie tego terminu) pewnego abstrakcyjnego bytu, który nazywa znaczeniem. Wolno mi twierdzić, że fakt, iż dane wyrażenie językowe coś znaczy (wolałbym mówić *jest sensowne*, aby nie otwierać drogi do hipostazowania znaczeń jako bytów), jest rzeczą ostateczną i nieredukowalną. Mogę też podjąć próbę zanalizowania tego zwrotu w terminach zachowań ludzkich, występujących w sytuacjach pojawiania się danego wyrażenia językowego.

Ważne konteksty, w których ludzie mówią (lub sądzą, że mówią) o znaczeniach, sprowadzają się do dwóch: *posiadanie* znaczenia, czyli sensowność, oraz *tożsamość* znaczeń, czyli synonimiczność. *Podawanie* znaczenia jakiegoś wyrażenia polega po prostu

na wymienieniu jego synonimu, sformułowanego zazwyczaj w języku bardziej zrozumiałym, niż termin oryginalny. Jeżeli źle znosimy znaczenia jako takie, możemy mówić wprost o wyrażeniach jako sensownych lub nonsensownych i synonimicznych lub heteronimicznych wzajemnie. Problem dostatecznie jasnej i ścisłej eksplikacji przymiotników "sensowny" i "synonimiczny" — najlepiej, jak sądzę, w terminach ludzkich zachowań — jest kwestią równie trudną, jak doniosłą [...]. Natomiast wartość wyjaśniająca nieredukowalnych bytów pośredniczących, zwanych znaczeniami, jest niewątpliwie złudna.

Przedstawiłem powyżej argumenty na rzecz twierdzenia, że można sensownie używać w zdaniach terminów indywidualnych nie zakładając istnienia bytów, których nazwami są owe terminy. Dowiodłem również, że można sensownie używać terminów ogólnych, np. predykatów, nie przypisując im roli nazw przedmiotów abstrakcyjnych. Twierdziłem wreszcie, że można uważać wyrażenia za sensowne, za wzajemnie synonimiczne lub heteronimiczne, bez przyjmowania świata bytów zwanych znaczeniami. W tym momencie Iksiński zaczyna wątpić, czy istnieje w ogóle jakaś granica naszej odporności wobec rozstrzygnięć ontologicznych. Czy nic w naszym sposobie mówienia nie może zmusić nas do przyjęcia istnienia uniwersaliów lub innych bytów, które uznajemy za niepożądane?

Mówiąc, w związku z teorią deskryptów Russella, o zmiennych związanych, czyli zmiennych kwantyfikacji, dałem już do zrozumienia, że odpowiedź na to pytanie jest przecząca. Bardzo łatwo można uwikłać się w zobowiązania ontologiczne, mówiąc np., że *istnieje coś* (zmienna związana), co jest wspólne czerwonym domom i zachodom słońca, lub też — że *istnieje coś*, co jest liczbą pierwszą większą od miliona. Jednakże użycie zmiennych związanych jest *jedynym* sposobem mówienia, który ma konsekwencje w postaci decyzji ontologicznych. Używanie domniemanych nazw nie stanowi tu żadnego kryterium, zawsze bowiem można odmówić im charakteru nazwy, gdy wśród rzeczy, do których stosują się nasze zmienne wiązane, nie ma odpowiedniego przedmiotu. Nazwy są w istocie zupełnie bez znaczenia dla kwestii ontologicznych, bowiem — jak widzieliśmy na przykładzie "Pegaza" i "pegazowania" — można je zawsze przekształcić w deskrypty, które, jak wykazał Russell, dają się wyeliminować. Wszystko, co można powiedzieć używając nazw, można również powiedzieć w języku, w którym nazwy w ogóle nie występują. Być uznanym za przedmiot istniejący to po prostu i tylko tyle, co być zaliczonym do wartości zmiennych. W terminach tradycyjnej gramatyki można sformułować to twierdzenie następująco: być to to samo, co być w zakresie przedmiotowego odniesienia jakiegoś zaimka. Zaimki są podstawowym środkiem językowego odnoszenia się do przedmiotów; rzeczowniki należałoby raczej nazwać za-zaimkami. Zmienne kwantyfikacji, takie jak "coś", "nie", czy "wszystko", wyznaczają całą naszą ontologię, jakakolwiek by ona była; natomiast określone założenie ontologiczne można nam udowodnić wtedy i tylko wtedy, gdy prawdziwość któregoś z naszych twierdzeń wymaga, by wśród bytów, które są wartościami zmiennych naszego języka, istotnie znajdował się przedmiot postulowany przez to założenie.⁵

Gdy mówimy, na przykład, że niektóre psy są białe, to nie zobowiązuje nas to wcale do uznania istnienia bytu, który jest białą, ani bytu, który jest własnością bycia psem. Zdanie "Nektóre psy są białe" stwierdza, że pewne rzeczy będąc psami są białe; aby zdanie to było prawdziwe, wśród wartości, które może przyjmować zmienna "coś", muszą znaleźć się białe psy, nie musi zaś znajdować się tam biel ani własność bycia psem. Z drugiej strony, gdy mówimy, że niektóre gatunki zoologiczne krzują się, zobowiązuje nas to do uznania

gatunków za szczególnego rodzaju byty, choćby miały nimi być przedmioty abstrakcyjne. Konsekwencja ta obowiązuje w każdym razie dopóty, dopóki nie sparafrazujemy tego zdania tak, by stało się widoczne, że choć nasza zmienna kwantyfikacji pozornie odnosi się do gatunków, to w istocie jest to tylko sposób mówienia, którego można uniknąć.⁷

Jak wskazuje przykład liczb pierwszych większych od miliona, klasyczna matematyka uwikłana jest po szyję w ontologii bytów abstrakcyjnych. Toteż wielki średniowieczny spor o uniwersalia rozgorzał na nowo w nowoczesnej filozofii matematyki. Problem jest obecnie wyraźniejszy niż dawniej, dysponujemy bowiem ściślejszym kryterium, w oparciu o które można ustalić, jaka ontologia jest konsekwencją danej teorii czy danego sposobu mówienia: teoria, mianowicie, zakłada istnienie tych i tylko tych bytów, których występowanie wśród wartości zmiennych kwantyfikacji tej teorii jest koniecznym warunkiem prawdziwości jej twierdzeń.

Ponieważ w tradycji filozoficznej kryterium przyjmowanych założeń ontologicznych nie znalazło wyrażnego sformułowania, więc nowocześni filozofowie matematyki na ogół nie uświadamią sobie, że dyskutują nad tym samym, starym problemem uniwersaliów, a tylko w nowej i wyraźnej postaci. Podstawowe różnice stanowisk w dziedzinie podstaw matematyki sprowadzają się jednak w sposób całkiem wyraźny do różnicy zdań w kwestii zakresu przedmiotów, do których należy odnosić zmienne kwantyfikacji.

Trzy główne stanowiska średniowieczne w sprawie uniwersaliów nazwane zostały przez historyków *realizmem*, *konceptualizmem* i *nominalizmem*. W dwudziestowiecznych rozważaniach z zakresu filozofii matematyki pojawiły się te same w istocie rzeczy teorie pod nowymi nazwami *logicyzmu*, *intuicjonizmu* i *formalizmu*.

Realizm (w tym znaczeniu, w jakim słowo to występuje w związku ze średniowiecznym sporem o uniwersalia) jest platońską doktryną, zgodnie z którą uniwersalia, czyli przedmioty abstrakcyjne, istnieją niezależnie od umysłu ludzkiego; umysł może je odkrywać, lecz nie tworzyć. *Logicyzm*, reprezentowany przez Fregego, Russella, [A.N.] Whiteheada, Churcha i [R.] Carnapa, dopuszcza wiązanie kwantifikatorami zmiennych, których wartościami są przedmioty abstrakcyjne — niezależnie od tego, czy są one znane, czy nie znane, czy można, czy też nie można ich bliżej określić.

Konceptualizm twierdzi, że uniwersalia istnieją, lecz są one tworem umysłu. *Intuicjonizm*, głoszony współcześnie w różnych postaciach przez [H.] Poincarę, [L. E. J.] Brouwera, [H.] Weyla i innych, pozwala na wiązanie zmiennych reprezentujących przedmioty abstrakcyjne tylko wtedy, gdy każdy z tych przedmiotów może być skonstruowany ze składników, które zostały uprzednio wskazane. Według słów [A.A.] Fraenkla, logicyzm twierdzi, że klasy są przez nas odkrywane, intuicjonizm zaś — że je wymyślamy; jest to bardzo trafne sformułowanie starego sporu między realizmem a konceptualizmem. Spór ten wcale nie jest błahy, chodzi tu bowiem w istocie o to, jakie części klasycznej matematyki należy zaakceptować. Zwolennicy logicyzmu, czy realizmu, mogą uznać na gruncie swych założeń hierarchię nieskończoności [G.] Cantora. Intuicjoniści natomiast zmuszeni są zatrzymać się przy nieskończoności pierwszego rzędu, w konsekwencji zaś odrzucić nawet niektóre klasyczne prawa teorii liczb rzeczywistych. Współczesny spór między logicyzmem i intuicjonizmem wyrósł w istocie z różnicy zdań w sprawie pojęcia nieskończoności.

Formalizm, związany z nazwiskiem [D.] Hilberta, wtórnie intuicjonizmowi w krytyce

nieograniczonego przyjmowania uniwersaliów przez logicyzm. Z punktu widzenia formalizmu intuicjonizm jest jednak również nie zadowolający. Formalista może odrzucać intuicjonizm z dwu różnych powodów. Może on, podobnie jak zwolennik logicyzmu, wystąpić z zarzutem, że intuicjonizm prowadzi do okaleczenia klasycznej matematyki; może również, wzorem dawnych *nominalistów*, sprzeciwić się przyjmowaniu jakichkolwiek przedmiotów abstrakcyjnych, nawet ograniczonych do takich, które są konstruktami umysłu. Ostateczny rezultat jest taki sam: formalista zachowuje klasyczną matematykę jako grę pozbawionych znaczenia symboli. Taka gra symboli może być pożyteczna, o czym świadczy fakt, że matematyka stała się podporą fizyki i techniki. Użyteczność jednak nie dowodzi posiadania znaczenia — w żadnym, dosłownym sensie językowym. Nie dowodzi tego również fakt, że matematycy mają ważne osiągnięcia w dedukowaniu twierdzeń i w znajdowaniu obiektywnych podstaw dla uzgodnienia swoich wyników. Adekwatną podstawą zgody wśród matematyków może być bowiem po prostu sformułowanie reguł, które rządzą manipulowaniem symbolami; owe reguły składni są — w odróżnieniu od symboli, których dotyczą — wyposażone w określony, uchwytty sens [...].

Wskazywałem już, że rodzaj przyjmowanej przez nas ontologii może mieć ważne konsekwencje — w szczególności w przypadku matematyki, choć jest to tylko jeden z przykładów. Zapytajmy teraz, w jaki sposób należałoby dokonywać wyboru między konkurencyjnymi ontologiami. Formuła semantyczna "Być, to znaczy być wartością zmiennej" z pewnością nie dostarcza odpowiedzi na to pytanie; przeciwnie, formuła ta służy raczej do tego, by sprawdzać, czy dana wypowiedź lub teoria pozostaje w zgodzie z przyjętymi uprzednio zasadami ontologicznymi. Stojąc wobec kwestii ontologicznych bierzemy pod uwagę zmienne kwantyfikowane nie po to, by dowiedzieć się, co istnieje, lecz po to, by dowiedzieć się, co dana wypowiedź lub teoria — nasza, czy też sformułowana przez kogoś innego — uznaje za istniejące. Jest to zatem problem dotyczący języka. Natomiast pytanie, co istnieje, to zupełnie inna kwestia.

Istnieją jednak powody, dla których i to ostatnie pytanie warto rozważać na płaszczyźnie semantycznej. Przemawia za tym, po pierwsze, potrzeba uniknięcia kłopotliwej sytuacji, wspomnianej na początku tej rozprawy, a polegającej na tym, że nie mogę stwierdzić, iż istnieją rzeczy, których istnienie Iksiński uznaje, a ja nie. Dopóki pozostaję przy swojej ontologii, niezgodnej z ontologią Iksińskiego, nie mogę pozwolić na to, by moje zmienne kwantyfikowane odnosiły się do przedmiotów, które należą do ontologii Iksińskiego, a nie należą do mojej. Mogę jednak bez popadania w sprzeczność opisać różnicę naszych stanowisk, charakteryzując twierdzenia, które głosi Iksiński. Po to zaś, bym mógł mówić o twierdzeniach Iksińskiego, wystarczy, aby moja ontologia obejmowała formy językowe, a co najmniej konkretne napisy i wypowiedzi.

Drugim powodem przemawiającym za wycofaniem się na płaszczyznę semantyczną jest to, że stwarza ona wspólną podstawę dyskusji. Różnica stanowisk ontologicznych pociąga za sobą zasadniczą różnicę aparatów pojęciowych. Iksiński i ja zauważamy jednak, że mimo tej zasadniczej różnicy nasze aparaty pojęciowe są w pewnych swych fragmentach dostatecznie zbliżone, by umożliwić nam skuteczne porozumiewanie się na takie tematy, jak polityka, pogoda, i — w szczególności — język. O tyle więc, o ile nasz zasadniczy spór ontologiczny da się przetłumaczyć na spór semantyczny, dotyczący słów i sposobu ich używania, możemy uniknąć przerwania się tego sporu w jałowy konflikt odmiennych

punktów widzenia.

Nie ma więc nic dziwnego w tym, że spór ontologiczny powinien stać się sporem o język. Nie wolno jednak wysnuwać stąd wniosku, że co istnieje, a co nie istnieje, zależy od słów. Możliwość przetłumaczenia jakiegoś problemu na terminologię semantyczną nie świadczy o tym, że problem ten ma charakter językowy. To, że ktoś widział Neapol, można sformułować w słowach: ów kto nosi takie imię, które umieszczone przed zwrotem "widzi Neapol" tworzy z tym zwrotem zdanie prawdziwe; a przecież widzenie Neapolu nie jest bynajmniej faktem językowym.

Myślę, że przyjmowanie jakiegoś systemu ontologii jest w zasadzie podobne do przyjmowania teorii naukowej, powiedzmy — określonego systemu fizyki; mianowicie, o ile postępujemy racjonalnie, to przyjmujemy najprostszy aparat pojęciowy, który pozwala objąć i uporządkować chaotyczny zbiór danych doświadczenia. Naszą ontologię determinuje wybór uniwersalnej aparatury pojęciowej, odpowiadającej całej, najszerzej rozumianej nauce. Konstruując w racjonalny sposób którykolwiek fragment tej aparatury — na przykład jego część fizyczną lub biologiczną — stosujemy w istocie kryteria tego samego rodzaju jak te, które wyznaczają racjonalną konstrukcję całej aparatury. Przyjęcie jakiejś ontologii można nazwać wybraniem określonego języka w tym samym — lecz nie większym — stopniu, w jakim wybór jakiegokolwiek teorii naukowej wolno uznać za decyzję o charakterze językowym.

Prostota, jako zasada przewodnia przy konstruowaniu aparatów pojęciowych, nie jest jednak kryterium wyraźnym i jednoznacznym; może się zdarzyć, że kryterium temu odpowiadają w tej samej mierze dwa lub więcej aparatów pojęciowych. Wyobraźmy sobie, na przykład, że opracowaliśmy maksymalnie ekonomiczny zbiór pojęć, za pomocą których można adekwatnie opisać dane bezpośredniego doświadczenia. Założmy, że przedmiotami, których istnienie zakłada ten schemat — wartościami zmiennych kwantyfikowanych — są indywidualne zdarzenia subiektywne: spostrzeżenia zmysłowe i myśli. Otóż zauważymy niewątpliwie, że fizykalistyczny aparat pojęciowy, w którym mówi się o przedmiotach świata zewnętrznego, umożliwi znaczne uproszczenie naszych sprawozdań z doświadczenia. Łącząc oddzielne doznania zmysłowe i traktując je jako percepcję jednego przedmiotu, ujmujemy bogactwo naszych doznań w prostym i operatywnym schemacie pojęciowym. Przyporządkowywanie danych zmysłowych przedmiotom zewnętrznym jest istotnie podyktowane zasadą prostoty: wcześniejsze i późniejsze wrażenie okrągłości łączymy z tą samą monetą lub z dwiema różnymi monetami, kierując się postulatem maksymalnej prostoty naszego całościowego obrazu świata.

W naszym przykładzie występują dwa konkurencyjne aparaty pojęciowe: fenomenalistyczny i fizykalistyczny. Który z nich należy uznać za lepszy? Każdy posiada pewne zalety i na swój sposób odznacza się szczególną prostotą. Sądzę, że obydwa zasługują na to, by je rozwijać. O każdym z nich można w istocie powiedzieć, że jest bardziej podstawowy, choć w innym sensie: pierwszy jest podstawowy epistemologicznie, drugi — fizykalnie.

Fizykalny aparat pojęciowy upraszcza nasz opis doświadczenia, ponieważ prowadzi do skojarzenia mozaiki różnorodnych wrażeń zmysłowych z pojedynczymi tzw. przedmiotami; jest jednak wręcz nieprawdopodobne, by każde zdanie o przedmiotach fizycznych dało się w zasadzie przetłumaczyć — choćby okrężną i skomplikowaną drogą — na język fenomenalistyczny. Przedmioty fizyczne są bytami postulowanymi, ułatwiającymi nam

i upraszczającymi opis strumienia doznań zmysłowych tak, jak wprowadzenie liczb niewymiernych upraszcza prawa arytmetyki. Z punktu widzenia aparatu pojęciowego elementarnej arytmetyki liczb wymiernych arytmetyka szersza, obejmująca liczby wymierne i niewymierne, ma status wygodnego mitu, prostszego niż prawda dosłowna (mianowicie, arytmetyka liczb wymiernych), a przy tym obejmującego tę prawdę dosłowną jako swój fragment [...].

Zapytajmy z kolei, co należy sądzić o klasach czy własnościach przedmiotów fizycznych? Z punktu widzenia ściśle fizykalistycznego aparatu pojęciowego ontologia typu platońskiego jest w tym samym stopniu mitem, w jakim jest nim tenże fizykalistyczny schemat pojęciowy dla fenomenalizmu. Ten pierwszy mit jest z kolei o tyle wartościowy i pożyteczny, o ile upraszcza nasz obraz fizyki. Ponieważ matematyka jest integralną częścią tego mitu, jego użyteczność dla nauk fizykalnych jest dość oczywista. Jeśli mimo to nazywam tę ontologię mitem, to jest to echo wspomnianego już stanowiska w filozofii matematyki zwanego formalizmem. Z fenomenalistycznego lub czysto estetycznego punktu widzenia można jednak z takim samym uzasadnieniem zająć z kolei postawę formalizmu wobec fizykalnego aparatu pojęciowego.

Analogia pomiędzy mitem matematyki i mitem fizyki jest uderzająco bliska również z pewnych dodatkowych i, być może, przypadkowych względów. Weźmy, na przykład, pod uwagę kryzys w dziedzinie podstaw matematyki, który na przełomie ostatnich stuleci spowodowały odkrycia paradoksu Russella i innych antynomii teorii mnogości. W celu uniknięcia tych sprzeczności trzeba było odwołać się do zgoła nieintuicyjnych, *ad hoc* przyjętych zasad [...]; tworzenie mitów w matematyce stało się świadome i dla wszystkich oczywiste. A jak było z fizyką? Powstała w niej antynomia pomiędzy falową i korpuskularną teorią światła; jeśli nie była to sprzeczność w ścisłym sensie, typu paradoksu Russella, to — jak sądzę — tylko dlatego, że fizyka nie jest w tym stopniu nauką ścisłą, jak matematyka. Drugi z kolei wielki kryzys współczesny w dziedzinie podstaw matematyki — wywołany w 1931 roku przez dowód Goedla [...], że w arytmetyce muszą istnieć zdania nierozstrzygalne — ma w fizyce swój odpowiednik w postaci zasady nieoznaczoności Heisenberga.

Starłem się wykazać, że pewne, zwykle wysuwane argumenty na rzecz takiej czy innej ontologii są błędne. Następnie zaproponowałem wyraźne kryterium, w oparciu o które można rozstrzygać, jakie są założenia ontologiczne danej teorii. Natomiast kwestia, jaką ontologię należy przyjąć, pozostaje nadal otwarta; najwłaściwszą postawą w tej sprawie jest, oczywiście, tolerancja i eksperymentowanie. Dokładajmy wszelkich starań by zbadać, w jakim stopniu fizykalistyczny aparat pojęciowy daje się zredukować do fenomenalistycznego; fizykę zresztą należy uprawiać nawet wtedy, jeśli nie można jej zredukować w pełni do tego schematu. Badajmy, w jaki sposób i w jakim stopniu można uniezależnić nauki przyrodnicze od platonizującej matematyki; uprawiajmy jednak również matematykę i zgłębiajmy jej ontologiczne podstawy.

Spośród rozmaitych aparatów pojęciowych najlepiej odpowiadających tym kierunkom badań jeden zaleca się szczególnymi walorami epistemologicznymi: jest nim aparat fenomenalistyczny. Z punktu widzenia fenomenalizmu zarówno ontologia przedmiotów fizycznych, jak i ontologia przedmiotów matematycznych są mitami. Mityczność jest jednak cechą względną, w tym wypadku — zależną od stanowiska epistemologicznego.

Ten punkt widzenia jest jednym z wielu i odpowiada pewnym tylko spośród różnorodnych naszych zainteresowań i celów.

Willard von Orman Quine

Z punktu widzenia logiki. Eseje logiczno-filozoficzne. Tłum. Barbara Stanosz.
Warszawa 1969 PWN

Przypisy

1/ Autor oczywiście nie ma tu na myśli takiego rozumienia terminu "wszystko", zgodnie z którym zdanie "wszystko istnieje" pociąga za sobą zdanie "każda nazwa jest niepusta".

2/ Quine w tym miejscu odrzuca akcentowaną przez niektórych filozofów konieczność wprowadzenia różnych sensów terminu "istnieć". "Istnienie" utożsamia on, w najszerszy sposób, z "byciem".

3/ Trzeba jednak przyjąć, że warunkiem sensowności zmiennych związanych jest istnienie co najmniej jednego przedmiotu (czyli niepustość dziedziny).

4/ "Osobny" — znaczy w tym wypadku tyle, co "pozajęzykowy". Quine stoi na stanowisku, że wystarczającym «uzasadnieniem» dla danego twierdzenia ontologicznego jest pokazanie, że wynika ono z przyjętego przez nas języka (*resp.* zbioru tez). Uzasadnienie pozajązykowe jest według niego niemożliwe.

5/ Proponowane tutaj kryterium można precyzyjniej sformułować w następujący sposób. Teoria *T* zobowiązuje do uznania istnienia przedmiotów *K*-owych zawsze i tylko wtedy, gdy teoria *T* zawiera twierdzenie o postaci "pewne (jakieś, niektóre) przedmioty *K*-owe są *L*-owe".

Tomasz Bigaj