

PAWEŁ OKOŁOWSKI

MISTYKA I METAFIZYKA WITTGENSTEINA

Ludwig Wittgenstein: *Uwagi o religii i etyce*.
Tłum. M. Kawecka, W. Sady, W. Walentukiewicz. Wprowadzenie W. Sady. Kraków,
Znak, 1995, 211 s.

„Wittgenstein zafascynował mnie (...). Istnienie takich ludzi, ich egzystencja, to, e yj w ród nas, przywraca wiar (...) w sens ycia”.

Tadeusz Ró ewicz (1967)

Z ocalałych notatek, które ostały si po Wittgensteinie i nie były przeznaczone do druku, wydano około dziesi ciu ksi ek. *Uwagi o religii i etyce* s wyborem z nich. Na tom składaj si : *Notebooks 1914-1916*, *Wykład o etyce* z 1929 r., *Wykłady o wierze* z 1938 oraz *Uwagi ró ne* z lat 1929-1951. Integraln jego cz ci jest *Wprowadzenie* pióra Wojciecha Sadego, współtłumacza i redaktora *Uwag*. Owe pisma Wittgensteina maj by bowiem komentarzem do «główniaków» austriackiego filozofa, a same wymagaj komentarza, ze wzgl du na ich szkicowy charakter i wyj tkowy styl. Notatki te nie tyle jednak rozja niaj obie filozofie, które stworzył Wittgenstein, co o wietlaj mroczn dusz ich autora i ustawiaj nale ycie jego dzieło w europejskiej tradycji. O Ludwiku Wittgensteinie (1889-1951) pisało u nas wielu autorów, głównie w ramach historii filozofii najnowszej, m. in.: H. Buczy ska-Garewicz (1960), L. Kołakowski (1966), M. Hempolski (1974), J. Wole ski (1983), A. Mi (1992), S. Opara (1994). Ró ni c si nieco w ocenie, glosili w zasadzie to samo: Wittgenstein był ojcem duchowym neopozytywizmu i filozofii lingwistycznej; był ekscentrykiem—jednak nie mo na go pomin w historii filozofii współczesnej, gdy zbyt mocno si w niej zakotwiczył. Na czym to zakotwiczenie polega — tego do dzi filozofowie dokładnie nie wiedz .

Odmienne spojrzenie na Wittgensteina proponuje Wojciech Sady—zmieniła si bowiem atmosfera epoki. Utrzymuje on, e cała filozoficzna działalno Austriaka zmierzała do czego , co jest niewidoczne, e dzieło tego twórcy nie wyczerpuje si na teorii odwzorowania logicznego i teorii gier j zykowych, ale „od nich dopiero si zaczyna”. Teorie te maj w istocie drugorz dne znaczenie. W wietle notatek Wiede czyka dwie jego główne prace — zarówno *Traktat logiczno-filozoficzny*

(1921), jak i *Dociekania filozoficzne* (1953)¹ mają się jawić jako ezoteryczne. Ich właściwy sens jest ukryty pod warstwą słów. Zdaniem Sadego, celem filozoficznych wysiłków Wittgensteina było zbawienie (s. 53). Sady słusznie przywołuje poglądy, a tym, co dla niego pierwszy i drugi filozof — z *Traktatu i Dociekania* — jest ich wspólny cel, mianowicie swoista terapia (s. 52). Filozof w obu przypadkach nie traktował problemów filozoficznych jako rzeczowych pytań (choć podchodził do nich poważnie), lecz jako wyraz opóźnienia umysłu przez język. Celem tej psychoterapii — jak zdaniem Sadego — czyli ostatecznym celem obu filozofii, jest samodoskonalenie przez pracę nad sobą i w końcu zbawienie duszy. Henryk Elzenberg pisał wprawdzie, że „zbawienie to jest coś, co się osiąga przed śmiercią; co już przed śmiercią wyprowadza nas poza życie”², jednak w przypadku Wittgensteina polegałoby ono miało na nadaniu jego życiu sensu w oparciu o to, co mistyczne — o coś leżącego poza światem, co niewyraźnie tylko. Sademu postawa ta kojarzy się z buddyjskim oświeceniem typu Nagarduny (s. 56-57), bo — według niego — Wittgenstein był w jakimś poważnym sensie człowiekiem religijnym, chociaż nie chrześcijaninem, ani w ogóle teistą (s. 45-48). Skąd zatem w notatkach tak ciepły ton w stosunku do katolicyzmu i uparte raczej milczenie o Buddzie i Indiach? Nie wiadomo.

Słynne «odrzućcie drabiny» z przedostatniej tezy *Traktatu* utożsamia Sady z zanegowaniem przez samego Wittgensteina konstrukcji myślowej swego dzieła (s. 12; 25). Konstrukcja ta, czyli filozoficzny system, jest tylko, zdaniem interpretatora, pustym i arbitralnym instrumentem służącym osiągnięciu wspomnianego celu — analogicznie jak określone techniki w buddyzmie służą dostąpieniu nirwany (s. 12; 57). Wnikliwa analiza tego systemu i zachwyt nad jego doskonałością — czyżby — twierdzi Sady. Dlatego wyraża on „zwolenników drabiny (...), którzy nie zastanawiają się nawet, dokąd ma ona prowadzić” (s. 25). W swojej innej pracy pisze wręcz: „semantyczne idee *Traktatu* mają, jak dotychczas, znaczenie jedynie historyczne”³.

Wojciech Sady, sam byłby z pewnością zwolennikiem Wittgensteina i krajowym dzisiaj monopolistą na wiedzę o tym filozofie, jednak czyni krzywdę jego dziełu. Fałszywość, ale przede wszystkim marność komentarza do *Uwag o religii...* jest karygodna. Jak przez dziesięć lat, wbrew nielicznym protestom, twórca *Traktatu* powszechnie uchodził za neopozytywistę, tak dziś czyni się z niego filozofa religijnego. Ba, widzi się nawet — kogoś na wzór Jakuba Boehme. Mamy oto do czynienia z kupczeniem Wittgensteinem. To tak, jakby w zależności od epoki, Kartezjusza odczytywała się raz w duchu Plotyna, a raz Epikura.

Jest sprawą bezsporną, że Wittgenstein jest myślicielem trudnym, bowiem nadzwyczaj trudna jest materia, której dotyczy jego myśl. To są szczyty ludzkiego ducha — co już oczywiście nie jest — i trudno tu oczekiwać wpadających w ucho, miłych nut. O trudnym filozofie nie napisano tak wiele w tak krótkim czasie — ponad sześć

¹ Przekłady polskie: L. Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus*, tł. B. Wolniewicz. Warszawa 1970 (BKF); L. Wittgenstein: *Dociekania filozoficzne*, tł. B. Wolniewicz. Warszawa 1972 (BKF).

² H. Elzenberg: *Kłopot z istnieniem*, wyd. II. Kraków 1994, s. 162 (12 X 1924 r.).

³ W. Sady: *Ludwig Wittgenstein — Tractatus logico-philosophicus*. W *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*. Red. B. Skarga, t. 3, Warszawa 1995, s. 428.

tysi cy prac w ci gu 40 lat — w zasadzie o dwóch niezbyt obszernych ksi kach. Eksplozja zainteresowa idzie tu w parze z chmur nieporozumie —najpierw długo na fali kultu nauki, obecnie przyływu irracjonalizmu. Tym natomiast, co sytuuje na stałe dzieło Wittgenstajna w historii filozofii, jest wybuch wielkiej metafizyki w stuleciu metafizycznej ciszy. Kryzys metafizyki po Heglu przez nikogo innego nie został tak spektakularnie przewyżniony. Wyjtkowo tego zjawiska sprawia jednak, e jest ono powszechnie niewidoczne — najjaśniejsza nawet latarnia morska nie jest w stanie rozproszyć mroków na morzu.

Zasadniczym problemem filozofii Wittgensteina jest pytanie o stosunek mylenia do bytu. Jest to, choć nie bywało formułowane, centralne zagadnienie wszelkiej metafizyki i dlatego Wittgensteinowi jest bliżej do Platona, Leibniza i Kanta, niż do scjentyzmu. Przede wszystkim nie chodzi mu o sam język, a tym bardziej o jakie jego ulepszenie. Pyta on o człowieka: co robi w przyrodzie i czym jest? Jeśli u wiadomi sobie, e zagadnienia lingwistyczne są tylko u Wittgensteina fragmentem jego antropologii, to przestaje dziwić nienaukowe, z pozoru poetyckie i sztucznie dopięte do jego filozofii twierdzenie o sensie życia, szczęściu, tym, co mistyczne itp. „Ja, Ja jest tym, co głębi boko tajemnicze” — pisał wymownie w 1916 roku (s. 66). *Traktat* stanowi kulminację tego sposobu mylenia.

„Jego olbrzymi błęd jest wielki” — twierdził Wittgenstein o Weiningerze (s. 56). To samo oceniono na miało odnie do niego samego. To, e główna idea *Traktatu* jest fałszywa (e nic nie da się w metafizyce powiedzieć), nie oznacza, i cały system jest nic nie wart. Wręcz przeciwnie. Mało kto dziś uznaje przewodnią ideę Kanta, choć Kant nadal pozostaje gigantem. Wittgenstein sądził, e rozwiął wszelkie problemy filozoficzne (podobnie myśleli Hegel, Kant, Kartezjusz i wielu innych) i dlatego porzucił «zawód». Wprawdzie później wrócił do niego, bo władał nim jakiś wewnętrzny imperatyw; jednak można mówić o umyślnym regresie w dalszej działalności intelektualnej tego filozofa. Sam wielokrotnie podkreślał swą niemoc twórczą i obawy przed marnością swej późniejszej koncepcji. Wbrew temu, co w różnych publikacjach twierdzi Sady, teoria zawarta w *Traktacie* nie jest ani anachronizmem, ani gołosłowiem (por. znamienne słowa: „wszystkie tezy *Traktatu* to, zgodnie z tym, co próbowały one powiedzieć czy pokazać, niedorzeczności, niedorzeczności, niedorzeczności”⁴). Pozostaje przy stylistyce Sadego można rzec, e w *Traktacie* najistotniejsza jest właśnie «drabina». Cóż bowiem zostaje bez niej — bez ontologii, semantyki i logiki tego dzieła? Sama teza siódma — „O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć” — jako nakaz milczenia? Byłby to banał. Milczenie jest złotem, o ile jest wymowne, bo przecie kamienie te milczą, a ich cisza wcale nie jest bardziej mistyczna niż co innego. Jeśli jakkolwiek warto miałaby tu mieć jedynie teza 7., jako konkluzja z życiowych doświadczeń autora, co sugeruje Sady, to po co było w ogóle pisać *Traktat*? Po co było stawiać pięćset tezy przed nim i to akurat takich tezy? Dlaczego poza tym, pustym myślowo i konstrukcyjnie utworze miałby być dziełem sztuki, na co łatwo przystaje Sady? Antologii aforyzmów nie są arcydziełami. Sztuka, oprócz posiadania formy, ma wyrażać w niej treści — twierdził Wittgensteinowi bliski duchowo Schopenhauer.

⁴ W. Sady: *Wittgenstein. Życie i dzieło*. Lublin 1993, s. 71.

Traktat nie jest systemem dedukcyjnym, lecz konstrukcją przypominającą symfonię. Rzecz w tym, że naprowadza on na filozoficzne intuicje i zawiera gotowe, znaczące tezy mogące służyć za aksjomaty teorii, które ktoś byłby gotów budować. Byli i są tacy, na przykład wybitni logicy — Polak Roman Suszko i jego następcy, a w świecie takie sławy, jak G. H. von Wright i J. Hintikka⁵. Idee *Traktatu* są już dziś dobrem powszechnym, a nie podejmowane są głównie na polu logiki, to nic dziwnego — „Filozofia... składa się z logiki i metafizyki; pierwsza jest podstawą drugiej”, pisał autor w *Uwagach o logice*.

Wittgenstein niby odrzuca «boski punkt widzenia», czyli wiedzę syntetyczną *a priori*, a jednak próbuje coś w *Traktacie*, o tym, co mistyczne — jak się wyraził F. Ramsey — zagwizdać. Nie ma tu paradoksu: Wittgenstein nie mógł tego powiedzieć, w swoim sensie jasno, ale to nie znaczy, że nie można odwołać się do innych kryteriów jasno ci i w ogóle niczego jasno w metafizyce powiedzie. *Traktat* szereguje sprawy przedstawia nadzwyczaj klarownie, choćby to, że „(1. 1) wiat jest ogółem faktów, nie rzeczy”. Uniwersum logicznym jest w tym wypadku ogół mo liwych sytuacji, a podstawow kategori metafizyczn — stan rzeczy mo liwy (sytuacja). Zjawiska duchowe, które składają się m. in. na wiat, nie są przecie rzeczami, ale mogą być ujmowane jako pewne sytuacje rzeczywiste.

Mistyka Wittgensteina, o której z takim zadaniem napomyka Sady, jest specjalnego rodzaju. Jest ona wewnątrzwiatowa, a nie transcendentna. Nie dotyczy niczego ukrytego przed oczami, lecz czegoś, co jest widoczne. W *Wykładzie o etyce* ów mistyk stwierdza: „Dziwi się istnieniu wiata (s. 80)... Dziwi się niebu (w topograficznym sensie — P. O.) jakiegokolwiek by ono było” (s. 81), a w *Notatnikach*: „Artystycznym cudem jest to, że wiat istnieje. że istnieje to, co istnieje” (s. 71). Jeśli Wittgenstein w *Traktacie* zagadkowo powiada: „Wielka zagadka nie istnieje”, co oznacza, że «być nie trzyma niczego w zanadrzu», to powinien być też dodać, że obecna jest za to «mała zagadka». że to, co jawne — stanowi właśnie przedmiot najwyższego zdumienia. Ów mistycyzm jest pokrewny postawie stoików, duchowych mistrzów Wschodu, Spinozy; jest typu panteistycznego, mimo, że metafizyka Wittgensteina jest z ducha teizmem.

Uwagi powyższe przytaczamy za polskim tłumaczem i kontynuatorem dzieła Wittgensteina, Bogusławem Wolniewiczem, który nie raz jeden o tym pisał⁶. Wojciech Sady zresztą z jego prac korzystał (choć nie skorzystał), o czym dobitnie świadczą liczne zapożyczenia. Poślućmy się tylko jednym, za to wyrazistym przykładem. W *Przewodniku...*⁷ jest przytoczona, bez podania źródła, bardzo charakterystyczna myśl o „wielkim finale *Traktatu*” i o „zamykaniu w nim przez Wittgensteina kolejnych dróg sensownej wypowiedzi filozoficznej: drogi przez logikę, przez matematykę; przyrodoznawstwo; etykę i estetykę — oraz przez metafizykę”⁸.

⁵ Por. np.: M. Omyła: *Zarys logiki niefregeowskiej*. Warszawa 1986; J. Hintikka: *Eseje logiczno-filozoficzne*, tł. A. Grobler. Warszawa 1992.

⁶ Podstawowa praca: B. Wolniewicz: *Rzeczy i fakty. Wstęp do pierwszej filozofii Wittgensteina*. Warszawa 1968.

⁷ *Przewodnik...*, op. cit., s. 424-425.

⁸ Por.: B. Wolniewicz: Op. cit., s. 31-32.

Dziwi nas wi c, e w wielkich bólach (patrz: interpretacja «buddyjska») odkrywa si znów koło, skoro koło — gotowe — le y obok. Władysław Stró ewski pisał w 1969 r.: „Ksi ka Wolniewicza odznacza si niezwykle jasno ci wykładu (...). Nie ulega te w tpiwo ci, e polska literatura filozoficzna wzbogaciła si o monografi Wittgensteina, zdoln konkurowa z najlepszymi tego rodzaju pracami w literaturze wiatowej”⁹. Spo ród historyków filozofii wykładaj cych u nas o Wittgensteinie, jako jeden z nielicznych docenił w swoim podr czniku ten twórca wkład Wolniewicza—Witold Mackiewicz (por. jak e charakterystycznie brzmi cy tytuł: *Logiczna i lingwistyczna metafizyka Ludwiga Wittgensteina*).

Ró ewicz napisał o Wittgensteinie, e „w jego sposobie ycia odbija si w. Franciszek”¹⁰. Zgoda, o ile tylko da si wskaza porównywalne do heroizmu owego wi tego dzieło. Otó Wittgenstein jest wielki dlatego, e wielki jest jego *Traktat*. Jest to najbardziej warto ciowe, czego w yciu dokonał, a niczego podobnego ludzko wcze niej nie wydała. *Traktat* rzuca blask na dawno zamkni te ycie swego autora i odciska na nim pi tno geniuszu tajemnicze dla wi kszo ci ludzi. ycie z kolei wiadczy, e ksi ka ta nie była przypadkiem. To, e Wittgenstein sp dzał całe miesi ce na samozesłaniu; stawał, bo tego chciał, twarz w twarz ze mierci ; e ochotniczo walczył na froncie; e rozdał wielki maj tek po ojcu; e z wyboru był wiejskim nauczycielem i niejednokrotnie utrzymywał si z pracy fizycznej; e odrzucał akademick karier , której przecie tak e zaznał; e do ko ca swoich dni z uporem pisał — to, e był typem ascetycznym a tak e ołnierzem, to jeszcze nic nie znaczy. Na pewno w historii tacy ludzie si zdarzali i lad po nich zagin ł. To wszystko, to jeszcze nie powód do wielko ci. Powód jest namacalny i jest nim *Traktat*.

Je li idzie o religijno Wittgensteina, to w sensie wyznania był agnostykiem. Jednak wielka cz jego pism to apologia chrze cija stwa (przypominał postaw Schopenhauera). Mówi o tym jasno szereg notatek zamieszczonych w omawianej ksi ce, cho by taka: „Symbolizm katolicyzmu jest niewypowiadalnie pi kny” (s. 46). I dalej: „Nie jestem człowiekiem religijnym, ale nie potrafi postrzega wszystkich problemów inaczej ni z religijnego punktu widzenia” (s. 48)¹². Wiar Wittgensteina, bardzo elitarn , której wyrazem jest m in. ów specyficzny mistycyzm, mo na by okre li — podobnie jak u Elzenberga — «religi warto ci absolutnych». Filozof gł boko wierzył, e konkretne arcydzieła kultury europejskiej (np. utwory Bacha, Beethovena, Brahmsa, Brucknera) s usankcjonowane poza wiatem empirycznym; e ju w sferze czystych mo liwo ci jest przes dzone, e to a nie tamto stanowi „powinno bytu”, jak znowu rzekłby Elzenberg. Systematycznej filozofii religii Wittgenstein nie stworzył.

W głównych pismach Wittgensteina nie ma etyki, czy szerzej, adnej teorii warto ci. W jego ontologii sytuacji jest wprawdzie miejsce na aksjologii formaln ,

⁹ Wł. Stró ewski: *Ludwig Wittgenstein*. „Znak” 1/1969, s. 141.

¹⁰ W. Mackiewicz: *Filozofia współczesna w zarysie*. Warszawa 1990, wyd. I, s. 168-179.

¹¹ T. Ró ewicz: *Przygotowanie do wieczoru autorskiego*. Warszawa 1971, s. 138.

¹² Por. na ten temat oraz antropologii Wittgensteina nasz artykuł: *Wittgenstein i Pascal*. „Nowe Ksi ki” 1/1996.

lecz on sam jej nie dał. Aksjologii merytorycznej (ponownie korzystam z Elzenbergowskiej terminologii) jest u niego w ogóle brak i to programowo. W sensie etyki abstrakcyjnej — głoszenia, co w ogólnie ci jest dobre i pi kne — brak jej we wszystkich pismach filozofa. W tej sprawie konsekwentnie milczał. Uwa ał, e etyk tak zawiera chrze cija stwo i e to jego domena. Natomiast w notatkach, poza cistym filozoficznym systemem, jest obecny zarys jego etyki konkretnej — czyli tego, co si dobrego robi, a nie mówi, eby robi . Pod postaci wskazywanych, rzeczowych dóbr (dzieła Goethego, Pascala, Tołstoja, Weininger, kilku kompozytorów...) kryj si przedmioty najęł bszej kontemplacji autora, które wyznaczaj jako jego cele własne. Etyk konkretn w sensie wła ciwym wyra a dopiero ogół czynów człowieka.

Celem ludzkiego ycia, według Wittgensteina, jest ycie sensowne, którego symbol — to zbawienie duszy. Powiada on: „nie wierz w to, w co wierzył Kierkegaard, ale pewny jestem tego, e nie jeste my tu dla przyjemno ci” (s. 15). Jest tak z dwóch powodów: s rzeczy wa niejsze od przyjemno ci, to raz, a dwa — nigdy nie jest mo liwa sama tylko przyjemno , taka ju nasza dola (znowu wypada przywoła Schopenhauera). Na sensowne ycie składaj si warto ci absolutne zrealizowane w nim przez człowieka. Do nich nale y na przykład szczególnej wagi prawda, a do takiej ma zmierza filozofia. Osi gni cia filozoficzne prowadz zatem do zbawienia duszy, o ile celem ostatecznym filozofii pozostaje prawda. Wyra nie wida , jakie rezultaty wchodz tu w gr : genialne (a do tego trzeba mie talent), a nie jakieb d , jak chce Sady. Zbawienie nie jest celem filozofii, ale całego ycia ludzkiego. Sady pojmuje „prac nad sob ” (i zbawienie) egocentrycznie, jako automelioracj , ale sens ycia nie jest, zdaniem Wittgensteina, subiektywny. Mówił on: „Ta ksi ka została napisana ku chwale Bo ej” (s. 55). „Ku chwale Bo ej” nie znaczy — dla takiego czy innego mojego stanu. Nawet Bertrand Russell stosował t figur : „Intelekt wolny b dzie postrzegał tak, jak mógłby patrze Bóg, bez tu i teraz, bez nadziei i l ków, bez przeszkód... ”¹³; „poszukiwanie prawdy wymaga pokory, która przypomina troch posłusze stwo wobec woli Bo ej”¹⁴. Postaw Wittgensteina — obiektywistyczn i absolutystyczn — oddaj znów dobrze słowa Elzenberga: „(zbawienie) nie jest po prostu i wył cznie stanem podmiotu; zakłada obcowanie ze wiatem dobra i jak gdyby przynale no do niego. (...) zbawienie to stan ostateczny; nie ma ju mo no ci upadku... ”¹⁵. Ono odnosi si do zamkni tego ycia, filozofi zawsze mo na zmieni . Je li natomiast chodzi o interpretacj Wittgensteina w duchu buddyzmu, mo na w usta autora *Traktatu* z czystym sumieniem wło y werset z Miłosza: „buddyjskie samozbawienie jest dla mojej pesymistycznej strony zbyt optymistyczne, ja wol polega na Łasce — albo na braku Łaski”¹⁶. Odwołali my si do cytatów ró nego autorstwa, aby zilustrowa yw jeszcze obecno szcze-

¹³ B. Russell: *Problemy filozofii*, tł. W. Sady. Warszawa 1995, s. 174.

¹⁴ Tego : *Portrety z pami ci. Warto wolnej my li*, tł. A. Chmielewski. Wrocław 1995, s. 91.

¹⁵ H. Elzenberg: Op. cit., s. 164-165 (20 V 1927 r.).

¹⁶ Cz. Miłosz: ... Wol polega na Łasce — albo na braku Łaski. O buddyzmie z Czesławem Miłoszem rozmawia Ireneusz Kania. „Znak” 1/1995, s. 93.

gólnego rodzaju tradycji w myśli europejskiej — tradycji metafizycznej. Do niej i do takiej innej przynależy właśnie Ludwik Wittgenstein.

Ojciec J. M. Bocheński twierdził, że bezpowrotnie skończyły się czasy wielkich syntez filozoficznych. Nie oznacza to, że umarła metafizyka, ani że nie są możliwe syntezy czysto filozoficzne. „Analitycy nie twierdzą, że grzebanie się w samych trzewiach wszechświata jest niemożliwe. Tylko, po prostu, że są to zagadnienia bardzo trudne. Wiedza jest olbrzymia. Stworzenie syntezy na tej płaszczyźnie nie jest tak trudne. Wymogi racjonalności (logika matematyczna) są dziś znacznie surowsze. Dlatego metafizyka ma zamoczone skrzydła...”¹⁷. Na klasycznie rozumianych metafizyk składają się spekulacje o wszystkim, co bezrozumne; wszystkim, co rozumne i nieskończone; wszystkim, co rozumne i nieskończone. Lawina wiedzy naukowej dotyczy tylko pierwszej z wymienionych sfer, a właściwie tylko tej jej części, która jest obojętna aksjologicznie. Tylko na tym obszarze trudno o jasne konkluzje, bo nie sposób ogarnąć całości ludzkich dokonań. W pozostałych — w aksjologii, w antropologii filozoficznej i teologii racjonalnej — droga jest niby otwarta. Niby, bo metafizyka nie może być sprzeczna z nauką.

Nic nie wskazuje na to, choć w ogóle jest to niemożliwe, aby dało się z pominięciem dorobku Wittgensteina stworzyć jakiegoś wielkiego metafizyka. Brak jest innych dobrych widoków na teorię, która by jasno tłumaczyła wszelkie doświadczenia ludzkości, włącznie z najbardziej bolesnymi problemami XX i początku XXI wieku, i która by pozostawała w zgodzie z ogromnym bagażem pozytywnej wiedzy, np. fizyki czy genetyki molekularnej, logiki deontycznej. Poza głuchym i lepym scjentyzmem, da się oczywiście masowo produkować coś, co znany amerykański publicysta Martin Gardner nazywa „metafizyką na poziomie przedszkola”, a brytyjski — „metafizyką dla ubogich”. Zapewne tysiące tego typu prób jest podejmowanych na gruncie rozmiękanego, zremitologizowanego chrześcijaństwa oraz egzotycznych, synkretycznych i nowych religii. Jedno jest pewne: nie ma to nic wspólnego z wielkimi kulturami europejskimi.

Bez stanowczego umiejscowienia Wittgensteina w metafizycznej tradycji Zachodu *Uwagi o religii i etyce* mogłyby dla czytelnika zupełnie niezrozumiałe.

¹⁷ J. M. Bocheński: *Między logiką a wiarą. Z Józefem M. Bocheńskim rozmawia Jan Parys*. Montricher 1988, s. 148-149.