

GRZEGORZ MITROWSKI

*Przyczynek do dyskusji o zasadzie wszelkich zasad*

---

Remarks concerning the discussion on the principle of all principles

Użyłem terminu E. Husserla do poszukiwania zasady służącej rozumieniu rzeczywistości, której efektem jest *logia-bytu*. Ontologia, pojmowana jako ujęcie bytu w logosie, spełnia postulat Parmenidesa o tożsamości myśli z bytem wyrażanej w postaci zasad logiki. Arystoteles, który określił logikę mianem *organonu*, odnalazł trzy takie zasady wyznaczające granice pojmowania bytu, jako bytu, czyli substancji. Były nimi: zasada tożsamości, zasada niesprzeczności oraz zasada wyłączonego środka, wyrażające intelligibilność rzeczywistości. Zasady te uznane za aksjomaty tzw. logiki klasycznej są tezami, które służyły uzasadnieniu sądów z nich wyprowadzanych, same zaś żadnemu uzasadnieniu nie podlegały. Na tej podstawie można orzekać o „A jest, czyli istnieje”, którego istnienia doświadczamy, że jest „B”. Wiedzę o „B” uzyskujemy dzięki odkryciu granic wolności istnienia „A”, czyli możliwości bycia czymś (orzekać o „A”, że „jest B”). Wiedza taka pozwala na to, że rozpoznajemy jego „B” wtedy, kiedy istniejące „A” dane jest w doświadczeniu. Rozpoznanie takie zapewnia zasada tożsamości, z którą związana jest niemożność orzekania o „A”, że jest „nie-B”, skoro jest „B”. Przy czym poza granicą określaną przez „B” jest bądź niebyt, bądź też inny sposób bycia, w którym to sposobie o „A” orzekamy np., że „jest C”. Wobec tych

zasad rozumienia rzeczywistości – jako aksjomatów – nie można zadać pytania o *dia ti* (dlaczego?), na które odpowiedź ma dać absolutne, tj. jedyne rozwiązania problemów filozoficznych, gdyż właśnie te aksjomaty są odpowiedzią. Zdaniem Arystotelesa, poszukując ostatecznej racji rozumienia rzeczywistości albo dochodzimy do *petitio principii*, albo też idziemy w *regresus ad infinitum*. W pierwszym wypadku racja rozumienia „A” odsyła do tego, co stanowi przedmiot rozumienia. Z kolei w drugim wypadku racja taka poszukiwana jest w nieskończoność lub też w nieskończoności. Rozumienie substancji – w filozofii Arystotelesa – polega na odnalezieniu czterech przyczyn, a mianowicie: w ujęciu statycznym – przyczyny formalnej i materialnej oraz w aspekcie dynamicznym – przyczyny sprawczej i celowej. W ten sposób albo pojmujemy treści doświadczenia substancjalnie, albo wariablistycznie czy też ewentystycznie. Wymienione przyczyny były ostatecznymi racjami, które sprawiały, że coś jest tym, czym jest. Poszukując ostatecznej przyczyny ruchu, odnajdujemy ją w postaci Pierwszego Poruszyciela (*Primus Motor*), który wprowadzając wszystko w ruch, sam pozostaje nieruchomy. W tym wypadku mamy do czynienia z podobną sytuacją teoretyczną jak w wypadku aksjomatów, które nie podlegają uzasadnianiu.

Jednak radykalne filozofowanie wychodzi z przeświadczenia, że skoro wobec wszystkiego można postawić pytanie „dlaczego?”, to również wobec Pierwszego Poruszyciela. Chodzi mianowicie o to, co powoduje, że Poruszyciel wprowadza wszystko w ruch? Gdyby był on obdarzony wolą, można by zapytać o motywy tego aktu. Jednak Poruszyciel jest pozbawiony woli, dlatego – co wykazywał B. Spinoza – należy go pojmować jako *causa sui*, czyli przyczynę samej siebie. Już G. W. Leibniz dowodził, iż taka zasada jest wewnętrznie sprzeczna, gdyż przyczyna wyprzedzałaby sama siebie jako skutek. Tak więc to co ostateczne wyrażane jest w sądach wewnętrznie sprzecznych, czyli w sobie niezrozumiałych. Z kolei w przypadku aksjomatów logiki można mówić o ich samorozumiałości, oczywistości czy wręcz o ich banalności. W innym przypadku zasady logiki stanowią treść aktu wyboru dotyczącego sposobu pojmowania rzeczywistości.

Filozofia grecka, którą można określić mianem kosmocentrycznej, wychodziła z założenia, iż, na poziomie *episteme*, ukrytym poza poziomem *doxa* – codziennego doświadczenia – rzeczywistość jest intelligibilna. W ten sposób *taxis* – porządek konstytuowany – ukrywa poza sobą porządek pojmowany jako *kosmos*, czyli konieczną harmonię. Jej wyrazem w perspektywie antropologicznej była kategoria *heimarmene*, określająca tragedię bytu ludzkiego. Ilustracją literacką tego typu antropologii była historia Króla Edypa przedstawiona przez Sofoklesa. W historii tej wszelkie próby zapobieżenia przepowiedni kończyły się spełnieniem tragedii. Podobną myśl odnajdujemy w przepowiedniach Kassandra, która, przestrzegając przed prezentami Hellenów, nie potrafiła zapobiec

tragedii Troi. Przepowiednia – w filozofii kosmocentrycznej – oparta była na kołowej koncepcji czasu, w ramach której im dalsze poznanie przeszłości pozwalało na przewidywanie tym bliższej przyszłości. Z tej perspektywy można również rozpatrywać zachowanie się Glaukona w jaskini Platońskiej, który potrafił rozpoznawać sekwencje następowania po sobie cieni idei. Takie rozumienie świata i losów ludzkich oparte było na logice, którą można określić mianem „logiki miejsca”, niedopuszczającej zmiany ani tego, aby „coś” było jednocześnie sobą i czymś innym albo też aby znajdowało się jednocześnie w dwóch różnych miejscach. Zasady logiki klasycznej, które stanowiły podstawę wykazywania pozorności zdroworozsądkowej koncepcji wariabilistycznego pojmowania rzeczywistości, same zostały przeniesione na poziom myślenia zdroworozsądkowego. Logika ta tłumaczyła kosmogenezę, w której – jak opisywał Platon – Demiurg w aktach kreacji był ograniczony, z jednej strony, materią, z drugiej zaś, porządkiem idei. Niemożliwa w tej koncepcji była kreacja *ex nihilo*. Kategoria nicości absolutnej była odrzucana na podstawie przekonania, że z niczego może „powstać” wyłącznie nic, a mówiąc inaczej – nic nie powstaje z niczego. Podobnie myślenie czy mówienie o niczym jest niemożliwe, gdyż jest niemyśleniem, a w wypadku mówienia o niczym, pozostaje po prostu bełkotem.

W filozofii teocentrycznej, która zmierzała do wyrażenia treści objawienia w kategoriach filozofii greckiej, spór toczył się wokół pojmowania absolutu, rozumianego zgodnie z etymologią słowa, jako *ab solutio* – do rozwiązania. Rozwiązaniem było wypełnienie treścią – zadanych – ale nieznanymi granic możliwości bycia. Dialektycy dowodzili, że absolut, którego istotą jest nieograniczona wolność, podlega zasadom – w tym logicznym – przez siebie wykreowanym. Przeciw koncepcji, że produkt kreacji ogranicza jej podmiot, wystąpili mistycy, głoszący pogląd, iż wolność absolutu nie może być niczym ograniczona. Może więc on w każdej chwili konstytuować zasady porządkujące świat. Mistycyzm, podkreślający tożsamość absolutu z wolnością, sytuuje się na antypodach intelektualizmu greckiego kosmocentryzmu. Postulat metodologiczny poszukiwania jedności dla filozoficznego rozumienia świata i człowieka, z jednej strony, motywowała krytyków do zakwestionowania podstawowych kategorii ontologii substancjalnej („substancji” i „związku przyczynowo-skutkowego”), z drugiej strony – apologetów do podjęcia prób sprowadzenia zasad logiki klasycznej do jednej z nich.

Jeśli odrzuci się zasady logiki i założenie o jedności świata, którego konsekwencją jest przekonanie o intelligibilności rzeczywistości, to rzeczywistość pozostaje w sobie chaotyczna jako przedmiot doświadczenia jakościowego. Charakterystyczne dla filozofowania rozróżnienie porządków *doxa* i *episteme* motywowało pytanie o rację tożsamości myśli i bytu. Rozróżnienie to mówi o możliwości rozumienia tego co jednostkowe poprzez to co ogólne lub możliwości sprowadzenia jakości do ilości, a konsekwentnie do jedności.

Pytanie o rację tożsamości myśli z bytem postawił Plotyn, uznawany za największego metafizyka wszechczasów. Nie tylko zaakceptował jedyność bytu, ale szukał racji jedności myśli i bytu, które przez Parmenidesa zostały założone. Plotyn wykazywał, że jedność myśli i bytu nie jest ostateczna, ale pozostaje przejawem czegoś pierwotniejszego od niej, a mianowicie *to hen* (Jedynego). *To hen*, o którym nie można niczego powiedzieć, chociażby z tego powodu, że znajduje się poza logosem, wyłania z siebie hipostazę zwaną Umysłem (*nous*), zawierającą w sobie myśl tożsamą z bytem. Jedność jako jedyna jest źródłem różnorodności, wielości i możliwych sposobów bycia ujawniających się na poziomie *doxa* (mniemania – przekonania)

Podjmując próbę zrozumienia podstawowej kategorii filozofii Plotyna, czyli archaicznej hipostazy – wbrew jego zastrzeżeniom – można zapytać o to, czym jest *to hen* (Jedne) jako źródło i racja tożsamości myśli i bytu. Otóż Jedne, jako źródło, może być tej samej natury co produkty jego aktów emanacji, czyli może być swoistym pralogosem, który dany jest rozumowi człowieka konkretnego tylko w jakiejś części lub w aspekcie. Można też akceptować tę kategorię, pozostającą niezrozumiałą, bo przekraczającą logos, jako niczym nieograniczoną wolę, będącą w sobie samowolą. *To hen* bowiem, w przeciwieństwie do Demiurga, nie jest ograniczone przez niezależne od niego materię i idee. Interpretacje woluntarystyczną *to hen* usprawiedliwiają spekulacje Plotyna, w których dowodził on, że Jedne nie może być przedmiotem poznania ani w sensie odkrywania (*aletheia*), ani rozpoznawania (*anamnesis*), ale wyłącznie „przedmiotem” doświadczenia, które uzyskuje się w rezultacie ekstazy. Jeśli zgodzilibyśmy się z takim ujęciem Jedynego, to zasady logiki klasycznej nie są ostateczne, ale jako aksjomaty są konstytuowane przez wolność, samoograniczającą się w jednym z możliwych modusów rozumienia świata i człowieka. Aksjomaty nie są już ostatecznymi zasadami, które ograniczają wolę i rozum człowieka w ogóle, ale wartościami, które są treściami wyboru sposobu rozumienia bytu i sposobów bycia w świecie. Zasady wtedy nie są konieczne, ale są uwarunkowane przez wolę autorytetu i zawierzenie jego woli. Substancja nie jest już kategorią podstawową ontologii, ale produktem (hipostazą) *stawania się* – emanacji jako konstytucji.

Ontologia eleacka oparta na zasadzie niesprzeczności orzekała, że poza byciem tym, czym „coś” jest, bycie „innym” pozostaje niedopuszczalne, gdyż odnosi się do niebytu, którego nie ma. W ramach tej ontologii sąd egzystencjalny „A jest, czyli istnieje” oraz sąd esencjalny „A jest B” są ze sobą niemal tożsame. Zgadza się to z założeniem o intelligibilności świata, z perspektywy którego, jeśli „coś” jest, to jest koniecznie jakieś, i odwrotnie – jeśli coś jest jakieś, to jest, czyli istnieje. Na przykład: jeśli stwierdzimy, że „A jest białe”, to „A” jako białe „jest, czyli istnieje”, a to dlatego, że „niebiałe” odnosi się do niebytu, a niebytu nie ma. To zaś usprawiedliwia metodologię aprioryzmu, w ramach

której, jeśli doświadczymy istnienia „A”, to „z zamkniętymi oczyma” możemy orzekać o „A” jemu właściwe „B”, gdyż rola doświadczenia sprowadza się do weryfikacji. Orzeczenie takie jest ostateczne, a wiedza, której stanowi ono treść, jest ogólna, konieczna i pozaczasowa. Wiedza taka jest logiczna w tym sensie, że „A” jako podmiot jest związane koniecznie lub też konsekwentnie z orzeczeniem, że „jest B”. A więc jeśli „A jest, czyli istnieje”, to można o nim konsekwentnie orzekać „B”.

Krytyka klasycznej koncepcji wiedzy wynikała głównie z założeń nowej – ewentystycznej – ontologii. Podstawy tej ontologii odnajdujemy w fenomenologii ducha G. W. F. Hegla. Jej źródłem zaś jest Kantowska kategoria *rzeczy samej w sobie*, której wprowadzenie stanowiło fundament rozdzielenia istnienia i bytu, czyli doświadczenia od rozumienia. Uznając Parmenidejską tezę o tożsamości myśli i bytu, Hegel twierdził, iż nie jest ona podstawą ontologii substancjalnej. Na poziomie epistemologicznym – jego zdaniem – odkrywamy nie to co niezmiennie, a tym samym niesprzeczne i tożsame w sobie, lecz to co w sobie sprzeczne i znoszące tożsamość. Zerwanie tożsamości myśli (logosu) i bytu pozwoliło niebytu traktować jako możliwość innobycia. Wolność zdziwienia i wątpienia wykracza poza logos bytu, demaskując granice bycia jako konstytuowane, a nie odkrywane, czyli nie tyle ostateczne, ile tymczasowo (historycznie) obowiązujące. Z tego typu ontologią ściśle związana pozostawała linearna koncepcja czasu. W koncepcji tej przyszłość nie jest powtórzeniem określonej przeszłości, dzięki czemu przyszłość jest przewidywalna, ale jako całkowicie nieokreślona wnosi w teraźniejszość zdarzenia jakościowo różne – jednorazowe. W efekcie kategorie bytu czy substancji zastąpiło pojęcie „stawania się”. Stąd też przyszłość nie mogła już być opisana w jednoznacznych kategoriach logiki klasycznej. Jak dowodził J. Łukasiewicz, na temat przyszłości możemy wypowiadać się w sądach warunkowych albo też w sądach wewnętrznie sprzecznych, jak chociażby, że „A jest B” i zarazem „A nie jest B”. Sądy takie mówią zatem nie o konieczności związku „A” z „B”, ale o możliwości, że taki związek będzie miał miejsce. W momencie kiedy to następuje, wszystko, jako niezmiennie, przechodzi w przeszłość, a *stawanie się* zostaje zsubstancjalizowane, jako perfekcyjne (dokończzone i doskonałe). Konsekwentnie jednoznaczne, czyli operujące zasadami logiki klasycznej, są tylko twierdzenia o przeszłości. Zasady tej logiki bowiem obowiązują w układzie zamkniętym: tak przestrzennym, gdzie jest skończona, a tym samym powtarzalna możliwość miejsc i kształtów, jak i czasowym, gdzie czas ma naturę kołową. Z tego typu ontologią mamy do czynienia w wypadku filozofii kosmocentryzmu starożytnego, który zostaje odrzucony w fenomenologii Hegla. Zastąpienie substancji kategorią stawania się sytuuje człowieka w układzie otwartym, w ramach którego przyszłość jest bądź całkowicie nieokreślona, bądź powtarzalność zdarzeń ma charakter przypadkowy. W wypadku traktowania świata jako układu otwartego,

prawomocnie można wypowiadać tylko sądy, mające status hipotez–presupozycji, które posiadają większy lub mniejszy stopień prawdopodobieństwa. Dlatego też logikę klasyczną określoną mianem „logiki miejsca” – i jednoznaczności – zastępuje zawarta w systemie Hegla dialektyka, czyli „logika czasu” – i dwuznaczności. Konsekwentnie dialektyka pozwoliła na odrzucenie tezy o tym, że jest to, co jest, na rzecz stwierdzenia, że jest to, co nie jest i nie jest to, co jest. Najdalej w przeciwstawianiu się kosmocentrycznej ontologii poszli „filozofowie życia”, a szczególnie Nietzsche, który zniósł założenie ogólności, koncepcję podmiotu ponadindywidualnego, receptywności na rzecz dekonstruktywizmu i kreatywności filozoficznej. Z perspektywy „ontologii stawania się” logos nie odkrywa koniecznych granic, lecz wyłącznie konstytuuje tymczasowe granice bycia bytu.

Bez założenia o intelligibilności rzeczywistości niemożliwa jest nie tylko wiedza obiektywna, ale nawet intersubiektywna, a także właściwe filozofowaniu rozumienie przez człowieka siebie, świata i swojego w nim miejsca. Założenie logiczności rzeczywistości jest niezależne od tego, za jaką koncepcją poznania się opowiemy, a więc: czy po stronie skrajnego realizmu pojęciowego (*noetyczne*), umiarkowanego realizmu pojęciowego (*phronesis*), czy chociażby po stronie konceptualizmu (transcendentalizmu). Z tego powodu w filozofowaniu wychodzi się z przekonania, że zasady logiki odnoszą się do poziomu *episteme* – wiedzy, która jest efektem noetycznego lub fronetycznego odkrycia, natomiast dialektyka zatrzymuje się na poziomie *doxa*, czyli zdroworozsądkowego widzenia i opisywania treści tego, co dane w doświadczeniu zmysłowym jako istniejące. W doświadczeniu zmysłowym bowiem dana jest zmienność, różnorodność, czyli możliwość innobycia, która domaga się wolności i czasu. Z perspektywy ontologii eleackiej możliwość innobycia zawierała się w ramach możliwości bytu albo też odnosiła się do niebytu, którego nie ma, a więc nie odnosiła się do niczego. Na poziomie *doxa* dopuszczalne jest dialektyczne wyrażenie o tym, że „A jest B i zarazem A nie jest B”. Natomiast na poziomie *episteme* bytu jednego, niezmiennego, niepodzielnego (jedynego) jest to wyrażanie językowo paradoksalne, jak w wypadku meontologii. Jak twierdzi Platon – mówienie o niebycie jest niemówieniem, które wymaga milczenia.

Tak więc tytułową zasadą zasad jest aksjomat o intelligibilności rzeczywistości, wymagający rozróżnienia poziomów *doxa* i *episteme*. Bez zasady tożsamości świat jest przedmiotem doświadczenia tego co jednostkowe i tymczasowe, a nie przedmiotem rozumienia, czyli odkrywania logosu bytu. Wiedzę ogólną i konieczną zastępuje wtedy przekonanie, które Leibniz nazwał „wyznaniem wiary filozofa”, mające w istocie charakter filozofii aspektywnej lub filozofii tematycznej. Wtedy *aletheia* zastąpiona zostaje przez *veritas*, związaną z istnieniem, a dokładniej – z hipotezami podlegającymi weryfikacji. Jeśli nie ma przejścia od sądu „A jest, czyli istnieje” do sądu „A jest B”, to mamy do

czynienia nie z logiką w ogóle, ale z logikami autorskimi i autorytatywnymi. A wtedy wiedza jest przekonaniem, które obowiązuje w szkole, jako tzw. „izm”. Wszelkie formy komunikacji oparte są na erystyce, czyli sztuce perswazji, która zatrzymuje się na poziomie *doxa*. Modny współcześnie dekonstruktywizm, odrzucający zasady logiki klasycznej, winien odnaleźć swój *dasmos* jako sztukę podejrzeń wobec stereotypowego wiązania „B”, wyznaczającego możliwościowe granice dla możliwości bycia „A”. Krytycyzm bowiem nie stanowi celu samego w sobie, ale pełni rolę instrumentu budzącego człowieka z „drzemki metafizycznej”. W innym wypadku pozostaje nominalizm, na podstawie którego niemożliwe stają się nauka i wszelkie formy komunikacji, a ich miejsce zajmują chaos ontologiczny i anarchia epistemologiczna oraz relatywizm aksjologiczny. Filozoficzne rozumienie bez założenia tożsamości myśli i bytu zatracą swój *dasmos* na rzecz „radosnej twórczości”.

### SUMMARY

One of Husserl's terms is used in reference to the principle of understanding reality. Its result is the logia of ontos, ontology viewed as being in logos. Reviewed are approaches to this principle in historically different conceptions and a conclusion is drawn that philosophical understanding without the assumption of identity of thought and being loses the nature of comprehension and criticism to become the art of persuasion.