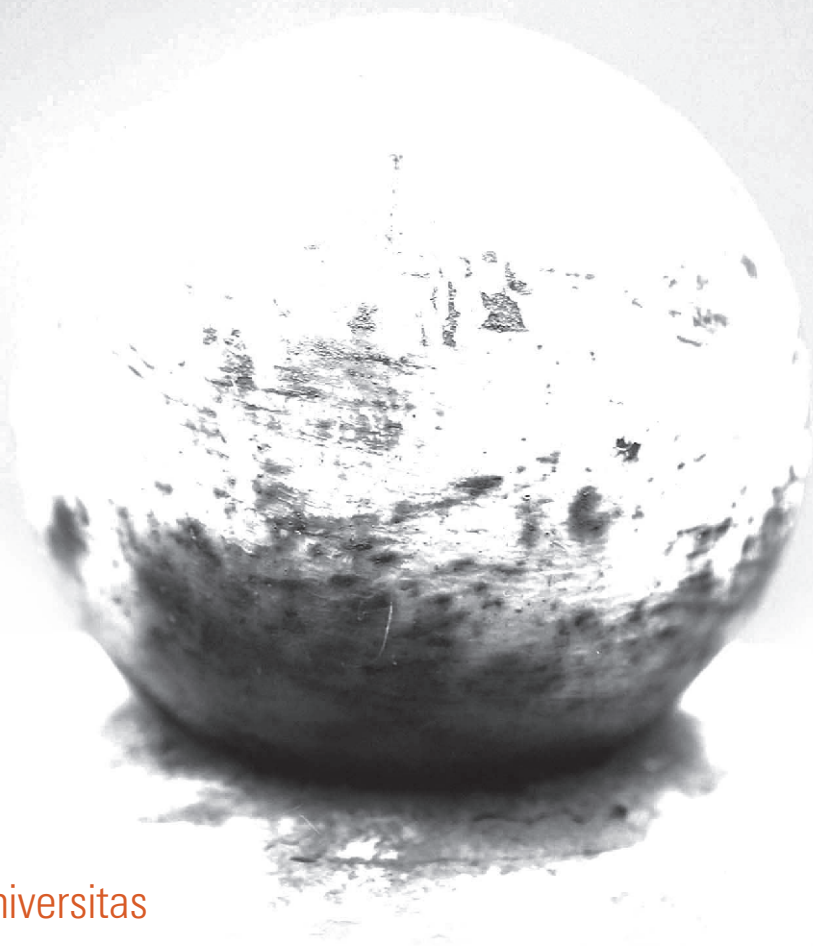


Marek Łagosz

# Ontologia

Materializm i jego granice



universitas

# Ontologia



Marek Łagosz

# O n t o l o g i a

Materializm i jego granice

Kraków

Wydanie publikacji zostało dofinansowane przez Uniwersytet Wrocławski

© Copyright by Marek Łagosz and Towarzystwo Autorów  
i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 2019

ISBN 97883-242-3534-6  
e-ISBN 97883-242-2959-8  
TAiWPN UNIVERSITAS

Recenzenci  
*prof. dr hab. Józef Lipiec*  
*prof. dr hab. Robert Piłat*

Opracowanie redakcyjne  
*Agnieszka Sabak*

Skład i łamanie  
*Pracownia Słowa*

Projekt okładki i stron tytułowych  
*Sepielak*

[www.universitas.com.pl](http://www.universitas.com.pl)

*Pamięci: Taty Jana i Cioci Zosi*



## Wstęp

W swej strukturze i treści książka nawiązuje do wykładów z przedmiotu ontologia, które od lat prowadzę dla studentów filozofii Uniwersytetu Wrocławskiego. Celem pracy jest połączenie prezentacji podstawowych zagadnień ontologicznych i klasycznych sposobów ich rozwiązania z rozważaniami wchodzącymi „w środek” podejmowanych kwestii – będącymi autorskimi próbami ich rozstrzygnięcia oraz wskazującymi problemy, jakie wysiłki te napotykają. W zamyśle jest to więc synteza podręcznika ontologii (czy raczej przeglądu wybranych klasycznych zagadnień ontologicznych) z systematyczną i krytyczną rozprawą filozoficzną, ukazującą „otwartą dynamikę” dyscypliny filozoficznej, zwanej też w dziejach filozofii metafizyką lub filozofią pierwszą. Przy czym „pierwiastek autorski” przeważa tu nad dydaktycznymi prezentacjami. Jako całość praca przedstawia względnie spójną koncepcję świata realnego (czytaj: materialnego), która ma ambicję pozostawania w zgodzie z rozpoznaniem nauk szczegółowych, choć wykracza w swych tezach poza ich obszar. Stąd biorą się w tej książce dość liczne przykłady i analogie zaczerpnięte z nauk (zarówno empirycznych – w tym głównie przyrodniczych – jak i dedukcyjnych).

Niniejsza książka nie jest neutralną prezentacją stanowisk w obrębie filozofii bytu. Jest ona pisana z materialistycznego punktu widzenia. Nie poświęcam w niej jednak największej uwagi głównej tezie metafizycznej materializmu: *istnieje tylko materia*. Zamiast tego koncentruję się na ontologicznej interpretacji świata materialnego. Taki po prostu czynię wstępny wybór co do przedmiotu dociekań. Można to nazwać „materializmem metodologicznym”. Materializm ten jest ponadto nieredukcyjny, co oznacza, że oprócz przedmiotów materialnych uznaje się w nim istnienie zjawisk (aspektów bytu materialnego) niebędących materią, które – choć egzystencjalnie zależne od materii (i w tym sensie niesamoistne) – zachowują swoją treściową odrębność i autonomię. Należą do nich na pewno świadomość i duch (kultura), a być może także – nieznanne nam jeszcze – jakieś wyższe poziomy rzeczywistości. Dokładniej stanowisko zajmowane tu w punkcie wyjścia można określić jako *holistyczny materializm nieredukcyjny*. Przy czym „materializm” oznacza, że materia (byt fizyczny) jest koniecznym umocowaniem ontycznym wszystkich



odmian (aspektów) bytu. „Nieredukowalność” wyraża to, że poza materią i jej fizycznymi własnościami istnieją inne – różne i niesprowadzalne do nieorganicznego substratu (materii w wymiarze fizycznym) – aspekty bytu materialnego: życie, świadomość, społeczeństwo (kultura). Przez „holizm” wreszcie rozumiem to, że wszystkie te aspekty pozostają we wzajemnych związkach, są ze sobą na różne sposoby zintegrowane i wzajemnie współzależne – dlatego przy rozpatrywaniu jednego z nich powinno się brać pod uwagę pozostałe<sup>1</sup>.

Skoro zaś wybrałem świat fizyczny jako przedmiot ontologicznego namysłu, kieruję się zasadą naturalizmu metodologicznego: świat materialny staram się wyjaśniać tylko i wyłącznie za pomocą środków wziętych z tego świata<sup>2</sup>. Nieobojętny jest mi też postulat *brzytwy Ockhama* (William vel Wilhelm Ockham): *bytów ponad konieczność mnożyć nie należy*. Opisanie wyżej wybory metodologiczne powodują, że idealizm ontologiczny (zarówno obiektywny, jak i subiektywny, spirytualistyczny, jak i „abstrakcjonistyczny”, teistyczny, jak i neutralny względem pojęcia Boga) jest moim punktem zainteresowania tylko o tyle, o ile stanowi „kontrapunkt” dla materializmu<sup>3</sup>.

Dokonany tu wybór optyki w żaden sposób nie przekreśla jednak faktu, że filozofia pierwsza (ontologia) jest ciągłą próbą domyślania się tego, co wykracza poza świadectwo zmysłów i zbudowany na jego podstawie naukowy obraz świata. Także materializm i empiryzm, które twierdzą, odpowiednio, że nie istnieje nic, czego nie da się zmysłowo doświadczyć, a cała wiedza swoje pochodzenie i uprawomocnienie czerpie z doświadczenia, wykraczają poza empirię. Nic bowiem w całym doświadczeniu nie może upewnić nas o tym, że istnieją jedynie przedmioty doświadczalne (materialne), bądź że doświadczenie jest jedynym arbitrem w kwestiach poznawczych. Filozoficzny obraz świata zawsze jest uogólnieniem – syntezą wykraczającą poza zmysłowo-naukowy punkt widzenia<sup>4</sup>. Ontologia jest ogólną teorią bytu jako całości. Ten moment totalności ujęcia rzeczy odróżnia ją od nauk szczegółowych, które koncentrują się na wybranych typach (klasach) doświadczalnych faktów.

Z założenia wychodzę od zainteresowania światem fizycznym w ramach naturalistycznej metodologii, nie przesądza to jednak o arbitralnym odrzuceniu każdej postaci idealizmu. W pewnych sprawach zbliżam się nawet – jak

---

<sup>1</sup> Przynajmniej jeśli idzie o „porządek zstępujący”: biologia odsyła do fizyki, psychologia do biologii, a nauki społeczne do psychologii.

<sup>2</sup> Chociaż dostrzegamy także pewne ograniczenia tego pryncypium.

<sup>3</sup> I tak np. w rozdziale pierwszym przy omawianiu kategorii istnienia odnoszę się do uzasadniania i rozumienia istnienia Boga.

<sup>4</sup> Ważny jest tu właśnie ów moment „wykraczania”, gdyż ontologiczny obraz świata nie jest li tylko prostym zestawieniem i klasyfikacją rezultatów naukowych, lecz ich „czynną” interpretacją.

sądzę – do granic „wydolności” myślenia materialistycznego. Nie rozwijam jednak alternatywnych względem niego interpretacji idealistycznych. W tym wypadku zachowuję powściągliwość – chociaż sugestia potrzeby (czy mocniej – konieczności) „zajrzenia za zasłonę materii” w wielu miejscach tej książki jest postawiona wyraźnie. Być może niektórzy sądzą, że najlepiej byłoby wyjść od razu od idei Boga. Tu wychodzę jednak od materii, aby zastanowić się, czy „światłość w ciemności świeci” lub przynajmniej – z której strony można się ewentualnie „światłości” spodziewać.

Ogólność ontologicznego ujęcia bytu nie oznacza w żadnym razie, że sam byt jest rozumiany jako „rodzaj najwyższy” („najszerzy powszechnik”), a więc coś ogólnego. Byt (wzięty zarówno jako całość, jak i jako poszczególne przedmioty istniejące) jest zawsze konkretny. Byt jako taki nie jest najszerszym pojęciem osiąganym na drodze abstrahowania od kolejnych określeń przysługujących bytom poszczególnym. Taka radykalna abstrakcja „wymiana” z rzeczy poszczególnej wszelkie jej własności i związki z innymi rzeczami. Weźmy człowieka jako byt najwyższego szczebla<sup>5</sup> i opuszczajmy po kolei przysługujące mu określenia: począwszy od najwyższych społeczno-duchowych poprzez psychiczne i biologiczne aż do najniższych nieorganicznych. Co zostanie, jeśli abstrakcję taką przeprowadzimy radykalnie i konsekwentnie? „Czyste istnienie”? O takim „czystym bycie” Georg Wilhelm Friedrich Hegel orzekł, że jest on równy tyle, co NIC. Istnienie bez esencji (treści) jest niepojmowalne. I nawet tomiści, którzy w przypadku Boga zdają się czynić wyjątek od zasady głoszącej ścisły związek (konieczne współwystępowanie) istoty (esencji) i istnienia (egzystencji) w bytach poszczególnych, definiując go jako byt, którego istota równa się istnieniu, odnoszą się do niego także poprzez szeregi innych określeń niż tylko „Ja jestem, który jestem”; mówią np. o omnipotencji Boga, o jego Miłości czy Trójjedności. Z powyższych względów byt nie może być pojmowany jako rodzaj najwyższy – efekt dokonanej abstrakcji, lecz jako *transcendentale*<sup>6</sup> poznawane w analogii do każdego istniejącego przedmiotu konkretnego – jak np. stół, przy którym piszę<sup>7</sup>.

Sformułujmy też od razu zastrzeżenie terminologiczne co do nazwy wykładanego w tej książce przedmiotu. Otóż nie będę – na przykład w ślad za Romanem Ingardenem – rozróżniać ontologii jako formalnej części rozważań o bycie, zajmującej się analizą „apriorycznej zawartości idei”:

---

<sup>5</sup> Rozumiemy przez to, że realizują się w nim wszystkie warstwy bytowe: nieorganiczna, organiczna, psychiczna i duchowa.

<sup>6</sup> Patrz niżej, podrozdz. „Byt jako *transcendentale*”.

<sup>7</sup> Mogę powiedzieć, np. że analogicznie do tego, jak ten stół jest bytem, bytem jest także jednostkowa świadomość, kwark czy metagalaktyka.

koniecznościami (niemożliwościami) bądź możliwościami kategoryjnymi, od metafizyki jako refleksji nakierowanej na to, co rzeczywiście istnieje, co faktycznie jest. Nazwa „ontologia” obejmuje tu całość refleksji o bycie bez izolowania od siebie aspektu „esencjalnego” i „egzystencjalnego”<sup>8</sup>. W związku z tym odnoszę się też sceptycznie do tomistycznej tezy o realnej różnicy między istotą (esencją)<sup>9</sup> a istnieniem (egzystencją) w bycie realnym<sup>10</sup>. Interesuje mnie tu byt, a więc to, co istnieje lub – jeśli chodzi o ustalenia negatywne (związane np. z użyciem rozmaitych wariantów *brzytwy Ockhama*) – to, co nie istnieje<sup>11</sup>. Wszelkie zaś modalności (konieczne, niemożliwe, możliwe) pozostają w nierozzerwalnym związku z tym, co istnieje: jeśli coś jest konieczne, to istnieje; jeśli niemożliwe – nie istnieje; jeśli zaś jest możliwe, to możliwość ta wyznaczana jest – i ograniczana zarazem – przez to, co istnieje<sup>12</sup>. Nie uznaję zatem za celowe – jak czyni to Ingarden i niektórzy ontologiczni „esencjaliści” – odróżniania ontologii od metafizyki. Dla mnie przedmiotem *ontologii, czyli metafizyki* jest realny, rzeczywisty byt – to, co istnieje. Poza tym ostatnim nie ma takich „półcienistych bytów”, jak esencje czy możliwości, które miałyby być przedmiotem „ontologii esencjalnej” (w odróżnieniu od ontologii egzystencjalnej – metafizyki – zajmującej się tym, co istnieje). Są to kategorie pochodne od istnienia realnego (konkretnego, jednostkowego), wyrażające pewne jego niesamoistne i niesamodzielne aspekty. Stąd powinna je badać ta sama dziedzina, która poddaje refleksji byt realny (przedmioty istniejące). Innymi słowy: ontologia nie jest jakąś teorią „przedmiotu w ogóle” (obojętnie

<sup>8</sup> Rozważanie „czystych” (oderwanych od bytu) możliwości nie będzie nas tu interesowało.

<sup>9</sup> Czy szerzej: treścią – gdyż nie wszystkie własności przysługujące bytom poszczególnym są istotowe.

<sup>10</sup> Tomiści tezę tę ograniczają do bytów stworzonych, a więc przygodnych. W bycie koniecznym, czyli w Bogu, istota i istnienie pokrywają się.

<sup>11</sup> To, co nie istnieje, nie może być jednak rozumiane jako niebyt (domniemana opozycja względem bytu jako takiego), gdyż – jak wiadomo przynajmniej od czasów Parmenidesa – *niebytu nie ma*.

<sup>12</sup> Można też pytać o – by się tak wyrazić – „komponent podmiotowy” modalności. Niektórzy widzą w nich kategorie przede wszystkim epistemologiczne: coś uznajemy za konieczne, gdyż nigdy tego nie obserwowaliśmy lub nie potrafimy uzasadnić teoretycznie jego niewystępowania; coś z kolei – za możliwe, gdyż mamy wiedzę o jego wcześniejszym zachodzeniu. Nadawanie modalnościom czysto poznawczego (podmiotowego) charakteru nie wydaje się jednak słuszne. Jeśli sądy modalne mają wyrażać coś więcej niż tylko nasze subiektywne przekonania, a do tego pretendują przeciw matematyczne przyrodoznawstwo czy matematyka, to modalności muszą mieć umocowanie w bycie realnym. I do takiego stanowiska się tu przychyliam.

istniejącego czy nieistniejącego)<sup>13</sup>, lecz teorią świata realnego i rządzących nim najogólniejszych praw. Jeżeli chodzi o termin „metafizyka”, to traktuję go tu jako synonim „ontologii” oznaczającej całość problematyki należącej do tzw. filozofii pierwszej. Problematykę tę najogólniej można streścić za Arystotelesem jako *pytanie o byt i jego własności istotne*<sup>14</sup>.

Ponieważ już dwukrotnie wspomniałem tu o regule metodologicznej *brzytwy Ockhama*, a chciałbym, aby duch tego postulatu przenikał całą niniejszą pracę, tytułem wstępu powiem jeszcze parę słów o tym ważnym narzędziu metodologicznym. Często Ockhamowy postulat określa się mianem „zasady ekonomii myślenia”, a co gorsza – rozumie się go właśnie jako regułę ekonomizującą, upraszczającą naukowe i filozoficzne myślenie o świecie. Nic bardziej błędnego. Postulat *brzytwy Ockhama* jest w gruncie rzeczy równoważny klasycznemu warunkowi prawdziwości dla zdań egzystencjalnych<sup>15</sup> i sprowadza się do wymogu „zgodności sądu z rzeczywistością”: nie wolno uznawać istnienia tych domniemanych bytów, których w rzeczywistości nie ma; należy zaś przyjmować istnienie tego, co jest. Wszystko i tylko to, co istnieje, jest konieczne (posiada swój warunek dostateczny)<sup>16</sup>. Sąd egzystencjalny jest prawdziwy, jeśli istnieje jego przedmiot. Fałszywy sąd egzystencjalny nie ma swego realnego przedmiotu, gdyż jest on (ten przedmiot) „ponad konieczność”. W związku z tym można uznać, że najbardziej podstawową wersją *brzytwy Ockhama* jest jej postać egzystencjalna: *ponad konieczność jest wszystko to, co nie istnieje*; a zatem należy odrzucić istnienie wszystkich fałszywie suponowanych bytów<sup>17</sup>.

---

<sup>13</sup> Takim szerokim rozumieniem przedmiotu operował np. austriacki filozof Alexius Meinong. Utrzymywał on, że *są przedmioty, które nie istnieją*.

<sup>14</sup> Na marginesie odnotuję tylko, że niekiedy – tak w filozofii, jak i w myśleniu potocznym – metafizykę traktuje się jako refleksję nad tym, co nadprzyrodzone (ponad-zmysłowe) – co wykracza poza fizykę (*methaphysica* jako *transphysica*).

<sup>15</sup> A ponieważ wszystkie typy zdań w sensie logicznym (tj. takich, które podlegają wartościowaniu prawda-fałsz) da się przedstawić – jak wykazał to Franz Brentano – w formie pozytywnego lub negatywnego zdania egzystencjalnego – można powiedzieć po prostu: dla zdań.

<sup>16</sup> Odróżniam dwa rodzaje konieczności: konieczność absolutną jakiegoś bytu, tj. taką, że musi on istnieć na mocy swojej istoty (w ontologii teistycznej takim bytem jest Bóg) oraz konieczność względną rozumianą tak: każdy przedmiot – skoro istnieje – posiada warunek dostateczny (przyczynę bezpośrednią) swojego istnienia. Warunek dostateczny powoduje zaś nieuchronnie zaistnienie danego przedmiotu. Skoro zaś tak, to nieistnienie tego ostatniego nie jest „współmożliwe” z wystąpieniem jego warunku dostatecznego – i w tym właśnie sensie każdy przedmiot, który istnieje, jest konieczny.

<sup>17</sup> Trzeba przyznać, że w tym podstawowym rozumieniu *postulatu Ockhama* jest pewne „zapętlenie”. Otóż *brzytwa* przestaje być kryterium nieistnienia: coś nie istnieje, gdy jest „ponad konieczność”, a staje się po prostu definicją frazy „ponad konieczność”:

Już z tych kilku uwag widać, jak niewiele w gruncie rzeczy do czynienia ma postulat Ockhama z ekonomią (oszczędnością) myślenia czy z prostotą. Co więcej, to właśnie pewne szczególne ontologiczne „skąpstwo” lub „estetyzujące” dążenie do prostoty doprowadzają do niewłaściwego użycia tego narzędzia metodologicznego. Za efekt takiego niewłaściwego korzystania z *brzytwy Ockhama* uznajemy wszelkie immaterializmy (nie istnieje materia) – z solipsyzmem (skrajna postać idealizmu subiektywnego: istnieje tylko ten oto filozofujący podmiot) włącznie. Za nowszą wersję tego typu poglądów można uznać sensualizm Bertranda Russella, który na pewnym etapie swej filozoficznej drogi głosił, że przedmioty materialne są logicznymi konstrukcjami z danych zmysłowych<sup>18</sup>. Nie wdając się tu – z braku miejsca – w rozległą polemikę z sensualizmem, powiem tylko, że sensualizm albo prowadzi wprost do solipsyzmu, albo jest niekonsekwentny (tj. implicytnie uznaje jednak jakąś postać bytu transcendentnego – materialnego lub duchowego). Z przyjętego tu punktu widzenia powiem tak: materializm używa *brzytwy Ockhama*, a sensualizm jej nadużywa<sup>19</sup>. Bytem nie należy „manipulować”: jeśli coś istnieje, to istnieje, i nie można uznać, że jest „ponad konieczność” – choć oczywiście nie wszystko, co istnieje, jest bytem koniecznym (absolutem).

Gdyby jednak chcieć „za wszelką cenę” uwypuklić ekonomiczny aspekt postulatu Ockhama, to należałoby odróżnić dwa sensy (konteksty), w jakich *brzytwy* używam: pierwszy i zdecydowanie podstawowy to sens epistemologiczny, który wyluszczyłem przed chwilą. Drugi zaś to sens praktyczny, który ujawnia się wtedy, gdy postulat *brzytwy* stosujemy nie do poznawanej przez nas rzeczywistości zastanej, lecz – do jakiejś rzeczywistości przez nas ustanawianej, konstytuowanej (np. technika czy prawodawstwo). W takim kontekście postulat „niemnożenia bytów ponad konieczność” możemy ewentualnie utożsamić z ekonomicznością, która – w ostatecznym rozrachunku – zawsze sprowadza się do oszczędności czasu<sup>20</sup>.

---

ponad konieczność jest wszystko to, co nie istnieje. Może jednak i w tym przypadku jest tak, jak stwierdził Witkacy (Stanisław Ignacy Witkiewicz) w pracy *O pojęciu celowości w biologii*: „kółka konieczne nie są niebezpieczne”.

<sup>18</sup> Inną wersję sensualizmu przedstawił niemiecki neopozytywista Rudolf Carnap w pracy *Die logische Aufbau der Welt*. Zamiast o danych zmysłowych pisze on w niej o tym, co „psychicznie własne” (niem. *Eigenpsychische*), co w gruncie rzeczy sprowadza się do tego samego.

<sup>19</sup> Patrz niżej, podrozdz. „Definicje i kryteria istnienia”.

<sup>20</sup> Należy jednak zaznaczyć, iż w tym wypadku ekonomiczność nie może oznaczać maksymalnej prostoty. Złożoność użytych środków powinna być bowiem dostosowana do celu, jaki stawiamy. I tak np. „najoszczędniej” byłoby może zbudować most o jednym przęśle. Tyle tylko, że mógłby on nie utrzymać masy, jaką zamierzamy jednorazowo przez ten most przeprowadzić.

Podsumowując: zamiarem moim jest przedstawienie książki, która byłaby pracą koncepcyjną, pogłębioną analizą wchodzącą w środek niektórych ważnych problemów ontologicznych oraz względnie całościową i spójną interpretacją bytu realnego, a jednocześnie – mogłaby służyć jako swoisty przewodnik wprowadzający studentów w podstawowe zagadnienia ontologii. Podejmowane tu problemy nie wyczerpują – rzecz jasna – wszystkich ważnych zagadnień ontologicznych (choć większość chyba „dotykają”); z pewnością jednak są to problemy – jak na filozofię pierwszą przystało – fundamentalne. Jeśli zaś chodzi o „całościowość” ujęcia tematu, to zachowuję dużą dozę pokory wobec „Tajemnicy Bytu”, tj. daleki jestem od sugerowania Czytelnikowi „teorii wszystkiego”, która definitywnie określa i tłumaczy naturę rzeczywistości. Zresztą teoria taka nie może istnieć, ponieważ – jak podejrzewam – nigdy nie istnieje „wszystko”: byt jest nieskończenie otwarty na radykalną nowość. Podjęte tu wysiłki są jedynie próbami zarysowania względnie spójnej koncepcji rzeczywistości. I chociaż wiele tez stawiam w tej książce kategoricznie, to celem moim nie jest podanie gotowych rozwiązań, lecz zainicjowanie filozoficznej dyskusji.

I jeszcze jedno: zawarte w tej książce rozważania są prezentacją autorską. Przedstawiam w niej swoje rozumienie podstawowych zagadnień ontologicznych oraz własne – co nie znaczy „nieobecne nigdzie indziej” lub też „nieuwzględniające w ogóle poglądów innych filozofów” – ścieżki argumentacyjne. Stąd książka ta nie odwołuje się systematycznie do najnowszych ujęć ontologii, a tym samym nie jest kompendium wiedzy na temat stanu ontologii współczesnej<sup>21</sup>.

Do książki załączam krótki wykaz obejmujący wybrane podstawowe kategorie, zasady i stanowiska z zakresu filozofii teoretycznej (ontologii i epistemologii) w celu ułatwienia lektury Czytelnikom mniej zaznajomionym z terminologią filozoficzną.

---

<sup>21</sup> Ze względu na autorski i koncepcyjny charakter tej książki celowo pomijam szczegóły bibliograficzne przy na ogół powszechnie znanych cytatach. Zawsze jednak podaję w tekście głównym tytuły dzieł, z których one pochodzą. Dodatkowo książka zawiera rozbudowaną bibliografię obejmującą prace będące źródłem cytatów.

## FILOZOFIA PIERWSZA

### KATEGORIE, ZASADY, STANOWISKA

#### **metafizyka (ontologia, filozofia pierwsza)**

nauka, która bada byt jako taki i jego atrybuty istotne

#### **byt**

- wszystko, co istnieje
- cokolwiek, co istnieje
- niebytu nie ma

#### **substancja**

- indywiduum, konkret, rzecz (u Arystotelesa: materia + forma)
- tworzywo, substrat
- zasada-prawo

#### **atrybut**

- cecha istotna
- własność

#### **materia**

substrat dynamiczny (zmienny), czasowy, przestrzenny, prawidłowo zdeterminowany, autokreacyjny

#### **transcendentalia**

kategorie równozakresowe z pojęciem *byt*, np. istnienie, rzeczowość, jedność, odrębność, prawda

#### **realizm ontologiczny**

istnieje rzeczywistość pozapodmiotowa

#### **materializm**

##### redukcyjny

istnieje jedynie materia

##### nieredukcyjny

wszystko, co istnieje, jest materialne – jest materią lub jej właściwością (jej zjawiskiem)

**idealizm ontologiczny**

obiektywny (np. spirytualizm)

istnieją pozapodmiotowe byty niematerialne (np. byty duchowe)

subiektywny (solipsyzm)

istnieją jedynie modyfikacje mojej świadomości

**monizm ontologiczny**

istnieje jedna substancja

**pluralizm (dualizm ontologiczny)**

istnieje wiele (dwie, np. dusza i ciało) substancji

**determinacja**

– ustanawianie, konstytucja, powoływanie do istnienia

– określanie, nadawanie własności

**zasada racji bytu**

każdy byt ma to, dzięki czemu istnieje i jest tym, czym jest

**zasada zachowania bytu**

z niczego nie powstaje nic i nic nie obraca się w nicość

**zasada przyczynowości**

każde zdarzenie ma swoją przyczynę

**zasada determinizmu przyczynowego**

te same przyczyny w tych samych warunkach wywołują zawsze te same skutki

**zasada niesprzeczności**

byt nie jest niebytem; to samo nie może zarazem przysługiwać i nie przysługiwać czemuś pod tym samym względem

**zasada odrębności (wyłączonego środka)**

ten oto byt istnieje (jest taki) lub nie istnieje (nie jest taki) – trzecia możliwość nie zachodzi

**zasada identyczności nierozróżnialnych**

dwa przedmioty są identyczne, gdy każda własność przysługująca jednemu z nich przysługuje także drugiemu – i odwrotnie



**brzytwa Ockhama**

nie należy mnożyć bytów ponad konieczność

**prawda**

zgodność myślenia z rzeczywistością; sąd jest prawdziwy, gdy jest tak, jak on głosi

**a posteriori**

poznanie na podstawie doświadczenia

**a priori**

poznanie niezależne od doświadczenia

**transcendentalny**

dotyczący apriorycznych warunków poznania

**empiryzm (aposterioryzm)**

genetyczny

poznanie wywodzi się z doświadczenia

metodologiczny

poznanie uzasadniamy w oparciu o doświadczenie

**racjonalizm (aprioryzm)**

genetyczny

poznanie wywodzi się z rozumu

metodologiczny

poznanie uzasadniamy rozumowo

**realizm epistemologiczny**

poznajemy rzeczywistość pozapodmiotową taką, jaka jest ona sama w sobie

**idealizm epistemologiczny (agnostycyzm)**

poznajemy tylko treści świadomości, konstrukcje umysłu; świat pozapodmiotowy (rzeczywistość sama w sobie) jest niepoznawaln(a)y

**sceptycyzm**

nie ma solidnych podstaw do odróżnienia prawdy od fałszu

# 1. Byt i istnienie jako problem ontologiczny

## 1.1. Byt jako *transcendentale*

Rozpocznę od przedstawienia i analizy pojęć wieńczących (czy też raczej fundujących) kategorialną piramidę ontologii – *bytu* i *istnienia*. Termin „byt” (w transkrypcji łacińskiej greckiego słowa – *tó ón*), któremu dyscyplina ta zawdzięcza swoją nazwę, oznacza *to, co istnieje*, i rozumiemy go na co najmniej dwa zasadnicze sposoby:

- 1) kolektywny – jako wszystko, co istnieje, ogół rzeczy istniejących;
- 2) dystrybutywny – jako poszczególną rzecz istniejącą, ten oto istniejący przedmiot.

*Byt*, a tym samym istnienie, przez które jest on określany, jest uznawany (np. w tradycji tomistycznej) za *transcendentale*, czyli za taką kategorię, o której mówimy: *omnia genera transcendit* (przekracza wszystkie rodzaje). Wykracza ona poza wszelkie pojęcia uniwersalne (gatunki i rodzaje). Te ostatnie – będąc efektem operacji abstrahowania – dzielą uniwersum przedmiotów na takie, które pod nie podpadają, i takie, które nie podpadają. Do uniwersaliów należą na przykład następujące kategorie: *galaktyka, gwiazda, rzeka, kot, atom czy cząstka elementarna* itp., itd. Kategoria *byt* – i wszystkie inne z nią równozakresowe, jak: istnienie, rzeczowość, jedność, odrębność, by wymienić w pierwszym rzędzie niektóre tylko z *transcendentaliów* przyjmowanych w tradycji filozoficznej<sup>1</sup> – nie dzieli uniwersum przedmiotów realnych na takie, którym przysługuje, i takie, którym nie przysługuje, lecz w równym stopniu obejmuje je wszystkie. *Wszystko*, każdy realny przedmiot z osobna i wszystkie przedmioty razem wzięte, a także każdy aspekt przedmiotu (jego poszczególna własność lub konkretna relacja, w jakiej pozostaje do innych przedmiotów) *jest bytem*, czyli *istniejącą rzeczą* stanowiącą swoistą *jedność*,

---

<sup>1</sup> W filozofii tomistycznej mówi się jeszcze o *pięknie, prawdzie* i *dobru*. Mają one związek z założeniem teistycznym – uznaniem istnienia chrześcijańskiego Boga za ich źródło – można je przeto określić jako *transcendentalia* teologiczne.

a zarazem *odrębną* (co nie znaczy – odizolowaną, niepozostającą w związkach) od innych rzeczy, a także – we wspomnianym tomistycznym ujęciu – w określonym stopniu *pięknem, prawdą i dobrem*. Można powiedzieć, że *transcendentalia* łączą byty poszczególne z bytem jako takim – każdy istniejący przedmiot z osobna i całość bytu jako taka są przez nie charakteryzowane.

Od strony teoriopoznawczej *transcendentalia* od *uniwersaliów* różni to, że te pierwsze uzyskujemy nie – jak zwykłe pojęcia uniwersalne (gatunki, rodzaje) – w drodze abstrakcji, lecz – analogii (*per analogiam*). Chodzi tu o analogię proporcjonalności. Przyjmujemy, że pewien realny przedmiot tak ma się do swego istnienia, jak jakiś inny przedmiot ma się do swojego, na przykład: uznajemy, że istnienie tego oto kamienia lub cząsteczki Higgsa, lub Boga jest analogiczne do naszego istnienia<sup>2</sup>. To samo dotyczy i innych *transcendentaliów*.

Formalną cechą *transcendentaliów*, a tym samym – naczelnego transcendentale *byt* – jest, że nie można na nich dokonać poprawnej „infiniacji”<sup>3</sup>. Przez tę ostatnią należy rozumieć tworzenie nowej kategorii poprzez dołączenie do kategorii danej przedrostka „nie”. I tak infiniacje *nie-człowiek* czy *nie-Grek* są utworzone poprawnie: pierwsza kategoria oznacza wszystkie istoty (czy szerzej: przedmioty) niebędące ludźmi, a ta druga – wszystkich ludzi (przedmioty) niebędących Grekami. Infiniacje te są poprawne, gdyż nad rodzajami *człowiek* oraz *Grek* istnieją obejmujące je rodzaje wyższe – odpowiednio – *istota* oraz *człowiek*. Ponieważ zaś nad kategorią bytu nie ma wyższego rodzaju<sup>4</sup>, infiniacja *nie-byt* nie może być uznana. Jak ponoć stwierdził krótko Parmenides: *niebytu nie ma*.

Zarzuca się Hegłowi, że nie rozumiał różnicy między transcendentale *byt* a kategoriami uniwersalnymi, gdy stwierdzał: *czysty Byt jest czystym Nic*. Czym jest dla Hegla czysty Byt? Jest to kategoria pozbawiona – w drodze abstrakcji – wszelkiej określoności<sup>5</sup>. O przedmiocie realnym ogołoconym z wszelkich określeń przysługujących jakimkolwiek warstwom bytowym, które się

<sup>2</sup> Należy tu być ostrożnym, gdyż procedura analogii może być wykorzystywana do wprowadzania w uniwersum ontologiczne przedmiotów nieistniejących. O jakimś przedmiocie fikcyjnym zawsze można bowiem powiedzieć, że jest analogiczny do znanych nam przedmiotów realnych. Tak więc tego typu analogie powinny być ograniczone do przedmiotów, których realność została wcześniej nie tylko stwierdzona, ale i w jakimś wiarygodnym stopniu potwierdzona.

<sup>3</sup> Tak – jak podaje Tadeusz Czeżowski w książce *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach* – logicy określali operację negacji na pojęciu.

<sup>4</sup> Odrzucamy tu „ontologię przedmiotów nieistniejących”, a zatem nie uznajemy, że kategoria *przedmiot* obejmuje kategorię *byt*.

<sup>5</sup> Patrz wyżej, „Wstęp”.

w nim realizują<sup>6</sup>, można powiedzieć jedynie, że *jest, istnieje*. To byłby właśnie czysty Byt. Ktoś mógłby zaproponować, że „czystość” nie jest tu zupełna, bo „być istniejącym” to przecież już pewne określenie. Sprawa nie jest jednak tak prosta<sup>7</sup>.

## 1.2. Pierwsze zasady bytu

Zarówno byt jako całość, jak i poszczególne byty w jego obrębie podlegają zasadom, które nazywamy pierwszymi zasadami bytu bądź krótko – pryncypiami. Większość z tych pryncypiów dotyczy bytu w obu wskazanych wyżej podstawowych znaczeniach; wyjątkiem jest zasada wyłączonego środka (odrębności), która ogranicza się do jednego z nich. W niniejszym rozdziale chciałbym nie tylko dokładnie wyłuszczyć sens tych zasad, lecz także podjąć krytyczny namysł nad uniwersalnością ich obowiązywania.

### 1.2.1. Zasada tożsamości

Jako pierwszą rozważymy zasadę najbardziej elementarną – zasadę tożsamości (identyczności). W najogólniejszym sformułowaniu głosi ona: *byt jest bytem*. Jest to jedno z tych pryncypiów, które posiadają swój formalnologiczny odpowiednik znany w klasycznym rachunku zdań (KRZ) jako prawo tożsamości ( $p \rightarrow p$ )<sup>8</sup>. Zasadę tożsamości – a także inne niżej omawiane (z wyjątkiem zasady zachowania bytu) – podaję też w dwóch wersjach: egzystencjalnej oraz atrybutywnej<sup>9</sup>. Odpowiednio: *jeśli przedmiot istnieje, to istnieje; każdy przedmiot jest taki, jaki jest*. Uderzająca jest prostota omawianej zasady. Szczególnie pierwsza z podanych jej wersji – nazwijmy ją ogólnontologiczną – wygląda

---

<sup>6</sup> Nicolai Hartmann w swej stratalistycznej ontologii (od *stratum* – warstwa), czyli w ontologii warstw bytowych (*Nowe drogi ontologii*), wyróżnia cztery warstwy: duchową (społeczną), psychiczną, organiczną i nieorganiczną. W zależności od występujących w poszczególnych bytach warstw bytowych wyróżnia on byty czterech szczebli: duchowego, umysłowego, biologicznego i fizycznego.

<sup>7</sup> Do wątku tego powracam niżej w podrozdziale „Czy istnienie jest «realnym orzecznikiem?»”.

<sup>8</sup> Zakładam pochodność wskazywanych tu zasad logiki formalnej od zasad ontologicznych. W tym sensie można uważać, że logika jest sformalizowaną ontologią. Skoro logika bada – jak ujmuje to Gottlob Frege – „prawa prawdziwości” (prawidłowości, jakim podlega prawda), a prawda – zgodnie z klasycznym i podstawowym jej rozumieniem – polega na „zgodności myśli z rzeczywistością”, to zasady logiki odzwierciedlają prawa bytu.

<sup>9</sup> Robi tak Tadeusz Czeżowski w książce *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*.

na treściowo pustą tautologię. Aby zobaczyć, że orzeka ona jednak coś istotnego o bycie, przedstawmy ją w jeszcze jednej wersji<sup>10</sup>: *istniejąca treść jest istniejącą treścią*, a następnie po lewej stronie spójki „*jest*” połączmy akcent na „*istniejącą*”, a po prawej na „*treść*”. Teraz lepiej widać, co omawiana zasada stwierdza o bycie. Byt, czyli to, co istnieje, zawsze ma pewną treść – jest jakieś. Każdy byt jest określony co do swego uposażenia jakościowego oraz co do własności strukturalnych (np. czasowych i/lub przestrzennych). To, że każdy byt jest określonym czymś, można wyrazić krótko: *każdy byt jest rzeczą*. Stąd przyjmuje się, że zasada tożsamości wprowadza transcendentale *rzecz*.

Rozważmy, czy o rzeczowości możemy mówić tylko w odniesieniu do bytu w sensie dystrybutywnym (każdy poszczególny przedmiot istniejący), czy także – do bytu jako takiego (byt w sensie kolektywnym – wszystko, co istnieje). Otóż należy uznać, iż rzeczowość przysługuje bytowi także w kolektywnym sensie tego słowa. Rzeczowość oznacza, że to, co istnieje, jest jakieś, właściwa jest mu pewna określoność. Za określenia zaś bytu jako takiego (ogółu przedmiotów istniejących) można uznać właśnie *transcendentalia*, do których – obok rzeczowości<sup>11</sup> – należą: jedność, odrębność, zdeterminowanie, a w tradycji tomistycznej także: piękno, prawda i dobro. To są charakterystyki bytu jako takiego. Ma on zatem określoną treść ontyczną, czyli jest rzeczą.

Można się także zastanawiać, czy kategorie *byt* i *rzecz* są rzeczywiście równozakresowe, tj. czy obowiązuje także: *każda rzecz jest bytem*. Otóż z punktu widzenia ontologii – nazwijmy je „esencjalnych”, tj. takich, które twierdzą, że zajmują się bardziej istotą (treścią) niż istnieniem (a także z punktu widzenia omawianego we wstępie rozróżnienia na ontologię – jako dyscyplinę formalną zajmującą się analizą apriorycznych zawartości (treści) idei – oraz na metafizykę, której przedmiotem jest to, co istnieje, rzeczywistość) może się wydawać, że nie każda rzecz jest bytem – na przykład centaur czy inny byt fikcyjny. Moim zdaniem (wyrażającym stanowisko monizmu egzystencjalnego<sup>12</sup>) jest to jednak błędny punkt widzenia. Jedynymi bowiem rzeczami, z jakimi mamy do czynienia, gdy rozprawiamy o centaury, są nasze wyobrażenia i pojęcie centaury, a te – jako realności psychiczne (lub raczej psychofizyczne, gdyż pojęcia konstytuują się w języku) – są czymś bezsprzecznie istniejącym.

Zasadę tożsamości, obejmującą sobą stwierdzenie, że byt jest rzeczą, czyli że wszystko, co istnieje (każdy byt poszczególny), jest jakieś, można by próbować podważać, odwołując się do domniemanego istnienia bytów całkowicie

<sup>10</sup> Wersję taką rozważa Mieczysław Albert Krąpiec w swej *Metafizyce*.

<sup>11</sup> Którą można by w tym kontekście pominąć gwoźli uniknięcia samozwrotności.

<sup>12</sup> Monizm egzystencjalny głosi, że jest jeden tylko sposób istnienia – istnienie realne.

nieokreślonych. Chociaż trudno sobie doprawdy wyobrazić taką absolutną ontyczną nieokreśloność, to w historii filozofii da się znaleźć – może nawet kilku – pretendentów do bytu o takim statusie. Myślę tu np. o bezkresie (*apeiron*) Anaksymandra, o „materii pierwszej” Arystotelesa czy nawet o Wittgensteinowskich (Ludwig Wittgenstein) przedmiotach<sup>13</sup>. Zatrzymajmy się przy Arystotelesie. Według niego każdy byt poszczególny (substancja) jest połączeniem materii i formy<sup>14</sup>. Forma jest tym, co określa materię („określaczem”), zespołem jej własności. U Arystotelesa pojawia się jednak materia pierwsza jako kategoria „graniczna” (na drugim biegunie jest tzw. czysta forma). Jest ona substratem pozbawionym wszelkiej formy, w żadnym zakresie niezaktualizowanym (aktualizacja jako nadawanie określonej formy) – bytem czysto potencjalnym (*dynamis*). Otóż założenie istnienia tego typu bytu jest pewnym „eksperymentem myślowym” – doprowadzeniem do skrajności myśli, iż byty kolejnych niższych szczebli są coraz to mniej określone: zwierzę w odróżnieniu od człowieka nie posiada rozumu, a kamień – życia. Idąc tym tropem wstecz, spotykamy struktury o coraz to mniejszym bogactwie określeń (choć trzeba powiedzieć, że np. cząstki elementarne wciąż mają ich dużo: masy, ładunki, spiny, dziwności, powaby czy kolory), by w końcu dojść do domniemanych nieokreślonych zupełnie „jednostek metafizycznych”, których bezładna koncentracja dawałaby materię pierwszą. Ontologicznie jednak założenie istnienia takiej nieokreślonej różnorodności jest nie do przyjęcia. Skoro wszechświat miałby wyłonić się poprzez uformowanie materii pierwszej, poprzez aktualizację tkwiących w niej potencji, to materia ta musi zawierać jakieś załączki określoności – chociażby najbardziej rudymentalne. Bardziej określone (rozwinęte, zróżnicowane, rozbudowane itd.) może powstać z tego, co mniej określone (co ontycznie prostsze), lecz nic określonego nie może powstać z czegoś zupełnie nieokreślonego. Poza tym nie może być czegoś takiego jak czysta możliwość (byt całkowicie *in potentia*). Możliwość jest bowiem zawsze zakorzeniona w rzeczywistości do jakiegoś stopnia zaktualizowanej. To właśnie zaktualizowane cechy bytu determinują jego możliwe postacie<sup>15</sup>.

Jeszcze od innej strony można próbować podważyć zasadę tożsamości, wskazując, że w ustawicznie zmieniającym się bycie (zmiennność jako podstawowy atrybut materii) nic nie pozostaje tożsame z sobą samym (skrajny wariabilizm). Najprościej bodaj usunąć ten zarzut, utrzymując, że chodzi

<sup>13</sup> Patrz niżej, podrozdz. „Słaba określoność”.

<sup>14</sup> Pogląd taki nazywamy *hylemorfizmem*.

<sup>15</sup> Piszę o tym niżej w podrozdziale „Możliwości”.

o tożsamość „punktową” (chwilową, momentalną). Można też odróżnić zmieniającą się „powierzchnię rzeczy” od jej „trwałego jądra”<sup>16</sup>.

### 1.2.2. Zasada niesprzeczności

Kolejnym pryncypium ontologicznym, które omówię, jest zasada niesprzeczności<sup>17</sup>. Jej odpowiednikiem w KRZ jest:  $\neg (p \wedge \neg p)$ . W sposób najogólniejszy można ją sformułować tak: *byt nie jest niebytem*. W wersjach zaś egzystencjalnej i atrybutywnej mamy odpowiednio: *nieprawda, że coś istnieje i nie istnieje zarazem oraz nieprawda, że coś jest takie i zarazem (oraz pod tym samym względem) nie jest takie*. Pojawia się pytanie, dlaczego w sformułowaniu egzystencjalnym nie dodaję zastrzeżenia, które pojawia się w wersji atrybutywnej, tj. zastrzeżenia względu. Otóż wynika to z przyjmowanego tu rozumienia kategorii istnienia, zgodnie z którym mamy do czynienia z jednym tylko sposobem istnienia – istnieniem realnym (monizm egzystencjalny)<sup>18</sup>. Istnienie jest charakterystyką bezwzględną: albo coś istnieje, albo nie istnieje – *tertium non datur*<sup>19</sup>. Odrzucam zatem taki sposób postrzegania rzeczy, zgodnie z którym na przykład jakaś fikcyjna postać literacka istnieje jako tzw. przedmiot intencjonalny, a zarazem nie istnieje jako przedmiot realny. Postać taka po prostu nie istnieje, choć istnieje jej opis i rozmaite wyobrażenia z nim związane. Co się zaś tyczy wersji atrybutywnej, to zastrzeżenie poczynione w nawiasie ma sens wobec bardzo wielu cech o wybitnie relatywnym charakterze<sup>20</sup>, jak: wysoki, szybki, długi czy nawet – zdrowy. W zależności np. od przyjmowanej skali czasu pewien proces może być zarazem bardzo krótki i bardzo długi.

Niektórzy filozofowie, jak Mieczysław Albert Krąpiec w *Metafizyce*, uważają, że zasada niesprzeczności dotyczy przede wszystkim bytu w jego wymiarze egzystencjalnym; wyraża egzystencjalną niepodzielność bytu

<sup>16</sup> Problem ten poruszam niżej w podrozdziałach „Niezmienność” oraz „Świadomość – jej odmiany i własności”.

<sup>17</sup> Często zamiast o „zasadzie niesprzeczności” mówi się o „zasadzie sprzeczności”. Chodzi tu jednak zazwyczaj o jedną i tę samą zasadę. To, co sformułowanie „zasada niesprzeczności” wyraża w sposób afirmatywny (niesprzeczność jest pożądana), wyrażenie „zasada sprzeczności” stwierdza w sposób negatywny (sprzeczności należy unikać).

<sup>18</sup> Patrz też: następny podrozdział.

<sup>19</sup> Pewną trudność stanowi tu zagadnienie powstawania (początku) i ginięcia (końca) przedmiotów realnych, które rozważam niżej w rozdziale „Zmienne/stałe jako problem ontologiczny”.

<sup>20</sup> Czy są w ogóle cechy absolutne, to jest takie, które przysługują danemu przedmiotowi samemu w sobie, czyli bez związków z innymi przedmiotami, to dość złożona kwestia, którą podejmuję niżej (uwagi o aksjomacie stosunków wewnętrznych w podrozdziale „Światy możliwe”).

i wprowadza tym samym transcendentale – *jedność*. Można powiedzieć, że byt jest jednością w sensie Parmenidesowego: *byt jest, a niebytu nie ma*. Byt jest – że się tak wyrazimy – „egzystencjalnie zwarty”. Dotyczy to zarówno bytu jako całości, jak i poszczególnych bytów w zakresie ich trwania, tj. między powstaniem a ginięciem. Ponieważ egzystencjalny i atrybutywny aspekt bytu należy uznać za nierozdzielnie ze sobą związane i w pewnym sensie – tożsame<sup>21</sup>, przyjmuję, że zasada niesprzeczności wyraża jedność bytu po prostu – tj. w obu wskazywanych tu aspektach. Ktoś mógłby jednak zwrócić uwagę, że o ile każdy poszczególny byt istnieje w całym zakresie swego trwania w jeden i ten sam sposób – realnie, o tyle jego własności (atrybuty) ulegają w czasie najrozmaitszym transformacjom. Trudno zatem orzekać o bycie poszczególnym jednością atrybutywną. Jeśli jednak wyróżnimy w każdym bycie poszczególnym własności akcydentalne od własności istotnych (zwanymi właśnie często – w odróżnieniu od akcydensów – atrybutami), to będziemy musieli uznać, że byt poszczególny w zakresie swojego istnienia zachowuje jedność co do tychże własności istotnych: każdy człowiek od narodzin do śmierci pozostaje istotą rozumną (przynajmniej potencjalnie), ssakiem, kręgowcem itd., choć zmieniają się np. jego waga, wzrost, wykształcenie i in. Dodajmy tu, że część własności istotnych każdy byt poszczególny dzieli z bytem wziętym w sensie kolektywnym. Można to ująć tak: wszystko, co istnieje, zachowuje jedność substancjalną (choćaby w sensie substratu, czyli budulca, z którego wszystkie byty poszczególne są zbudowane)<sup>22</sup>. Jeśli stanąć na stanowisku monizmu materialistycznego, to każdy byt poszczególny (co w materializmie oznacza zarazem – konkretny, jednostkowy) będzie posiadał takie atrybuty materii, jak: zmienność, czasowość, przestrzenność, prawidłowe (tj. oparte na prawidłowościach) zdeterminowanie. O samej materii zaś (czyli w materializmie – o bycie jako takim) będziemy mogli powiedzieć, że zachowuje nie tylko jedność egzystencjalną, lecz także jedność co do wymienionych wyżej atrybutów. Jedność atrybutywna (esencjalna) bytu jako takiego będzie zachowana również w dualistycznych ontologiach (a także w monizmach spirytystycznych). Jeśli bowiem ktoś uznaje, że obok materii istnieje także duch o odmiennym repertuarze atrybutów (cech istotnych), to będzie musiał przyznać zarazem, że zakresy atrybutów materii i ducha tylko częściowo się nie pokrywają. Na przykład zarówno to, co materialne, jak i to, co duchowe, miałyby wspólne te cechy, na które wskazują *transcendentalia*. Ale nie tylko. Można by tu pomyśleć o kategoriach fundamentalnych Nicolai Hartmanna,

<sup>21</sup> Patrz niżej, podrozdz. „Czy istnienie jest «realnym orzecznikiem»?”.

<sup>22</sup> Idzie tu o stanowiska typu monistycznego.



tj. takich, które przysługują wszystkim „warstwom bytowym”, jak np. determinacja czy struktura, albo też – o Wittgensteinowskiej koncepcji logiki jako „rusztowania świata”. Gdyby takie atrybutywne „wspólne mianowniki” nie istniały, mielibyśmy do czynienia z – łamiącą zasadę jedności bytu – skrajną postacią dualizmu: dwie całkowicie odrębne i zupełnie „nieskomunikowane ze sobą” postacie bytu (substancje). Jeśli zaś chodzi o własności akcydentalne, to ich zmienność też nie narusza jedności atrybutywnej bytu, gdyż w tym przypadku obowiązywanie zasady niesprzeczności jest zrelatywizowane do odpowiednich momentów lub przedziałów czasowych – chodzi o niemożliwość przysługiwania i nieprzysługiwania przedmiotowi określonej cechy w tym samym czasie (termin „zarazem” w użytych wyżej sformułowaniach zasady niesprzeczności).

Skoro o zmienności mowa to zauważmy, że istotne znaczenie zasady niesprzeczności w kontekście ontologicznym uwypukla Quentin Meillassoux w książce *Po skończoności*. Otóż zasada ta – zapewniając „logiczność bytu” – ustanawia zarazem minimalne warunki jego stawania się, zmienności. Rzeczywista sprzeczność uniemożliwia zmienność, gdyż ta ostatnia polega m.in. na tym, że przedmioty stają się inne, niż były wcześniej. Jeśli zaś przedmiot jest sprzeczny, to od razu obejmuje sobą wszystkie inne – wykluczające się z jego obecnym – stany. Przedmiot sprzeczny nie tylko nie może się zmieniać (stawać się innym niż jest), lecz także nie może powstać ani zginąć – wszakże – jako sprzeczny – już istnieje i nie istnieje zarazem. Ogólnie: jeśli w przedmiocie sprzecznym uznamy istnienie jakiegokolwiek własności, to będziemy musieli przyjąć zarazem jej nieistnienie (istnienie innej własności z nią się wykluczającej, będącej jej przeciwieństwem). Taki zaś stan rzeczy uniemożliwia zmianę. Inaczej jeszcze: przedmiot sprzeczny nie może się zmieniać; jako sprzeczny jest on bowiem „przepełniony”, nie ma zatem „w co” się zmieniać. W odniesieniu zaś do całości bytu należy uznać, że – gdyby był on sprzeczny – nie mógłby stać się niebytem, gdyż właśnie już by nim był. Możemy zatem przyjąć, że zmienność implikuje niesprzeczność, a zatem – niesprzeczność jest warunkiem koniecznym zmienności (w tym także jej skrajnej postaci – powstawania i ginięcia). Warunek ten można by próbować uchylić, uznając, że przedmioty są tylko „częściowo sprzeczne”. Na przykład: chociaż pewien przedmiot byłby zarazem przenikliwy i nieprzenikliwy (sprzeczność), to byłby tylko ruchomy (a nie nieruchomy zarazem). W tym ostatnim aspekcie mógłby się zatem zmienić na nieruchomy. Ogólnie: pewien przedmiot – będąc sprzeczny w jednym aspekcie (aspektach), lecz nie w innym (innych) – mógłby się zmieniać w zakresie tego ostatniego. Powstaje tylko wątpliwość, czy przedmiot sprzeczny może być tylko „częściowo sprzeczny”, czy też musi być

sprzeczny („przepełniony”) w całym zakresie swej bytowości, tj. w jego uposażeniu jakościowym, własności strukturalnych i istnieniu. Otóż wydaje się, że pojęcie częściowej sprzeczności byłoby do zaakceptowania, jeśli chodzi o byty pozamyślowe. I w tym przypadku niesprzeczność byłaby jedynie warunkiem koniecznym powstawania i ginięcia (przy założeniu, że dany przedmiot częściowo sprzeczny jest zawsze zarazem sprzeczny egzystencjalnie, tj. istnieje i nie istnieje zarazem). Inaczej jednak rzecz miałaby się w odniesieniu do sfery myśli. Ze względu na „prawo przepełnienia” (z dwóch zdań sprzecznych można wyprowadzić dowolne zdanie) system (teoria) musiałby być niespójny – w takim sensie, że prawdziwe byłyby w nim wszystkie zdania zbudowane zgodnie z regułami konstrukcji jego języka. To zaś oznaczałoby występowanie w tym systemie wszystkich możliwych do wyrażenia w jego języku sprzeczności. Można się teraz zastanawiać, czy prawo przepełnienia nie musi mieć swego ontologicznego odpowiednika: jeśli jakiś przedmiot posiada choć jedną charakterystykę sprzeczną, to wszystkie jego charakterystyki są sprzeczne (?).

Jeżeli – mimo tych wątpliwości – uznamy jednak, że niesprzeczność jest warunkiem koniecznym zmienności w ogóle (a nie tylko – powstawania i ginięcia), to nie wolno nam z tego wnosić, że ewentualny byt niezmienny musi być sprzeczny. Niektórzy filozofowie tak właśnie spekulowali na temat Absolutu (Boga), który jako „niezmienna pełnia” miałby być rzekomo sprzeczny. Nie wdając się tu w ontoteologiczną<sup>23</sup> polemikę, podkreślę raz jeszcze, że to ostatnie nie wynika z uznania niesprzeczności za warunek konieczny zmiany.

Odnotujemy, że Jan Łukasiewicz<sup>24</sup> w rozprawie *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa* rozróżnia trzy wersje rzeczzonej zasady<sup>25</sup>: ontologiczną, logiczną

---

<sup>23</sup> Przez „ontoteologię” rozumiem systemy ontologiczne (metafizyczne) uwzględniające w swojej interpretacji hierarchicznie pojętego bytu Absolut – byt najwyższy – którym jest np. Bóg z judeo-chrześcijańskiej tradycji religijnej, i odwołujące się do niego w przeprowadzanych przez siebie konstrukcjach myślowych i wnioskowaniach. W przyjętym tu rozumieniu do klasycznych systemów ontoteologicznych należą metafizyki średniowiecznej filozofii chrześcijańskiej, nowożytne systemy René Descartes’a (Kartezjusza), Benedykta (vel Barucha) Spinozy i Gottfrieda Wilhelma Leibniza. Do ontoteologii zaliczam też np. współczesne nurty filozofii tomistycznej. Przyjęte tu rozumienie słowa „ontoteologia” pozostaje zatem w dość luźnym związku z rozumieniem go przez Martina Heideggera, który programowo używał tego terminu w swej krytyce filozofii.

<sup>24</sup> Znany polski logik, twórca m.in. logiki trójwartościowej (wielowartościowej) oraz oryginalnej notacji klasycznego rachunku zdań.

<sup>25</sup> Którą my – przypomnę – nazywamy „zasadą niesprzeczności”, co w żaden sposób nie zmienia jej zasadniczego sensu, a wiąże się jedynie z rozmaitymi sposobami jego wyrażenia: negatywnym i pozytywnym.

i psychologiczną. Ontologiczna głosi, że *jedna i ta sama cecha nie może przysługiwać i nie przysługiwać (w tym samym czasie i pod tym samym względem) danemu przedmiotowi*. Zasada logiczna dotyczy specjalnego rodzaju przedmiotów – sądów w sensie logicznym – i opiewa, że *dwa sądy sprzeczne nie mogą być zarazem prawdziwe*<sup>26</sup>. Trzeci z kolei wariant analizowanej zasady brzmi: *jeden i ten sam podmiot (jedna i ta sama umysłowość) nie może żywić jednocześnie sprzecznych ze sobą przekonań*. Jak łatwo się domyślić, „zasada” niesprzeczności w wersji psychologicznej jest założeniem najmniej pewnym, wątpliwym (stąd użyłem cudzysłowu). Czyż bowiem nie zdarza się, że ktoś kogoś kocha, a zarazem nienawidzi? – mamy tu na uwadze jakieś silne wzruszenia miłosne, np. w sytuacji zdrady. Albo czyż nie może być tak, że ktoś dotknięty chorobą psychiczną uważa się jednocześnie za Zbawiciela i anioła ciemności? Wprawdzie w obu wskazanych przypadkach mogą pojawić się wątpliwości, bo czy – jak ktoś mógłby dociekać – miłość, która zarazem nienawidzi, jest prawdziwą miłością<sup>27</sup>. Z kolei można by przypuszczać, że odmienne tożsamości w przebiegu choroby psychicznej nie występują równocześnie, lecz w następstwie. Nie rozstrzygając tych dylematów, trzeba jednak przyznać, że niezwykła złożoność i subtelność życia psychicznego człowieka (szczególnie gdy weźmiemy pod uwagę rozwarstwienie na świadomość i nie/pod/świadomość) rodzi uzasadnione podejrzenia o sprzeczność. Jedno wszakże zdaje się pewne: tego typu sprzeczność nie musiałaby mieć charakteru substancjalnego, lecz czysto fenomenalny. Otóż jeśli uznamy – zgodnie z założeniem materializmu – że stany psychiczne (tu przekonania) zależą od stanów materialnych (neuronalnych)<sup>28</sup>, to złamanie psychologicznej „zasady” niesprzeczności nie oznacza, że dwóm sprzecznym przekonaniom odpowiadają dwa sprzeczne stany neuronalne. Jeżeli bowiem – dajmy na to – ktoś kocha i zarazem nienawidzi (nie kocha), to jego mózg znajduje się raczej w dwóch różnych stanach neuronalnych:  $n_1$  (kocha) i  $n_2$  (nienawidzi) niż w sprzecznych ze sobą stanach  $n_1$  i  $\neg n_1$ . Mielibyśmy tu zatem sytuację dość osobliwą: zasada niesprzeczności, która bezwzględnie obowiązuje w świecie transcendentnym (w tym w sferze materialnych nośników życia świadomego), nie obowiązuje dla niektórych stanów świadomości. Przy czym chodzi tu o mocno

<sup>26</sup> Ponieważ – zgodnie z klasyczną definicją prawdy – sądy uznać należy za wypowiedzi o rzeczywistości (czyli, najogólniej biorąc, o przedmiotach, ich cechach oraz relacjach, w jakich względem siebie pozostają), logiczna wersja zasady niesprzeczności jest pochodna, wtórna wobec wersji ontologicznej.

<sup>27</sup> Z drugiej jednak strony, ktoś mógłby utrzymywać, że taka właśnie jest „dialektyczna” natura miłości.

<sup>28</sup> Że superwenują na nich, czyli że ich istnienie zależy od tych ostatnich oraz że nie ma zmian w szeregu mentalnym bez zmian w szeregu neuronalnym.

irracjonalne stany emocjonalne, gdyż w obszarze logicznego (racjonalnego) myślenia zasada niesprzeczności musi obowiązywać. Skoro mamy uchwycić prawdę (czyli to, jak się rzeczy mają, a mają się – jak stwierdza właśnie zasada niesprzeczności – w sposób niesprzeczny), to i myśl nasza musi być niesprzeczna. Z tym wszakże wyjątkiem, że – jeśli już dopuścimy istnienie sprzecznych stanów świadomości – pewna część naszej wiedzy introspekcyjnej (opartej o doświadczenie wewnętrzne) będzie musiała być sformułowana w sposób sprzeczny<sup>29</sup>. Nie bacząc jednak na tę ewentualną (bo przecież sprzeczność psychologiczna nie jest ponad wszelką wątpliwość pewna) trudność, trzeba zgodzić się z Łukasiewiczem, że choć zasada niesprzeczności (u niego „zasada sprzeczności”) nie jest dowodliwa środkami logicznymi<sup>30</sup>, to jednak ma wielką wagę zarówno w życiu praktycznym człowieka (etyka), jak i w teorii. Jest – jak ujmował to przywołany tu logik – *jedyną bronią przeciw błędom i kłamstwu*. Jeśli bowiem ktoś się myli (popada w fałsz), to jego sąd można odrzucić, wskazując na sprzeczność tegoż ze stanem faktycznym; jeśli zaś ktoś kłamie, to jego przekonanie pozostaje w sprzeczności z tym, co głosi. W pierwszym przypadku powaga zasady sprzeczności pozwala zdemaskować fałsz, a w drugim – kłamstwo.

#### 1.2.2.1. Dialektyczny punkt widzenia

Jest wszak w historii filozofii tradycja trwająca – jak to się zwykle przyjmuje umownie – od Heraklita z Efezu poprzez nowsze koncepcje Hegla oraz Karola Marksa i Fryderyka Engelsa<sup>31</sup> aż po współczesne koncepcje przyrody (głównie proveniencji marksistowskiej), która zdaje się afirmować sprzeczność, a tym samym podważać uniwersalne znaczenie zasady niesprzeczności.

---

<sup>29</sup> Niesprzeczność powinna być jednak dalej respektowana na metapoziomiu; w takim mianowicie sensie, że o ile będę mógł powiedzieć: kocham i nie kocham, o tyle nie będzie mi wolno uznać, że kocham i nie kocham, a zarazem nieprawda, że kocham i nie kocham.

<sup>30</sup> Przez niedowodliwość rozumiem tu nieredukowalność (niewyprowadzalność) zasady niesprzeczności z jakichś innych twierdzeń czy zasad. Z tego względu określa się czasem tę zasadę – idąc zresztą za Arystotelesem – jako „anhioptetyczną” (Meillassoux, *Po skończoności*) Jednak w pewnym innym sensie zasada ta jest dowodliwa. Meillassoux nazywa tego typu dowód „niebezpośrednim” albo „refutacyjnym”. Sprowadza się on po prostu do tego, że próba uchylenia tej zasady musi zakładać jej obowiązywanie. Każdy, kto chce ją sensownie i skutecznie odrzucić, musi ją jednocześnie respektować. Starający się obalić zasadę niesprzeczności chce ją bowiem obalić, a nie – zarazem obalić i nie obalić.

<sup>31</sup> Filozofowie niemieccy, materialści, twórcy, odpowiednio, materializmu historycznego i dialektycznej teorii przyrody (materializmu dialektycznego).

Chodzi tu o filozofię dialektyczną<sup>32</sup>. Można powiedzieć, że o ile myśliciele „niedialektyczni” z faktu, że coś jest sprzeczne wyciągają stanowczy wniosek, że to coś nie istnieje (wykazanie sprzeczności działa u nich jak *brzytwa Ockhama*)<sup>33</sup>, o tyle dialektycy z faktu istnienia czegoś od razu domniemywają, że to coś musi być w sobie sprzeczne. Tu jednak powinniśmy uważać na słowa, bo chociaż zarówno u dialektyków, jak i u krytyków ich punktu widzenia pojawia się literalnie słowo „sprzeczność”, tak naprawdę trudno dopatrzeć się w ich koncepcjach konsekwentnego negowania zasady niesprzeczności. Na przykład Hegel nie odrzuca logiki klasycznej z jej fundamentem, który stanowi omawiana zasada, lecz wskazuje raczej na jej ograniczenia – na czyisto „formalny” (statyczny) charakter, który nie pasuje do opisu dynamicznej rzeczywistości. Opisując jednakże tę ostatnią sami dialektycy częściej boją niż do afirmacji sprzeczności<sup>34</sup> odwołują się do takich pojęć, jak: przeciwieństwo, antagonizm, konflikt, przeciwstawność, spór (*wojna jest matką wszechrzeczy*, jak ponoć głosił wspomniany już tutaj Heraklit). To zaś wcale nie musi oznaczać sprzeczności. W przyrodzie jest przyciąganie i odpychanie, są różnoimienne ładunki elektryczne, przeciwstawne bieguny magnetyczne itd., ale żadnej sprzeczności – odpowiadającej sprzeczności logicznej – w tych opozycjach nie ma.

Jednak nie tylko akcja przyrody, lecz także wytwórcza (np. rzemieślnicza lub artystyczna) działalność człowieka opiera się na istnieniu fundamentalnych opozycji. I tak między zamysłem (wyobrażeniem celu) a rzeczywistym stanem rzeczy powstaje napięcie. Tę swoistą „różnicę potencjałów” rozładowuje praca, która – jak to ujmuje Marks *W zarysie krytyki ekonomii politycznej* – „jest żywym kształtującym ogniem; kształtując rzeczy żywym czasem, praca jest ich przemijaniem, ich doczesnością”. „Konfliktową” naturę bytu widać jeszcze lepiej, gdy uwzględnimy stosunki społeczne, w jakie wchodzi ze sobą ludzie podczas pracy. Historiozofia wypracowana przez Marksa i Engelsa, zwana materializmem historycznym, duży nacisk kładzie na „walkę klas”. Niezależnie od tego, na ile można dziś utrzymywać koncepcję walki

<sup>32</sup> W filozofii poza „dialektyką” w omawianym niżej sensie mówi się także o „metodzie dialektycznej”. U Platona to taki sposób rozumowania, który – poprzez umiejętne stawianie pytań, rozważanie przeciwstawnych tez oraz przeprowadzanie opozycyjnych argumentacji – prowadzi myślicieli do uchwycenia prawdy.

<sup>33</sup> Tak postąpił Zenon z Elei – następca i kontynuator myśli Parmenidesa, wielkiego antagonisty dialektyków – który „wykazawszy” w swych argumentach przeciwko ruchowi (tzw. aporie Zenona z Elei) sprzeczność ruchu, odrzucił rzeczywistość zmienności, sprowadzając ją do rangi pozoru. Zagadnienie sprzeczności ruchu podejmuję szczegółowiej niżej, rozdz. „Zmienne/stałe jako problem ontologiczny”.

<sup>34</sup> Co się także zdarza, np. pod postacią stwierdzenia, że ruch jest sprzeczny.

klas w jej „klasycznej postaci”, trzeba powiedzieć, że leży u jej podstaw fundamentalne spostrzeżenie dotyczące bytu społecznego. Szeroko rozumiana walka między różnymi grupami społecznymi, wyznawcami religijnymi, frakcjami politycznymi czy – co w materializmie historycznym powinno być na pierwszym miejscu – grupami interesu ekonomicznego od zarania dziejów trwała i trwa w najlepsze do dziś. Z perspektywy Marksa krytyki klasycznej ekonomii politycznej, w której wartość towarów określa poprzez przeciętny społecznie niezbędny czas potrzebny na ich wyprodukowanie (pieniądz zaś jest reprezentantem tej wartości), całe dzieje człowieka można interpretować jako „walkę o czas”. W konkurencji między ludźmi chodzi bowiem o to, by podporządkować sobie jak najwięcej cudzego czasu, zyskując tym samym możliwość podniesienia na wyższy poziom jakości czasu (życia) własnego. Skrajnym przypadkiem podporządkowania czasu jednego człowieka drugiemu jest niewolnictwo, w którym stosuje się przymus bezpośredni (fizyczny). Współcześnie instrumentem zniewalania jest przymus ekonomiczny, a jego bezpośrednim środkiem – pieniądz.

Ktoś mógłby jednak takiemu „dialektycznemu” obrazowi rzeczywistości zarzucić jednostronność, czyli to, iż absolutyzuje on tylko jeden aspekt życia społecznego – konflikt – a przecież równie ważny, a może nawet i ważniejszy, stanowi współpraca. Czy nie jest bowiem tak – jak chciał tego Jean-Jacques Rousseau w *Umowie społecznej*, że ludzie umówili się, iż – gwoli dobra tak poszczególnych jednostek, jak i ogółu – każdy zrzeknie się dobrowolnie części swojego czasu dla innego człowieka, otrzymując w zamian odpowiednią część jego czasu? Otóż życie w społeczeństwie nie wygląda aż tak idealnie. Może na etapie wspólnoty pierwotnej, gdzie ciężkie warunki egzystencji („walka o byt”) wymuszały kooperację jednostek, udział pracy jednego człowieka na rzecz drugiego był proporcjonalny do udziału pracy tego drugiego na rzecz pierwszego. Jednak gdy tylko rozwój materialnych sił wytwórczych oraz organizacji produkcji i reprodukcji życia ludzkiego pozwolił na gromadzenie nadwyżki ekonomicznej, a tym samym poszerzył przestrzeń czasu wolnego (tj. czasu, w którym nie trzeba było oddawać się zajęciom służącym bezpośrednio biologicznemu przetrwaniu), rozpoczęła się rywalizacja o ten czas. O tym, że Marks miał rację, akcentując „walkę klas” (obecnie szeroko rozumianą przeze mnie jako „walka o czas”) w opisie życia społecznego, świadczy fakt, że konflikt społeczny (próba podporządkowania sobie drugiego człowieka w celu wykorzystania go) wywiązuje się w zasadzie samoistnie na zasadzie samozapłonu. Co innego harmonijna, proporcjonalna i sprawiedliwa współpraca, ta – być może poza skrajnym i hipotetycznym w gruncie rzeczy przypadkiem „wspólnoty pierwotnej” – nie rodzi się samoistnie, lecz wymaga

znacznego i stałego wysiłku ukierunkowanego na jej zbudowanie i utrzymanie. Na straży takiej współpracy stoją rozmaite systemy religijne, etyczne i filozoficzne, a i tak nie potrafią jej zagwarantować. „Co chwilę” wybucha jakiś konflikt i znów potrzeba ogromnej pracy ducha dla przywrócenia względnej harmonii społecznego istnienia. Zło jest jak entropia. Podobnie jak chaos i nieporządek narastają spontanicznie w izolowanych układach fizycznych, tak też nieład moralny potęguje się w każdej społeczności odciętej od refleksji etycznej lub/i religijnej.

Skoro już w kontekście zasady niesprzeczności wspomnieliśmy o filozofii dialektycznej, rozważmy jeszcze pokrótce podstawowe zasady tego nurtu filozoficznego. Skupiam się tu na trzech podstawowych: zasada walki i jedności przeciwieństw, zasada przechodzenia zmian ilościowych w jakościowe (i odwrotnie) oraz zasada negacji negacji. Przy czym ontologia dialektyczna pojawiła się w dziejach filozofii w dwóch odsłonach: idealistycznej – rozwijanej przez Hegla, oraz materialistycznej – kontynuowanej przez krytyków idealizmu Hegłowskiego, Marksa i Engelsa, twórców materializmu historycznego oraz materializmu dialektycznego (tzw. diamatu). Poniższe krótkie omówienie dialektycznych pryncypiów przeprowadzam w duchu materializmu<sup>35</sup>.

W związku z zasadą walki i jedności przeciwieństw można by odnieść wrażenie, że sankcjonuje ona sprzeczność. Skoro bowiem dynamika każdego realnego procesu polega na ścieraniu się przeciwieństw, a względna stabilność każdego bytu (każdej rzeczy-substancji i każdego zjawiska) jest współistnieniem (jednością) przeciwieństw, to – jak można by sądzić – byty (istnienia poszczególne) są wewnętrznie sprzeczne. Czy tak jest rzeczywiście? Rozważmy rzecz najpierw od strony formalnej, tj. przyjrzyjmy się różnicy między sprzecznością a przeciwieństwem (wszak mówimy tu o walce i jedności przeciwieństw). Otóż w logice klasycznej jest tak, że dwa sądy sprzeczne nie mogą być zarazem prawdziwe (a biorąc pod uwagę zasadę wyłączonego środka:  $p \vee \neg p$ , jeden z nich musi być prawdziwy). Warunki te spełnia para takich np. sądów sprzecznych: 1/ jest obecny, 2/ nieprawda, że jest obecny. Weźmy teraz jakieś dwa sądy przeciwne, np.: 1'/ jest biały, 2'/ jest czerwony. Otóż widać stąd, że chociaż oba te sądy nie mogą być zarazem prawdziwe (nie chodzi nam tu bowiem ani o przedmiot biało-czerwony ani o przedmiot w kolorze uzyskanym z mieszaniny barwy białej z czerwoną – różowy), to jeden z nich wcale nie musi być prawdziwy. Oba sądy będą fałszywe, gdy przedmiot okaże się żółty. Mimo tej formalnej różnicy między sprzecznością

---

<sup>35</sup> Hegłowska *Fenomenologia ducha* pokazuje zaś, jak zasady dialektyczne „działają” w sferze idealnej.

a przeciwieństwem trzeba uznać, że każdy przedmiot, który byłby zarazem biały i czerwony, byłby też przedmiotem sprzecznym<sup>36</sup>: białym i czerwonym zarazem, czyli białym i nie-białym. Taka „jedność przeciwieństw” realizowałaby sprzeczność. Nie o to jednak chodzi dialektykom. Według nich „walczą” – a zarazem pozostają ze sobą we względnej (dynamicznej) jedności – nie przeciwne cechy, rzeczy czy zdarzenia<sup>37</sup>, lecz – jak to już napisałem wyżej – przeciwstawne tendencje, przeciwnie skierowane siły, antagonistyczne dążenia i działania. Najogólniej można powiedzieć, że procesami przyrodniczymi rządzą dwie przeciwstawne siły: przyciąganie i odpychanie (podlegają im cząstki elementarne, ładunki elektryczne, bieguny magnetyczne, masy grawitacyjne). To one decydują o dynamice układów materialnych, a ich skomplikowany splot odpowiada za powstawanie całej różnorodności natury – od, powiedzmy, lekkich pierwiastków chemicznych po skomplikowane organizmy zwierzęce. Jeszcze bodaj ogólniej możemy mówić o siłach integracji, które stabilizują dane układy fizyczne, oraz o działających „w przeciwnym kierunku” siłach dezintegracji. Procesy społeczne z kolei są napędzane ścieraniem się rozmaitych partykularnych interesów: ekonomicznych, politycznych, narodowych czy religijnych, które zostają w pewnym stopniu zharmonizowane we względnie stabilnych strukturach instytucjonalnych – na przykład w państwie. Przy takim rozumieniu omawiana zasada w żaden sposób nie kłóci się z pryncypium niesprzeczności i wydaje się ontologicznie sensowna.

Jeśli chodzi o zasadę przechodzenia zmian ilościowych w jakościowe (i odwrotnie), to w ogóle nie narusza ona pryncypium niesprzeczności. Jest to po prostu próba ogólnego wyjaśnienia faktu jakościowego przyrostu rzeczywistości, pojawiania się ontycznej nowości – i w tym sensie można ją traktować jako pewną szczególną teorię emergencji<sup>38</sup>. Mówi ona, że w pewnych okolicznościach ilościowy przyrost jakiegoś parametru fizycznego powoduje jakościowy skok, tj. pojawienie się takiej charakterystyki układu, która nie występowała wcześniej i której przyczyną (czy jedyną?) jest właśnie ów ilościowy przyrost. W sensie fizycznym można tu myśleć na przykład o krytycznych

---

<sup>36</sup> Wyłączamy tu rzecz jasna przedmioty typu biało-czerwonych i różowych, które w żadnym razie nie są sprzeczne.

<sup>37</sup> Niektórzy przeciwnicy myślenia dialektycznego (jak np. Mario Bunge w *Scientific Materialism*) – chcąc ośmieszyć dialektyków – przypisują im – moim zdaniem niesłusznie – że oprócz np. rzeczy, cech, zdarzeń czy zjawisk muszą oni uznawać także jakieś anty-rzeczy, anty-cechy, anty-zdarzenia czy anty-zjawiska.

<sup>38</sup> *Emergere* – (wł.) wyłaniać się. Teorie emergencji mają wyjaśniać mechanizmy powstawania jakościowo nowych form bytu. O emergencji piszę niżej, podrozdz. „Materia a emergencja”.



masach, temperaturach, ciśnieniach itp. Za skutek zmian ilościowych należy uznawać rozmaite przejścia fazowe – np. związane ze zmianą temperatury zmiany stanów skupienia. Omawiana zasada jest po prostu ontologicznym uogólnieniem dobrze znanych faktów fizycznych. Jej źródłem należy upatrywać w atomistycznym paradygmacie przyrodoznawstwa. Niektórzy uważają, że – pomijając rozmaite szczegółowe rezultaty – największym odkryciem nauk przyrodniczych jest uznanie, iż istnienie oraz wszystkie makroskopowe własności obiektów fizycznych (a także dynamika ich zmienności) dają się wytłumaczyć jako wypadkowa ilościowych konfiguracji pewnej mnogości bytów podstawowych, jak: atomy, cząstki elementarne, a wśród nich – cząstki fundamentalne<sup>39</sup>: kwarki oraz leptyony<sup>40</sup>. Sugestywnych egzemplifikacji prawa przechodzenia zmian ilościowych w jakościowe dostarcza chemia, pokazując, że zmiana liczby atomów jakiegoś pierwiastka wchodzącego w skład danego związku chemicznego, skutkuje pojawieniem się jakościowo innej substancji chemicznej (wystarczy pomyśleć tu np. o  $C_2H_5OH$  – nadającym się do umiarkowanego spożycia alkoholu etylowym, oraz o  $CH_3OH$  – silnie trującym alkoholem metylowym). Przykładem mogą tu być także procesy jonizacji, w których zmiana liczby elektronów danego pierwiastka skutkuje powstaniem cząstki naładowanej elektrycznie – jonu dodatniego lub ujemnego, a także – powstawanie izotopów (izotopy danego pierwiastka różnią się między sobą liczbą neutronów w jądrze, przez co mają odmienne własności fizyczne, np. brak lub obecność promieniotwórczości). Przykłady z różnych dziedzin fizyki i gałęzi przyrodoznawstwa można by tu mnożyć. Nietrudno też znaleźć odpowiednie egzemplifikacje w obrębie bytu społecznego. Weźmy chociażby słynną pracę Gustave’a Le Bon *Psychologia tłumu*, w której w przekonywający sposób autor pokazuje, jak zmienia się jakościowo świadomość jednostki w tłumie. Racjonalna i zazwyczaj pokojowo nastawiona osoba w tłumie, czyli w określonych warunkach – nazwijmy je „psycho-społecznymi” – staje się bardzo podatna na sugestie, co może skutkować zachowaniami irracjonalnymi, np. „zwierzęcą” agresją. Człowiek, który w pojedynkę „nie skrzywdziłby nawet muchy”, niesiony emocjami tłumu jest w stanie dopuścić się najgorszego łotrstwa. Z obszaru ekonomii nasuwają się takie przykłady: zmiany demograficzne (np. starzenie się społeczeństwa, napływ dużej fali emigrantów)

---

<sup>39</sup> Fizycy podzielili poziom cząstek elementarnych na dwa podpoziomy: hadrony i cząstki fundamentalne.

<sup>40</sup> Przy czym te fizyczne byty podstawowe nie muszą być czymś absolutnie prostym: niezłożonym i niepodzielnym, jak wyobrażali to sobie starożytni atomiści w odniesieniu do atomów (*átomos* – niepodzielny). Chociaż na obecnym etapie wiedzy nieznana jest np. struktura wewnętrzna cząstek fundamentalnych.

wpływają w istotny sposób na jakość gospodarki danego kraju, a tym samym na stan zamożności jego obywateli. Różnice w ilości posiadanych pieniędzy skutkują różnicami w jakości życia: inne są obiektywne możliwości gospodarcze lub konsumpcyjne, inne poczucie wartości. Im więcej pieniądza, tym bardziej staje się on „abstrakcyjny”, „beżakościowy” – co znaczy, że potencjalnie coraz bardziej nieokreślony staje się z niego użytek: za, powiedzmy, 1000 jednostek pieniądza można kupić na danym rynku o wiele więcej różnorodnych towarów niż za 1 jednostkę. Ta ostatnia jest na ogół kojarzona z kilkoma typami tanich towarów. Z innej jeszcze dziedziny: teoretycy wojny zwracają uwagę, że jeśli liczba żołnierzy pewnej formacji przekroczy określony próg, to pojawia się nowa jakość bojowa. Bodajże Napoleon Bonaparte wskazywał, że (liczby zostają tu zmienione, lecz sens zachowany) 5 Berberów jest w stanie pokonać 10 Francuzów, tak samo 100 Berberów dałoby sobie najpewniej radę z 200 Francuzami; jednakże już 350 Francuzów niezawodnie pokona 1000 Berberów<sup>41</sup>.

Odwrotność omawianej tu zasady dialektycznej też nietrudno zilustrować. W kosmologii przyjmuje się na przykład, że po upływie – z grubsza biorąc –  $10^{-44}$  s od Wielkiego Wybuchu (tzw. era bądź próg Plancka<sup>42</sup>) załamała się pierwotna symetria (superunifikacja) czterech podstawowych oddziaływań fizycznych<sup>43</sup> (zmiana jakościowa), co skutkowało powstaniem nowych – znanych nam współcześnie – praw fizyki, a zatem także – nowych ilościowych stosunków między określonymi wielkościami fizycznymi. Synteza pierwiastków ciężkich na pewnym etapie ewolucji kosmicznej była równoznaczna z pojawieniem się charakterystycznych dla nich ilościowych zależności fizycznych i chemicznych. Pojawienie się zaś – by podać przykład z innej już dziedziny – jakościowych zmian w materialnych siłach wytwórczych (manufaktura,

---

<sup>41</sup> Uwaga metodologiczna: podaję tu przykłady z odległych dziedzin jak fizyka, psychologia czy ekonomia. W różnych – bardziej szczegółowych wymiarach – mamy tu zasadnicze różnice. W wypadku jednak, gdy mówimy o pryncypiach ontologicznych lub zasadach mających ambicję bycia pryncypiami ontologicznymi, to jest to ten poziom ogólności, który obejmuje (powinien obejmować) cały obszar bytowości. Pryncypia ontologiczne mają wymiar uniwersalny.

<sup>42</sup> Max Planck (1858–1947) – fizyk niemiecki, twórca podstaw teorii kwantów.

<sup>43</sup> Chodzi tu o oddziaływania: jądrowe silne, jądrowe słabe, elektromagnetyczne i grawitacyjne. Dokładnie biorąc, mniej więcej w tym momencie z pierwotnej symetrii „wyłamały się” siły grawitacyjne, a tym samym przestały odgrywać rolę efekty grawitacji kwantowej. Pozostała jeszcze wielka unifikacja (oddziaływania elektroślabe i jądrowe silne), która zakończyła się mniej więcej po czasie  $t = 10^{-35}$  s. Po upływie zaś kolejnego ułamka sekundy ( $t = 10^{-12}$  s) rozpadła się także mała unifikacja (oddziaływania elektroślabe).

maszyny) wiązało się ze zmianami demograficznymi (wzrost liczby bezrobotnych, zwiększenie się liczby mieszkańców miast) itd.

Na koniec weźmy najważniejszą bodaj zasadę dialektyczną, zasadę mającą wyjaśniać – w totalnym Hegłowskim ujęciu – zarówno dynamikę bytu, jak i myślenia<sup>44</sup> – pryncypium *negacji negacji*. W najbardziej chyba abstrakcyjnym ujęciu można powiedzieć, że rzeczywistość (poszczególne jej elementy lub aspekty) zmieniają się (ewoluują) wedle schematu: *teza-antyteza-synteza*. Przy czym – podkreślmy – mimo logicznej nomenklatury („teza”, „antyteza”) zasada ta nie ogranicza się do myślenia (sądzenia), lecz obejmuje swym zasięgiem zmienność wszystkich układów realnych – w ujęciu materializmu dialektycznego – materialnych (choć u Hegla chodziło także o ewolucję ducha: subiektywnego, obiektywnego i absolutnego). Dla dialektyków ruch zaczyna się od jakiegoś stanu (tezy), który przechodzi w swoją negację (antytezę), aby w końcu osiągnąć stan syntezy będącej negacją antytezy, czyli negacją negacji, która powraca poniekąd do stanu wyjściowego (tezy), lecz zachowuje zarazem moment jego negacji (antytezę). Piszę „powraca poniekąd”, gdyż w tym dialektycznym ruchu nie jest tak, jak w logice formalnej, że podwójnie zanegowany sąd ( $\neg \neg p$ ) jest równoważny sobie samemu ( $p$ ). Powrót odbywa się tu już „na wyższym poziomie”. Synteza – przez to, że zachowuje w sobie moment antytezy – powraca do tezy jako stan już „doskonalszy” niż ta teza. Jest to zatem „powrót” dialektyczny, którego specyfikę dialektycy przedstawiają często w postaci wznoszącej się ku górze spirali o coraz szerszych okręgach, mającej przedstawiać właśnie ów „powrót na wyższym poziomie”. Specyfikę tego „dialektycznego zniesienia” oddaje też używane przez Hegla niemieckie słowo „Aufhebung” – które zawiera w sobie zarazem takie momenty znaczeniowe jak: znoszenie (uchylenie, unieważnienie) oraz podniesienie (wzniesienie). Wskazany tu moment „podniesienia” pierwotnego stanu na wyższy poziom sugeruje, że w myślenie dialektyczne wpisana jest idea postępu; ruch dialektyczny jest nie tylko rozwojem, ale i postępem. Pytanie tylko, czy – biorąc pod uwagę całość procesu światowego lub niektóre

<sup>44</sup> Przeciwstawienie bytu myśleniu (i *vice versa*) ma długą tradycję w filozofii – szczególnie silnie eksponowane było ono w idealizmie niemieckim (do którego obok systemu Hegla zaliczamy myśl Johanna Gottlieba Fichtego, Friedricha Wilhelma Josepha Schellinga, a także – poniekąd – Immanuela Kanta). Biorąc jednak termin „byt” w znaczeniu kolektywnym, przeciwstawienie takie nie daje się utrzymać – wszak myślenie (świadomość, umysł) jest czymś, co istnieje (niezależnie od tego, czy przyznamy mu substancjalną, czy też li tylko fenomenalną naturę), a zatem jest bytem. Idzie tu raczej o przeciwstawienie sobie dwóch odmiennych rodzajów bytu. Mówiąc po kartezjuszowsku: rzecz rozciągła (*res extensa*) przeciwstawiona jest tu rzeczy myślącej (*res cogitans*) – albo jeszcze inaczej: przyroda duchowi (materia ciału).

jego fragmenty (np. rozwój społeczny, czyli dzieje) – ruch dialektyczny osiąga swój kres w jakimś ideale, czy też zmienność jest permanentna i co najwyżej asymptotycznie zbliża się do określonego ideału? Dialektycy różnie widzieli tę sprawę, co wiązało się zapewne z ich bardziej bądź mniej „rewolucyjnym” (albo „konserwatywnym”) nastawieniem do rzeczywistości. W każdym razie – jak się powszechnie uważa – Hegel na pewnym etapie swojego myślenia miał tendencję do traktowania monarchii pruskiej jako apogeum i ostatniego etapu w rozwoju ducha obiektywnego (państwo, prawo, moralność), a swojej filozofii – jako szczytowej postaci ducha absolutnego (sztuka, religia, filozofia). No cóż, kwestia gustu.

Jeśli całość rzeczywistości ma być rozpatrywana w dialektycznym duchu, to pojawia się też inny problem. Nie każdy bowiem rozwój można uznać za postęp. W zmienności świata, a także – poszczególnych układów materialnych dają się dostrzec nie tylko etapy ewolucji (progresu, postępu, integracji), lecz także – dysolucji (regresu, degeneracji, dezintegracji) – jak na przykład – rozważany w kosmologii – hipotetyczny etap kontrakcji wszechświata<sup>45</sup>, który kończy się chaosem kolapsu grawitacyjnego (gigantyczną czarną dziurą)<sup>46</sup>. A czy rozwój choroby jest postępow? Przy kategorii postępu potrzeba określić kryterium: jakiś stan wyróżniony („doskonały”, „docelowy”), jakąś wartość pożądaną. I nie można zrobić tego tak, iżby każdy rozwój stał się postępow na zasadzie: „choroba to postęp w degeneracji”, bo wtedy różnica między postępow i regresem zupełnie się zatrze i nie będziemy wiedzieć, co to znaczy „być na wyższym poziomie rozwoju”.

Wszystko wskazuje zatem, że zasada negacji negacji odnosi się tylko co najwyżej do niektórych fragmentów procesu światowego i nie ma tak uniwersalnego zasięgu, jak dwie omawiane wcześniej zasady dialektyki. Nie oznacza to jednak, że nie jest to zasada godna uwagi. Szczególnie wydolna wydaje się ona w dziedzinie refleksji nad bytem społecznym i szeroko pojętą kulturą. W odniesieniu do przyrody są znacznie większe trudności. Nie zadowala powszechnie znany – a dość trywialny – przykład podany w *Anty-Dühringu* przez Engelsa: ziarno jęczmienia kiełkuje i pojawia się jego negacja – źdźbło, które w dalszym rozwoju rośliny także podlega zanegowaniu (negacja negacji) i jako synteza wyłania się kłos (nowa jakość – a raczej pomnożona ilość

<sup>45</sup> Ścisłej i zgodnie z preferowaną przeze mnie kosmologią wieloświatową należałoby tu mówić o kontrakcji świata jako jednego z miriadów światów zanurzonych w nieskończonym wszechświecie.

<sup>46</sup> Zresztą zamiast mówić o kontrakcji światów wystarczy tu wskazać na kontrakcję wielkich mas grawitacyjnych – na przykład zapadanie się gwiazd o wielkich masach.

ziaren)<sup>47</sup>. Zupełnie nie przekonują też przykłady geologiczne Engelsa: kolejne warstwy skalne w ewolucji skorupy ziemskiej jako wzajemne negacje i negacje negacji. Jakież inne nietrywialne egzemplifikacje negacji negacji w przyrodzie nie pojawiają się raczej u dialektyków<sup>48</sup>. Ogólnie biorąc, można by tu myśleć o wszystkich tych procesach, które, przechodząc przez fazy czy stany skrajne, kończą się na pewnej „wypośrodkowanej równowadze”. Na przykład antytezą dla klimatu zimnego i suchego byłby klimat gorący i wilgotny, których syntezą byłby z kolei jakiś typ klimatu umiarkowanego. Gdzie jest tu jednak owo dialektyczne wzniesienie „na wyższy poziom”? Nie bardzo wiadomo. Przychodzi na myśl jeszcze ewentualna egzemplifikacja kosmologiczna: otóż według astrofizyków i kosmologów od Wielkiego Wybuchu do „ery Plancka” obowiązywała – o czym wspominałem już wyżej – pełna symetria podstawowych sił natury. Światem „rządziła” kwantowa grawitacja, za której negacją można by uważać świat z rozbitą symetrią (po przekroczeniu „progu Plancka”). Być może dalsza ewolucja kosmosu doprowadzi do ponownego „zjednoczenia sił podstawowych” na jakimś wyższym poziomie – do kolejnej superunifikacji, która stanowić będzie jakąś nową, „wyższą” postać integracji materii.

Inaczej jest – jak już wspominałem – przy odniesieniu „prawa” negacji negacji do społeczeństwa (historii, kultury). Łatwość wyszukiwania nietrywialnych egzemplifikacji dla omawianej zasady w dziedzinie społecznej bierze się głównie stąd, iż ta ostatnia jest zaangażowana aksjologicznie. Odwoływanie się ludzi do rozmaitych systemów wartości czyni sensownym pojęcie postępu (postęp jako dialektyczne „syntetyzujące” wzniesienie się na wyższy poziom w rozwoju społecznym). Weźmy na przykład słynne Marksowskie hasło: *wywłaszczyście zostają wywłaszczeni* (*Kapitał* t. I). Otóż zgodnie z materialistyczną wizją dziejów (materializm historyczny Marksa i Engelsa<sup>49</sup>) „ruch społeczny” zaczyna się od wspólnoty pierwotnej jako sposobu produkcji, w którym – idealizacyjnie rzecz biorąc – nie występują antagonistyczne, tj. oparte na wyzysku jednych ludzi przez drugich, stosunki produkcji (głównie idzie tu o stosunki własności). Następne trzy formacje społeczno-ekonomiczne:

---

<sup>47</sup> Przykład ten rozbudowuje Engels, odwołując się do roślin podatnych na modyfikacje; w ich przypadku z „negacji negacji nasion” otrzymujemy kwiaty lub owoce doskonalsze.

<sup>48</sup> Choć pewnie można zaproponować wiele „potocznych” przykładów, jak np.: poruszająca maszyną parową para wodna jako synteza dwóch przeciwstawnych żywiołów – ognia i wody.

<sup>49</sup> Patrz niżej, podrozdz. „Materializm w ontologii bytu społecznego «materializm historyczny»”.

niewolnictwo, feudalizm, kapitalizm<sup>50</sup> – jako oparte na antagonistycznych stosunkach produkcji (prywatna własność środków produkcji jako podstawowa przesłanka wyzysku człowieka przez człowieka) – można uznać za antytezę (negację) wspólnoty pierwotnej. Syntezą (negacją negacji, czyli negacją antagonistycznych formacji) ma być z kolei formacja socjalistyczna, w której zniesiona jest prywatna własność środków produkcji<sup>51</sup>.

Zasadę negacji negacji można odnosić nie tylko – jak w przypadku koncepcji historiozoficznych – do „makroprocesu” dziejowego, lecz także do rozmaitych „mikroprocesów społecznych”. Społeczeństwo jest areną, na której ścierają się i zastępują przeciwne wartości, niezgodne światopoglądy, sprzeczne interesy. Bardzo często takie współwystępujące bądź następujące po sobie opozycje „wyrównują się”, osiągają stan zrównowżenia i harmonii w „wypośrodkowujących syntezach”, które – jako że nie popełniają błędu jednostronności swoich tez i antytez – można uważać za postępowe względem tych ostatnich. Konsensus osiągnany w różnych dziedzinach życia społecznego można uważać za taką udoskonalającą syntezę. Na przykład wolny rynek z istotną w określonych działach gospodarki, aczkolwiek ograniczoną, interwencją państwową wydaje się rozwiązaniem doskonalszym niż to, co proponuje „dziki” (czytaj: radykalny) liberalizm ekonomiczny z jednej strony, a skrajny interwencjonizm państwowy (typu „komunistycznego”) – z drugiej. Jeszcze bodaj wyraźniej sensowność paradygmatu negacji negacji widać w dziedzinie kultury: sztuki, nauki, filozofii. Mnóstwo na tych polach rozmaitych „doskonających syntez”. W zasadzie można po Heglowsku spojrzeć na dzieje filozofii jako na ciąg kolejnych syntez przywracających równowagę między antytezami (opozycyjnymi stanowiskami filozoficznymi). Znalezienie „złotego środka” pomiędzy radykalnymi stanowiskami (materializmu i idealizmu, empiryzmu i aprioryzmu, monizmu i pluralizmu – by wymienić najbardziej fundamentalne opozycje) stanowi zwykle postęp w rozwoju myśli filozoficznej, wznosi ją na wyższy poziom, wysubtelnia<sup>52</sup>.

---

<sup>50</sup> Pomijam tu „hybrydową” formację azjatycką.

<sup>51</sup> Dalszym etapem rozwoju społecznego w wizji Marksa i Engelsa miał być utopijny komunizm, w którym „każdy daje społeczeństwu według możliwości, a otrzymuje według potrzeb” oraz w którym gospodarka i w ogóle całość kształtu życia społecznego jest poddana racjonalnej, planowej kontroli.

<sup>52</sup> Na przykład materializm nieredukcyjny jest – moim zdaniem – bliższy prawdy niż materializm redukcyjny. Idealizm obiektywny głosi, że istnieją pozapodmiotowe byty niebędące materią. Materializm redukcyjny jest dlań antytezą: istnieje tylko materia. Materializm nieredukcyjny z kolei utrzymuje – na zasadzie syntezy – że chociaż nie wszystko jest materią (nie jest nią podmiotowa świadomość), to wszystko jest materialne (czytaj: od materii pochodne i zależne).

Paradygmat teza-antyteza-synteza uznać można nie tylko za organizujący ruch dziejów filozofii i regulujący stosunki pomiędzy opozycyjnymi stanowiskami, lecz także – za jeden z podstawowych sposobów prowadzenia refleksji filozoficznej. Reguła jest następująca: jeśli poszukujesz rozwiązania jakiegoś problemu, przyjrzyj się rozstrzygnięciom skrajnym, a potem wypośrodkuj je. W wielu wypadkach taki prosty dialektyczny przepis może okazać się owocny.

Także w religii znajdujemy odniesienie do interesującej nas zasady. W chrześcijaństwie np. zbawienie ma swoistą dialektykę. W Ewangelii Janowej czytamy: „Jeśli ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie samo jedno, ale jeśli obumrze, przynosi plon obfity”<sup>53</sup>. Najprawdopodobniej to właśnie w chrześcijańskiej idei zbawienia bije jedno ze źródeł dialektyki filozoficznej<sup>54</sup>. Czyż nie przypomina to podanego powyżej przykładu z Engelsowego *Anty-Dühringa*? Można powiedzieć, że zbawienie w chrześcijaństwie ma naturę dialektyczną. Cierpienie i śmierć są wprawdzie negacją pierwotnego rajskiego okresu bytowania człowieka, lecz – dzięki zbawczej interwencji Boga – nie jest to „ostatnie słowo” w jego dziejach. Ta negacja sama podlega negacji: Zmartwychwstanie jest negacją śmierci. W książce *Jezus z Nazaretu* Joseph Ratzinger<sup>55</sup> mówi o Chlebie jako o symbolu zarówno śmierci, jak i zmartwychwstania: ziarno musi być poświęcone, ale wydaje plon – przynosi pożywienie. Podobnie Jezus Chrystus i jego Żywe Ciało jest „chlebem obumarłym”, który przynosi „plon obfity”.

Powracając do głównego wątku, czyli do pryncypium niesprzeczności, zapytajmy, czy w zarysowanej wyżej zasadzie negacji negacji można dopatrzeć się jego pogwałcenia. Otóż nie. Jak bowiem pokazują przytoczone przykłady, tezy i antytezy nie występują w dialektycznym ruchu „zarazem” (a jeśli już „zarazem”, to nie jest to „ten sam wzgląd”). Synteza zaś nie realizuje sprzeczności, lecz wprowadza nową jakość, która zachowuje wprawdzie momenty tezy i antytezy, ale nie jako momenty sprzeczne, lecz jako uzupełniające się aspekty (różne „względy”). Niech unaocni nam to jeszcze jeden przykład wzięty z Marksowskiej krytyki ekonomii politycznej. Na podstawie rozważań Marksa można sformułować następującą antynomię: 1) wartość ekonomiczna powstaje w cyrkulacji, 2) wartość ekonomiczna powstaje w produkcji (a zatem nie powstaje w cyrkulacji). Syntezą tych sprzecznych poglądów jest następujące wyjaśnienie: tylko żywa praca („kapitał jest pracą umarłą”), jaka jest uruchamiana w procesie produkcji, jest w stanie stworzyć nową wartość,

<sup>53</sup> Ewangelia św. Jana 12, 24. Cyt. za: *Biblia Tysiąclecia*.

<sup>54</sup> Inne było już wcześniej – w starożytności, gdyż już w koncepcji i praktyce dialektycznej metody myślenia Platona tkwi załączek dialektycznej ontologii.

<sup>55</sup> Kardynał niemiecki, papież Benedykt XVI.