

*Sebastian Tomasz Kołodziejczyk*  
Kraków

## O związkach między wielością dyskursów metafizycznych a pojęciem bytu

Artykuł dotyczy zagadnień metametafizycznych<sup>1</sup>, stąd nie będą tutaj przeprowadzane szczegółowe analizy poszczególnych czy też wybranych zagadnień metafizycznych. Nie jest też on zdaniem sprawy z „warunków konkurencji”, w ramach których funkcjonuje wiele różnych dyskursów metafizycznych (zagadnienie pluralizmu warte jest odnotowania i głębszej analizy, ale to wymaga odrębnego opracowania<sup>2</sup>). Jakkolwiek istnieje wiele postaci metafizyki (w znaczeniu wielości dyskursów i adekwatnych dla nich przedmiotów i metod), niemniej są one ufundowane w klasycznym, Arystotelesowskim pojęciu bytu, które jest jednak pojęciem wieloznacznym, o szczególnych własnościach, tak gdy chodzi o ekstensję, jak i o jego intensję. Punktem wyjścia rozważań można zaś uczynić fundamentalne dla metafizyki stwierdzenia Parmenidesa: „Trzeba to mówić i myśleć: byt jest, albowiem jest byciem. Nicóż natomiast [nim] nie jest” [fr. B 6] i „Nigdy się nie da udowodnić, że niebyt istnieje. Ty jednak trzymaj swą myśl z daleka od tej drogi badania” [fr. B 7]<sup>3</sup>.

Biorąc pod uwagę, to, co zostało powiedziane, w warstwie podstawowych twierdzeń filozoficznych można wysunąć trzy tezy: 1. poznanie dotyczy tego, co

---

<sup>1</sup> Wyrażenie „metametafizyka” ma współcześnie dobrze ugruntowane znaczenie i odnosi się do refleksji nad podstawami, naturą i funkcją dyskursu metafizycznego, w pewnym zakresie powiązaną także z krytyką metafizyki jako dyscypliny roszczonej do naukowości i równoprawnego występowania w korpusie nauk. Por.: D. Chalmers, D. Manley, R. Wasserman, *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology*, Oxford University Press, Oxford 2009.

<sup>2</sup> Odróżniam tu pluralizm jako pewien fakt konstatawany w zdaniu „istnieje wiele dyskursów metafizycznych, czyli po prostu wiele postaci metafizyki” od tezy o pluralizmie dyskursów metafizycznych, która wymaga swojego ugruntowania i uzasadnienia. W niniejszym artykule zajmuję się pluralizmem w drugim znaczeniu.

<sup>3</sup> G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, przeł. J. Lang, WN PWN & Axis, Warszawa 1999.

jest (bytu); 2. byt jest podstawowym pojęciem metafizyki; 3. pojęcie bytu jest wieloznaczne, tzn. że nie istnieje homogeniczna i jednoznacznie określona treść pojęcia bytu. Tezy te, jak pokazuje Platon w *Sofistcie*, a następnie Arystoteles w *Metafizyce*, są na swój sposób radykalne.<sup>4</sup> Radykalizm ten, co staram się wykazać w artykule, nie zamyka perspektyw swobodnego rozwoju filozofii i wytyczania różnych dróg realizacji wspomnianych Parmenidesowych dezyderatów. Stąd przedstawione tutaj argumenty, choć niekiedy przyjmują postać historycznych przykładów, w swoim podstawowym wymiarze mają wskazywać na to, że teza o wielości dyskursów metafizycznych ma swoje głębokie zakorzenienie w charakterystyce pojęcia bytu i właściwie tylko w ten sposób może być uzasadniona.

## Ustalenia wstępne

Jakkolwiek wysunięcie tezy, że istnieje wiele postaci metafizyki nie jest niczym oryginalnym, skrywa ona jednak immanentne, formalne określenie, które implikuje kilka kontrowersji. Otóż w zgodnej opinii współczesnych filozofii, szczególnie o proveniencji neopozytywistycznej, filozofia może obejść się bez metafizyki.<sup>5</sup> Wsuwana tu teza o wielości dyskursów metafizycznych w powiązaniu z naturą i charakterem pojęcia bytu, pozwala oddalić część argumentów krytycznych, najczęściej trafnie i dotkliwie dewastujących roszczenia metafizyki.<sup>6</sup> W jakimś sensie (ograniczonym) pozwala też ona na przyjęcie innej tezy, że filozofia w swoim całościowym kształcie, właśnie dzięki zakorzenieniu w wieloznaczności pojęcia bytu, posiada co najmniej walor metafizyczny, jeśli nie integralną, fundamentalną metafizyczną naturę.<sup>7</sup> Przyjmując zatem Arystotelesowską definicję metafizyki i podejmując się trudu jej eksplikacji trudno nie zgodzić się co do tego, że metafizyka rości sobie

<sup>4</sup> Radykalizm ma tutaj dwa wymiary: 1. ontologiczny i 2. semantyczny. W wymiarze ontologicznym przejawia się on wskazaniem na strukturalnie ostateczny element bytu, który jest dla niego konstytutywny, np. forma u Arystotelesa. Natomiast w wymiarze semantycznym chodzi o specyficzność pojęcia bytu: jako najogólniejszego i tym samym treściowo problematycznego.

<sup>5</sup> Metafilozoficzny (w sensie metodologicznym i semantycznym) program eliminacjonistyczny został sformułowany w młodzieńczej pracy A.J. Ayera, pt. *Truth, Logic, and Language* (Victor Gollancz Ltd., London 1936). Praca ta zawiera szereg rozważań, z których płynie jeden wniosek: metafizyka nie respektuje podstawowych reguł rządzących językiem (nauki) i w związku z tym musi być ostatecznie wyeliminowana.

<sup>6</sup> Trafność argumentów krytycznych dotyczy natury schematów pojęciowych metafizyki i ich funkcji w dyskursie naukowym. Szerzej na ten temat piszę w artykule: *Postulat referencji w perspektywie pytania o naturę dyskursu metafizycznego*, „Filozofia Nauki”, Rok XVI, 2008, Nr 3-4 (63-64), s. 55-76.

<sup>7</sup> Teza o metafizycznym charakterze filozofii jest daleko idąca, ma jednak swoich zwolenników, np. wśród neoscholastyków. Można ją wyrazić na dwa sposoby. W pierwszym sformułowaniu powiada ona tyle, że każda postać dyskursu filozoficznego (bez względu na to, czego dotyczy i z jakich korzysta narzędzi) wcześniej czy później natknie się na problemy rozpoznawane przez tradycję jako metafizyczne. Natomiast drugie sformułowanie podkreśla fundamentalny charakter metafizyki poprzez stwierdzenie, że każdy problem filozoficzny w ostatecznym obrachunku jest redukowalny do któregoś z zasadniczych problemów metafizycznych.

uzasadnione pretensje do bycia filozofią pierwszą, a tym samym stanowi rdzeń filozoficznego myślenia.<sup>8</sup>

Przed przejściem do zasadniczych rozważań, konieczne jest przywołanie i wyjaśnienia natury stosowanych tutaj narzędzi: (1) definicji filozofii pierwszej (zaczepniętej z *Metafizyki* Arystotelesa); (2) wielorakiego określenia pojęcia bytu; (3) Arystotelesowskiej koncepcji czterech przyczyn odniesionych do konstytucji treści pojęcia bytu; (4) przykładów stanowisk filozoficznych, w podobny czy też odmienny sposób, realizujących myślenie o bycie.

Arystoteles na początku IV księgi *Metafizyki* pisze:

Jest taka nauka, która rozważa byt jako byt (*tò ón he ón*)<sup>9</sup> oraz to, co przysługuje mu w sposób istotny. [...] Skoro też szukamy zasad i przyczyn ostatecznych, jasne, że muszą to być zasady i przyczyny pewnej rzeczywistości [*fýseôs*] jako takiej. [1002b]

Definicja Arystotelesa wprowadza nas w dziedzinę myślenia metafizycznego, przede wszystkim poprzez wyznaczenie przedmiotu metafizyki – bytu jako bytu. Zauważmy, że przedmiot ten jest złożony, a nie prosty. Ma to swoje filozoficzne znaczenie i jednocześnie wskazuje na to, że jego językowa reprezentacja posiada dwie wyraźne składowe: podmiot i jego określenie. Obie te składowe w warstwie nominalnej są tym samym (występuje w niej bowiem to samo wyrażenie – „byt”), by jednak ich stosunek nie był jedynie tautologiczny, wyrażenia te muszą być brane w różnych znaczeniach. Byt: to, co istnieje, istniejące<sup>10</sup> może zatem przyjąć rolę podmiotu zdania, o którym to podmiocie coś się orzeka i którego to nominalizacja (językowa reprezentacja) posiada właściwy sobie zakres (odniesienie do klasy przedmiotów) oraz stosowną treść znaczeniową. Określenie zakresu (do jakiego typu przedmiotów odnosimy się w konkretnym zdaniu z użyciem pojęcia bytu), jak również określenie treści (co konkretnie rozumiemy przez byt) wyraża natomiast druga składowa. Najwygodniej na potrzeby pomieszczonego tu wywodu

<sup>8</sup> To roszczenie zasadza się na trzech przesłankach: dwóch logicznych, jednej ontologicznej. Przesłanki logiczne wskazują na to, że pojęcie bytu posiada szczególne własności (jest najogólniejsze) oraz że jedno ze znaczeń pojęcia bytu (substancjalność [konkretność/indywidualność]) ma charakter centralny i prymarny w stosunku do innych znaczeń tego pojęcia, jak również znaczeń wszystkich innych pojęć. Przesłanka ontologiczna dopowiada zaś, że struktura świata (bytu) jest w ostateczności strukturą substancjalno-akcydentalną (przedmiotowo-własnościową).

<sup>9</sup> Istnieje pewna rozbieżność w polskich tłumaczeniach tej frazy: Tadeusz Żeleźnik (Arystoteles, *Metafizyka*, tekst polski opr. M.A. Krąpiec i A. Maryniarczyk na podstawie tłumaczenia T. Żeleźnika, t. 1 i 2, Lublin 1996) proponuje ‘byt jako byt’, zaś Kazimierz Leśniak (Arystoteles, *Metafizyka*, przeł., wstępem, komentarzem i skorowidzem opatrzył K. Leśniak, Warszawa 1983) – ‘byt jako taki’. Tłumaczenie Żeleźnika koresponduje z przekładem *Metafizyki* na język angielski dokonany przez W.D. Rossa, który wspomnianą frazę proponuje tłumaczyć przez ‘being as being’ (*Metaphysics, text and commentary*, W.D. Ross, 2 vols., Oxford 1924). Ze swojej strony przychyliam się do propozycji Żeleźnika, co w dalszym wywodzie będzie miało swoje uzasadnienie.

<sup>10</sup> Wyrażenie [*tò*] *ón* jest formą gramatyczną czasownika *einai* – participium czasu teraźniejszego trybu czynnego rodzaju nijakiego.

przyjąć, że pierwsza składowa powiązana jest z zakresem pojęcia, podczas gdy druga z możliwą treścią tegoż pojęcia.<sup>11</sup>

W tak zarysowanym kontekście natychmiast pojawia się możliwość ujęcia drugiej składowej jako zbioru pewnych możliwości. Wyróżniam trzy takie możliwości: Po pierwsze, fraza ‘był’ w drugiej składowej może wskazywać na moment egzystencjalny ‘to, co i s t n i e j e’ – ‘był jako i s t n i e j ą c e’. Po drugie fraza ta może wyrażać fakt wielu możliwych podstawień pod frazę ‘to, c o i s t n i e j e’ – ‘był jako c o ś’. Po trzecie wreszcie, ta sama fraza może wskazywać na szczególną, właściwą tylko temu pojęciu, cechę semantyczno-logiczną, mianowicie zakres przekraczający zakres wszystkich innych terminów, w tym przede wszystkim terminów kategoryalnych – ‘był jako w s z y s t k o’<sup>12</sup>.

## Był jako pojęcie

Można zatem już na tym poziomie wyróżnić trzy różne przedmioty metafizyki – a co za tym idzie: trzy różne upostaciowienia metafizyki: 1) metafizykę, próbującą uchwycić, opisać i ująć w postaci teorii moment egzystencjalny; 2) metafizykę skupiającą się na szczególnym rodzaju bytu (przede wszystkim konkretnie/indywiduum; 3) metafizykę aspirującą do teoretyzowania na temat całokształtu zakresu odniesienia swego głównego pojęcia – wszystkiego.

Szczególnie trzeci typ metafizyki wywołuje kontrowersje. Źródła tych kontrowersji, jak się wydaje, są dwojakiego rodzaju. Po pierwsze, problematyczna jest logiczna koncepcja pojęcia, którym chcemy się posługiwać w taki sposób, by odnosić się do w s z y s t k i e g o (w sensie kolektywnym). Tym problemem zajmę się później. Drugi powód jest równie poważny. Przypuśćmy na chwilę, że pojęcie odnoszące się do w s z y s t k i e g o ma stosowną legitymację logiczną i semantyczną (nie rodzi niepożądanych skutków na poziomie posługiwania się nim w praktykach logicznych i językowych). Przypuśćmy też, że jesteśmy w stanie specyfikować semantycznie tego rodzaju pojęcie – profilować jego treść i tym samym wykorzystywać w taki sposób, że nie rodzi to żadnych trudności w rodzaju sądów tautologicznych czy redundantnych. Zasadne pytanie, które natychmiast

<sup>11</sup> Arystoteles doskonale zdawał sobie sprawę z tego, że posługiwanie się samym pojęciem bytu jest pleonaściczne. Można byloby wykorzystać konstatację W.V.O. Quine’a i powiedzieć, że skoro wszystko jest bytem, orzekanie za pomocą pojęcia bytu staje się trywialne i nieinformatywne. Sytuacja dramatycznie ulega zmianie w sytuacji, gdy chcemy rozważyć zasadę konstytucji treści pojęcia bytu oraz naturę jego ogólności. W tym celu niezbędne jest przebadanie różnych podstawień za drugą składową frazy ‘był jako był’.

<sup>12</sup> Różne interpretacje frazy ‘był jako był’ można znaleźć również w: W.D. Ross, *Aristotle*, London 1971; *Aristotle’s Metaphysics: books G, D and E*, trans. with notes by Ch. Kirwan, Oxford 1971; J. Owens, *The doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, Toronto czy F. Brentano, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Hildesheim 1960 (w przekładzie na język angielski: *On the several senses of being in Aristotle*, ed. and trans. from the German by R. George, Berkeley 1975. Z semantycznego punktu widzenia, pomieszczony podział można ująć w następujących terminach: pierwszy przypadek to był rozumiany egzystencjalnie, w drugim – dystrybutywnie, trzecim – kolektywnie.

się pojawia brzmi następująco: w jaki sposób dochodzi do semantycznego sprofilowania treści takiego pojęcia i co powoduje, że co najmniej część treści nie konstytuuje (przynajmniej doraźnie) znaczenia naszego problematycznego terminu? To pytanie rozbija się właściwie na dwa podpytania. Pierwsze metodologiczne: czy istotnie metafizyka dysponuje tak potężnym narzędziem metodologicznym, by dokonywać operacji treściowego sprofilowania swego centralnego pojęcia, nie eliminując żadnego możliwego elementu składowego przedmiotu odniesienia tegoż pojęcia – w s z y s t k i e g o . Intuicyjna odpowiedź brzmi – metafizyka nie dysponuje taką metodologią. Tym samym staje przed alternatywą: program mniej ambitny, gdy chodzi o przedmiot lub utrzymanie ambitnego programu za cenę tego, że mówi się właściwie tylko i wyłącznie o pojęciu bytu, a nie o tym, do czego się ono odnosi.<sup>13</sup>

Biorąc pod uwagę logiczne własności pojęcia bytu jako odnoszącego się do w s z y s t k i e g o należy przede wszystkim wskazać na to, że pojęcie takie jako fundamentalną swoją własność musi mieć i taką, że przekracza wszystkie kategorie i rodzaje.<sup>14</sup> Spostrzeżenie, że cechą swoistą i wyróżniającą pojęcie bytu spośród innych pojęć jest jego nieograniczona ekstensja posiada określoną konsekwencję: czyni pojęcie bytu logicznie pierwszym w hierarchii pojęć. Oznacza to między innymi, że każde inne pojęcie musi być do tego pojęcia odniesione, musi być określona jego pozycja względem pojęcia pierwszego.<sup>15</sup>

Interesujące są losy tego pierwszeństwa, zwłaszcza w filozofii średniowiecznej i nowożytnej. Dyskurs metafizyczny, szczególnie w średniowieczu, pojęcie bytu formalnie powiązał z innymi pojęciami, czyniąc je zamiennymi i określając jako transcendentale. Obok bytu (*ens*) w jednym szeregu stoja: jedność (*unum*), prawda (*verum*), dobro (*bonum*) i odrębność (*aliquid*). Każde z tych pojęć formalnie, co trzeba wyraźnie podkreślić, jest zamienne z innym pojęciem transcendentalem. Jakkolwiek nie ma miejsca na dostateczne rozwinięcie tej problematyki, dość

<sup>13</sup> Napięcie między zorientowaniem konceptualnym (na samo pojęcie) a przedmiotowym (na to, do czego pojęcie się odnosi) w metafizyce jest bardzo widoczne. Mieści się ono zresztą w założeniach programu metafizycznego: pojęcia są także bytami, a więc podlegają tematyzacji i teoretyzacji metafizyki, jak wszystko inne. Kłopot polega tutaj na tym, że stoimy przed ważką decyzją, przesądającą o całokształcie dyskursu filozoficznego (jeśli uznać, że metafizyka stanowi jego rdzeń). Jeśli wybierzemy wariant konceptualny – filozofia przynajmniej postać dyscypliny badającej i opisującej (teoretyzującej) pojęcia oraz ich naturę (program taki głosi m.in. P.F. Strawson w książce *Indywidualna. Próba metafizyki opisowej* (przeł. B. Chwedeńczuk, Wyd. PAX, Warszawa 1980). Wariant przedmiotowy dla odmiany – wprawdzie ambitny i pod wieloma względami fundamentalny – musi nieuchronnie prowadzić do kolizji z naukami, szczególnie przyrodznawstwem.

<sup>14</sup> Odróżniam dwie własności pojęcia bytu: transkategorialność (przekraczanie zakresu poszczególnych kategorii ontologicznych, takich jak substancja, przypadłość, relacja, jakość, ilość, ale także forma czy akt – jeśli znajdujemy się na gruncie klasycznej myśli metafizycznej) oraz transuniwersalność (przekraczanie zakresu poszczególnych pojęć ogólnych, takich jak drzewo czy lew). Obie te własności składają się na szczególną własność tego rodzaju pojęć, jaką rozpoznaje, tradycyjna metafizyka, mianowicie t r a n s c e n d e n t a l n o ś ć (por. S.T. Kołodziejczyk, *Granice pojęciowe metafizyki*, Monografie FNP, Wyd. U. Wrocławskiego, Wrocław 2006, szczególnie rozdziały I-III).

<sup>15</sup> Przekonująco o kłopotach z różnymi aspektami pojęcia bytu pisze Jan Woleński w artykule „Byt’ i byt” zamieszczonym w: *idem, W stronę logiki*, Aureus, Kraków 1996, s. 109-124.

wspomnieć, że transcendentualność bytu oznacza przekraczanie przezeń wszelkich granic, choć z drugiej strony nieograniczona ekstensja implikuje ograniczoną intensję.<sup>16</sup>

W ten sposób dochodzimy do jednego z najważniejszych rekapitulacji dotyczących pojęcia bytu, odnoszącej się mianowicie do tezy o redundancji semantycznej i logicznej.<sup>17</sup> Istotą tej, na swój sposób paradoksalnej tezy, jest właśnie uchwycenie transcendentualności bytu, a dokładnie mówiąc funkcji wiążącej nieograniczoną ekstensję z radykalnie ograniczoną intensją. Pewną nieoczekiwaną konsekwencją tej tezy jest taka oto implikacja: jeśli brać pojęcie bytu jako uprzywilejowane tylko przez ekstensję, niczym nienaturalnym jest przyjęcie, że pojęcie niczego (niebytu), jako negacja treści pojęcia (każdego, czyli również o nieograniczonej ekstensji), da się utożsamić z pojęciem bytu.<sup>18</sup> Mówiąc jeszcze inaczej: pojęcie bytu o nieograniczonym zakresie pozostaje bez treści, a to powoduje, że daje się utożsamić z pojęciem niczego (niebytu) branego jako zaprzeczenie treści.<sup>19</sup>

Konieczne jest jednak teraz zwrócenie uwagi na to, jak, przy tak rozumianym pojęciu bytu, może być rozumiana dziedzina, która będzie czyniła z niego przedmiot swoich dociekań. Aporię tę dostrzegł już Arystoteles, który proponuje rozważania o bycie zacząć od rozważań o pierwszych zasadach bytu. Jest to bez wątpienia pójście w stronę formalnej konstytucji pojęcia bytu. Odsłania się zatem jedno z pierwszych i fundamentalnych określeń metafizyki pojętej jako badanie formalnie rozumianego pojęcia bytu.<sup>20</sup> W takim rozumieniu zakorzeniona jest

<sup>16</sup> Wspominana już cecha pojęcia bytu (i kilku innych pojęć), jaką jest transcendentualność, sprawia, że trudno w istotnym sensie nazywać byt pojęciem. M.in. z tego powodu w mojej książce *Granice pojęciowe metafizyki*, nazywam pewną grupę pojęć 'pojęciami granicznymi' wskazując na odrębną naturę i funkcję tychże pojęć, tak w całokształcie praktyki językowej i logicznej, jak i ich przynależność do zasobów określonej dyscypliny naukowej (filozoficznej).

<sup>17</sup> Teza o redundancji pojawia się w *Metafizyce* Arystotelesa i ma dwa wymiary. Z jednej strony chodzi o to, że orzekanie za pomocą pewnych pojęć nie wnosi żadnej nowej treści do zrozumienia tego, o czym się orzeka, z drugiej zaś, chodzi o pierwotny fakt logiczny, jakim jest tożsamość stwierdzana w tego rodzaju sądach.

<sup>18</sup> Uchwycenie momentu anihilacji treści pojęcia pozwala wprawdzie na pełną jego operacjonalizację, wszelako musi rodzić szereg trudności, np. taką, że za pomocą tego pojęcia niczego właściwie się nie orzeka. Por. G.W.F. Hegel, *Nauka logiki*, przeł. A. Landman, PWN, Warszawa 1967/1968 (t. I).

<sup>19</sup> Dialektyka, jaka stoi za tego rodzaju stwierdzeniem, jest logicznie problematyczna, lecz metafizycznie daje się wyrazić (mimo narzucającej się sprzeczności). Wszelako trzeba poczynić zastrzeżenie: tożsamość bytu i niebytu nie dotyczy ekstensjonalnego wymiaru pojęć, a więc nie jest tak, że zbiór denotowany przez pojęcie bytu równa się zbiorowi denotowanemu przez pojęcie niebytu. Tożsamość ta, nazwijmy ją intensjonalną, dotyczy tylko tego, że pojęcie bytu pozbawione wszelkiej treści w tym akurat aspekcie równie jest pojęciu niebytu, które także, *ex definitione*, nie posiada żadnej treści. Interesujące jest to, że w przypadku pojęcia bytu brak treści jest wynikiem ujęcia tegoż pojęcia jako maksymalnie najszerszego, podczas gdy w przypadku pojęcia niebytu jest to kwestia sprzeczności.

<sup>20</sup> Nawiązuję tutaj do propozycji Hegla, który nie bez powodu część rozważań dotyczących metafizyki bytu nazwał logiką. Z drugiej strony, nieżyjący już filozof angielski C.J.F. Williams w rozmowie z redaktorami filozoficznego pisma *Cogito* stwierdził, że „logika jest następczynią metafizyki” (polskie tłumaczenie: „Kwartalnik Filozoficzny”, t. XXVII, z. 3, 1999), czym dał wyraz stanowiska wielu filozofów analitycznych. Jakkolwiek znaczenie terminu logika u Hegla i u filozofów analitycznych nie jest takie samo, istnieje pewna zbieżność: w pierwszym i drugim znaczeniu chodzi o wyjście poza treściowe uposażenie pojęcia i zwrócenie

przede wszystkim logika, w której moment treściowy (intensjonalny) zdaje się być niemalże całkowicie wyeliminowany (w pewnym ujęciu można byłoby tego rodzaju podejście wyrazić w postaci następującej zasady: jeżeli chcesz mówić cokolwiek i o czymkolwiek, musisz respektować reguły, które są regułami formy właśnie i efektywnego posługiwania się znakami jako znakami). Kontrowersje dotyczące tego, czy metafizyka nie sprowadza się ostatecznie do logiki, obecne są w tradycji filozoficznej niemalże od momentu, gdy sformułowany został program zróżnicowania dyscyplin filozoficznych (na logikę, metafizykę i etykę). Relacje między logiką a metafizyką wydają się na tyle ściśle i niepodlegające dyskusji, że we współczesnym dyskursie metafizycznym wyraźnie i zdecydowanie przyznaje się pierwszeństwo narzędziom logicznym, jeśli nie rozstrzygnięciom o charakterze metalogicznym, w istotny sposób wpływającym na sposób rozumienia samej metafizyki.<sup>21</sup>

### Byt jako to, co istnieje

Przejdźmy teraz do głównego określenia bytu, mianowicie jako tego, co istnieje. Jak było już wspomniane, określenie to kładzie nacisk na moment egzystencjalny w bycie. Skoro bowiem mówimy o tym, co jest (istniejącym), konieczne jest rozważenie tejże składowej, poprzez którą to odsłania się fundamentalne rozumienie metafizyki jako domeny badającej istnienie.<sup>22</sup> Mimo że sam Arystoteles sam nie formułował otwarcie egzystencjalnej teorii metafizycznej, a więc nie rozważał też istnienia dla niego samego, możliwe jest uchwycenie tego, co w istocie swojej rozumiał przez to, co istnieje, a więc pośrednio

---

uwagi na pracę tego pojęcia (w procesie zapośredniczonego samopoznania Ducha – Hegel, w procesie krytycznego myślenia – analitycy).

<sup>21</sup> Zagadnienie relacji metafizyka – logika należy do głównych problemów metateoretycznych. Jak się wydaje, można przyjąć co najmniej trzy stanowiska. Wedle pierwszego, logika pełni funkcję krytyczną i eksplikacyjną, za pomocą jej narzędzi i procedur kontrolowane są i wyjaśniane pojęcia oraz tezy metafizyki. Wedle drugiego podejścia, metafizyka jest w istocie swojej logiką, przez co rozumie się pewną ogólną, formalnie zorientowaną metateorię dla dowolnej klasy języków, zwłaszcza zaś języka naukowego. Wreszcie, według trzeciego podejścia, istnieje klasa problemów przynależnych zarówno do logiki, jak i metafizyki. Poruszając się w ich obrębie, przekraczamy granicę między obiema dziedzinami, a ponieważ logika wydaje się mieć znacznie lepsze ugruntowanie metodologiczne, może ona rościć sobie prawo i pretensje do ostatniego zdania w problematycznych kwestiach.

<sup>22</sup> Interesujące jest to, że istnienie jako przedmiot namysłu wprawdzie zajmuje metafizykę, lecz równocześnie stanowi poważne wyzwanie, głównie metodologiczne. Teorie istnienia można właściwie podzielić na dwie grupy: semiotyczne i ontologiczne. Pierwsze rozważają praktykę logiczną i językową, w ramach której występuje pojęcie istnienia. Z kolei drugie z wymienionych kładą nacisk na pewien szczególnie moment w strukturze ontologicznej przedmiotu, czy to atrybutywny, czy też konstytutywny. Przegląd różnych koncepcji istnienia można znaleźć w artykule W. Stróżewskiego, pt.: *Trzy koncepcje istnienia*, w: *Istnienie i sens*, SIW Znak, Kraków 1994, s. 32-49. Frontalny atak na metafizykę, która zatraciła swój pierwotny cel (właśnie badanie istnienia/bycia), można znaleźć w pracy M. Heideggera, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, WN PWN, Warszawa 1994. Jest ona krytyką postaci metafizyki o proveniencji esencjalistycznej, ogniskującej swoją uwagę na problemie natury przedmiotu, trwałych i niezmiennych czynnikach konstytutywnych tudzież elementach strukturalnych.

także istnienie.<sup>23</sup> Mniej będzie nas tu interesował moment językowy, bardziej natomiast ściśle ontologiczny. W tym celu warto nawiązać do Arystotelesowskiej koncepcji czterech przyczyn. Ujmę ją jako teorię uprzyczynowania bytu, według której każdy byt ma swoją przyczynę formalną, materialną, sprawczą i celową. Jakkolwiek nie trudno mówić o bezpośrednim związku conceptualnym między uprzyczynowaniem a istnieniem, nie ma wątpliwości, że przyczynowość odgrywa dla Arystotelesa centralną funkcję ontologiczną, nie tylko nadającą bytowi określoność (decydującą o tym, *j a k i* byt jest), ale przede wszystkim rozstrzygającą o tym, *d l a c z e g o* byt jest (co sprowadza się w ostatecznym obrachunku do pytania o to, *c z y* jest).<sup>24</sup>

Jeśli przyjmiemy, że uprzyczynowanie ma znaczenie dla momentu egzystencjalnego, kompleksywna treść pojęcia wielorakiego uprzyczynowania w fundamentalny sposób musi konstytuować także treściowy składnik pojęcia bytu jako tego, co *i s t n i e j e*. Rozważmy poniżej wszystkie warianty, o których mówi Arystoteles.

### A. Pojęcie bytu a przyczyna formalna

Uchwycenie momentu formalnie konstytuującego pojęcie bytu jako to, co *i s t n i e j e*, pozwala nam mówić o dwóch współzależnych kwestiach. Po pierwsze, moment formalny decyduje o tym, *c z y m* coś *j e s t* i w związku z tym odwołanie się do istnienia ma tu znaczenie zasadnicze, gdyż w ramach poczynionych ustaleń moment ten określa nam coś po prostu jako istniejące.<sup>25</sup> Jednakże jest i drugi moment: przyczyna formalna określa nie tylko to, *c z y m* coś *j e s t*, jako byt, ale także jaki jest status momentu egzystencjalnego w bycie. Ten drugi element natychmiast został podjęty przez tradycję metafizyczną, przy czym nie uzyskał

<sup>23</sup> Zob. J. Owens, *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics: A Study in the Greek Background of Mediaeval Thought*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1963. Rozważania gramatyczne, logiczne i filozoficzne na temat uwarunkowań językowych dotyczących użycia czasownika 'być' najlepiej prześledzić w pracy Ch. Kahna, *The verb "be" in Ancient Greek*, Reidel, Dordrecht-Boston 1973, a także w wyborze jego esejów pt.: *Essays on Being*, OUP, Oxford-New York 2009.

<sup>24</sup> Zależność między przyczynowością a bytowością u Arystotelesa można rozumieć eksplanacyjnie (wskazanie przyczyn odpowiada na pytanie – dlaczego (*dià tí*)) w szerszym i węższym sensie. W szerszym sensie chodziłoby przede wszystkim o odpowiedź na pytanie „Dlaczego *x* jest takie, jakie jest?”, podczas gdy węższy sens uchwytowałby właściwy moment rekapitulowany w pytaniu: „Dlaczego jest?”. Zob. J.R. Hankinson, *Cause and Explanation in Ancient Greek Thought*, OUP, Oxford 1998, a także: R.K. Sprague, *The Four Causes: Aristotle's Exposition and Ours*, „*Monist*”, 52 (1968), s. 298-300.

<sup>25</sup> Zwykle natychmiast przechodzi się do wychwycenia treściowego momentu formalnego, a więc decydującego o tym, czym przedmiot jest jako należący do określonego gatunku czy rodzaju. Tutaj mówimy o nietreściowym, właśnie egzystencjalnym momencie, który w porządku metafizycznym występuje nieco wcześniej, wtedy mianowicie, gdy rozstrzyga się, czy w ogóle będziemy mieli do czynienia z przedmiotem o określonym statusie egzystencjalnym. Tradycyjna metafizyka formalny moment egzystencjalny (egzystencjalnie rozumianą przyczynę formalną) ujmuje jako naczelną kategorię ontologiczną, mianowicie kategorię substancji. Por. M.L. Gill, *Aristotle on Substance*, PUP, Princeton 1989, a także E. Gilson, *Byt i istota*, przeł. P. Lubicz i J. Nowak, IW PAX, Warszawa 1963 oraz M.A. Krapiec, T.A. Żeleźnik, *Arystotelesa koncepcja substancji. ogólna teoria i wybór tekstów*, TN KUL, Lublin 1966. Zob.: R. Ingarden, *Sprór o istnienie świata*, t. I i II, wyd. III, zm., przygotowała i partię tekstu z j. niemieckiego przeł. D. Gierulanka, PWN, Warszawa 1987.



wyróżnionego miejsca w dyskursie metafizycznym. Właściwie dopiero Kant, a po nim współczesna myśl filozoficzna, przede wszystkim analityczna, położyła nacisk na tę właśnie zależność. W zdecydowanej większości przedstawiciele tego podejścia czynią z pojęcia istnienia przedmiot lingwistyczno-logicznego sporu, który zasadza się na intuicji, że pojęcie to stanowi problematyczne narzędzie orzekania i kłopotliwe jest uchwycenie tak treści tego pojęcia, jak i posługiwanie się nim na poziomie pierwszego rzędu.<sup>26</sup> Dlatego niektórzy proponują, by rozważać je jako pojęcie drugiego poziomu, a więc takie, które orzekane jest o innych pojęciach, nie zaś o samych przedmiotach.<sup>27</sup>

Niewątpliwym osiągnięciem tego typu dyskursów jest zwrócenie uwagi na językową i logiczną źródłowość treści pojęcia istnienia. Z drugiej strony, często dokonywany jest zabieg redukcji, której sens wyraża się w tym, że skoro nie można mówić o istnieniu wprost, jako np. pewnej cesze przedmiotów, należy się skupić i ograniczyć do jego czysto formalnych własności i z tych właśnie własności wnosić o treści pojęcia istnienia.<sup>28</sup>

## B. Pojęcie bytu a przyczyna materialna

Uprzyczynowanie formalne nie jest jedynym, jakie stanowi konstytutywny moment dla bytu, jak i jego pojęcia, występuje obok niego (zwykle łącznie) uprzyczynowanie materialne. I znowu, dla nas ma to podwójny wymiar: z jednej strony ten typ przyczyny określa status bytu jako tego, co i s t n i e j e, a więc mówi coś na temat tego, z jakim rodzajem istnienia będziemy mieli do czynienia wska-

<sup>26</sup> W interesujący i głęboki sposób analizę formalnego dyskursu istnienia przedstawił C.J.F. Williams w książce pt.: *What is Existence?*, Oxford 1981, w której m.in. polemizuje z poglądami W.V.O. Quine'a wyrażonymi w słynnym artykule „On What There Is” z książki *From a logical point of view* (polskie tłumaczenie: O tym, co istnieje, w: *Z punktu widzenia logiki*, przeł. B. Stanosz, Aletheia, Warszawa 2000, s. 29-47. W Polsce systematycznie problematykę istnienia od tej strony opracował np. J.J. Jadacki w książce *Metafizyka i semiotyka. Studia prototeoretyczne* (WFiS UW, Warszawa 1996). Ważne miejsce w dyskursie formalnym istnienia zajmuje również artykuł K. Ajdukiewicza pt. „W sprawie pojęcia istnienia”, który ukazał się w zbiorze *Język i poznanie*, t. 2, Warszawa 1985, s. 143-154.

<sup>27</sup> Jakkolwiek trudno u Arystotelesa w sposób jednoznaczny zinterpretować formułę ‘być jako być’, w ramach której drugi człon brany w sensie egzystencjalnym, jako wskazująca na wyższy poziom orzekania pojęciem istnienia, niemniej jednak zawiera ona pewne przesunięcie, które mogło zrodzić w tradycji metafizycznej przekonanie, że o istnieniu nie da się mówić wprost, a jednocześnie że jest to pojęcie o statusie fundamentalnym dla naszego rozumienia świata (czy po prostu bytu). Semantyczną (szerzej: logiczną) własność drugorzędowej predykcji zaobserwował I. Kant (*Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, PWN, Warszawa 1957), a doprecyzował wskazując na warunki, jakie tego rodzaju pojęcie musi spełniać, by uznać je za drugorzędowe, G. Frege (*Podstawy arytmetyki* (fr.), w: F. Brentano, G. Frege, Ch. Thiel, *Próby gramatyki filozoficznej*. Antologia, przeł. i opr. K. Rotter, Wyd. UW, Wrocław 1997, s. 87-133, a także *Pojęcie i funkcja*, w: *idem*, *Pisma semantyczne*, przeł. B. Wolniewicz, PWN, Warszawa 1977, s. 18-44; interesującą i wielopłaszczyznową analizę koncepcji Fregego można znaleźć w: A. Gut, *Gottlob Frege i problemy filozofii współczesnej*, RW KUL, Lublin 2005).

<sup>28</sup> Zabieg redukcyjny można przedstawić na dwa sposoby: z jednej strony chodzi o to, by uchwycić ją k a k o l w i e k treść pojęcia istnienia i w związku z tym rekonstruuje się ją poprzez rozpoznanie natury i funkcji pojęcia, bez rozważania ewentualnego korelatu tegoż pojęcia; z drugiej zaś – na poziomie metodologicznym – wskazuje się, że jest to jedyna efektywna droga fundowania treści pojęcia, co oznacza, że analizy logiczna i semiotyczna są ostatecznymi gwarantami treściowości dla pojęcia istnienia.

zując tym samym na tzw. sposób istnienia przedmiotu<sup>29</sup>, z drugiej zaś zależność między przyczyną materialną a egzystencjalną składową pojęcia bytu prowadzi do uchwycenia elementu treściowego w bycie, tak że można dokonać jego pojęciowej reprezentacji. Można byłoby powiedzieć, że tak jak przyczyna formalna (na analizowanym poziomie) decyduje o tym, że mamy w ogóle do czynienia z istniejącym, tak też przyczyna materialna rozstrzyga o tym, jaki status ma istniejące.<sup>30</sup> Podobnie rzecz ma się na poziomie zależności między przyczynowością materialną a pojęciem bytu jako tego, co istnieje. W tym przypadku do głosu dochodzi kwestia konstytucji treści pojęcia, a w rezultacie znaczenia (znaczeń) właściwego terminu.

Przyjmijmy na chwilę, że pojęcie istnienia posiada podobne własności, jak inne pojęcia. Oznacza to między innymi, że posiada właściwą sobie treść będącą reprezentacją klasy przedmiotów lub własności tejże klasy. Jeśli nawet zaakceptować takie rozwiązanie, wciąż nie ma jasności, jakie są źródła treściowego charakteru tego pojęcia (i każdego innego). Przyczyna materialna, inaczej niż formalna, stanowi odpowiedź na pytanie: dlaczego treść. Dzięki niej pojęcie istnienia (a w dalszej kolejności – bytu) pozyskuje intensję, której obecność stoi pod znakiem zapytania, gdy analizowane są własności pojęcia bytu jako pojęcia mającego jedynie własności ekstensjonalne.

### C. Pojęcie bytu a przyczyna sprawcza

Uprzyczynowanie formalne i materialne daje nam wyobrażenie o dwóch radykalnie odmiennych strategiach dyskursywnych w obrębie metafizyki: w pierwszym przypadku zorientowani jesteśmy na moment formalny i określający to, z czym mamy do czynienia, gdy mówimy o bycie (jako istniejącym), w drugim na element treściowy – jaki status ma istniejące. Kolejne zagadnienie, które natychmiast się wyłania, dotyczy zinterpretowania wyżej wymienionych zależności. Do tego między innymi może posłużyć uprzyczynowanie sprawcze (przyczyna sprawcza) oraz uprzyczynowanie celowe (przyczyna celowa).

<sup>29</sup> Treść pojęcia istnienia doskonale prześledził Władysław Stróżewski w artykule pt. „O sposobach istnienia” zamieszczonym w *Nauka – religia – dzieje: VIII Seminarium Interdyscyplinarne w Castel Gandolfo 8–10 sierpnia 1995*, pod red. J.A. Janika, Kraków 1996. Por. J. Hartman, *Problematyka istnienia – Rekapitulacja*, „Kwartalnik Filozoficzny”, t. XXV, z. 1, rok 1997.

<sup>30</sup> Gdybyśmy zapytali o to, co decyduje o tym, że mamy do czynienia z bytem o tym a nie innym statusie ontologicznym (np. przedmiotem intencjonalnym bądź realnym), nie znajdziemy odpowiedzi odwołując się do przyczyny formalnej, gdyż określa ona jedynie to, że przedmiot przyjmuje jakiś status egzystencjalny, czyli po prostu jakoś jest. Włączenie przyczyny materialnej prowadzi do dookreślenia tegoż statusu i pozwala uchwycić jego konkretny charakter. By trzymać się różnicy między przedmiotem intencjonalnym i realnym: fakt, że oba przedmioty istnieją (są formalnie uprzyczynowane egzystencjalnie) nie jest problematyczne, staje się takowym w momencie, gdy zapytamy o to, co dokładnie znaczy ‘istnieć’ dla tych przedmiotów. Wówczas przyczyna formalna nam nie wystarczy, niezbędne jest dodatkowe, treściowe dopełnienie. Z pobieżnego oglądu możemy wnioskować, że to właśnie przyczyna materialna będzie decydować o tym, że status egzystencjalny przedmiotu intencjonalnego radykalnie różni się od statusu egzystencjalnego przedmiotu realnego.

Element sprawczy, tak jak i moment formalny czy materialny, także działa na dwóch poziomach: ściśle ontologicznym – tam, gdzie pojawia się kwestia genezy bytu jako *istnienia*, jak również logicznym – tam, gdzie chodzi o genezę pojęcia bytu jako *istnienia*. W obrębie obu poziomów następuje swoisty podział dyskursu metafizycznego na dwa nurty: teologiczny (w ramach którego dominuje dialektyka doskonałości i niedoskonałości oraz konieczności i przygodności) oraz ontologiczny (z właściwą sobie dialektyką istnienia i istniejącego).

Teologiczny wymiar metafizyki nie polega, jak można byłoby oczekiwać, na rozszerzeniu spektrum rozważanych przedmiotów o byt absolutny czy też doskonały i konieczny. Chodzi raczej o to, że przyczynowość sprawcza w pewien szczególny sposób wpływa na moment egzystencjalny w bycie, mianowicie pozwala widzieć tenże moment, a poprzez niego cały byt, jako mający charakter modalny.<sup>31</sup> Zdiagnozowanie istnienia jako modalności wydaje się jednym z największych zdobyczy myśli metafizycznej. W ten sposób znacznie lepiej można zrozumieć dialektyczność w samym pojęciu bytu, w ramach którego dochodzi do sprzężenia określeń niekiedy wzajemnie się wykluczających czy też prowadzących do sprzeczności. Teologicznie interpretowana przyczynowość sprawcza modalizuje moment egzystencjalny i jednocześnie wprowadza dialektyczność, by następnie ją znieść. Mówiąc wprost: jeśli uznać, że doskonałość i konieczność stanowią pewien modus egzystencjalny (sposób istnienia), to wprawdzie nie można o całym bycie powiedzieć, że jest doskonały czy konieczny, ale zdecydowanie można wyznaczyć treść pojęcia doskonałości czy konieczności jako punkt odniesienia dla fundowania treściowego innych pojęć.

W opozycji do teologicznej interpretacji przyczynowości sprawczej, tak gdy chodzi o to, do czego pojęcie bytu się odnosi, jak i o jego treść, występuje interpretacja ontologiczna, której eminentnym przedstawicielem jest Martin Heidegger. Główną przesłanką Heideggerowskiego myślenia jest krytyka ontoteologicznego charakteru dotychczasowej metafizyki<sup>32</sup>. Zasadza się ona na podważeniu substancjalizacji pojęcia istnienia (jego reifikacji czy uprzedmiotowienia) poprzez ufundowanie go, jako całkowicie zależnego od swojego ontycznego fundamentu treściowego (*tego, co istnieje*). Dla odmiany propozycja Heideggera zmierza do uprzywilejowania pojęcia *bycia* (niem. *Sein*), którego pierwotnym znaczeniem jest wprawdzie bycie jestestwa (niem. *Dasein*), niemniej nie jest to znaczenie

<sup>31</sup> Na ten aspekt pojęcia istnienia zwrócili wyraźnie uwagę filozofowie średniowieczni: Anzelm z Canterbury (*Monologion. Proslogion*) poszedł drogą wywiedzenia z pojęcia Boga Jego istnienia, poprzez przydanie istnieniu określenia 'realne' i jednocześnie uznanie go, jako doskonalsze od istnienia „tylko” w pojęciu. Tomasz z Akwinu (*O bycie i istocie, Kwestie dyskutowane o mocy Boga, Summa Theologiae*) zajmuje dwa stanowiska: 1. dialektyczne, w którym z badania bytu wyprowadza wniosek, że możliwe są dwa jego rodzaje – z istnieniem dołączonym (zewnętrznym w stosunku do istoty) i istnieniem wynikającym z istoty (co zbiega się z propozycją Anzelmą); 2. fizykalne, w którym z badania bytu wnioskuje o jego niedostateczności (niedoskonałości natury), jednocześnie postulując byt doskonały i przede wszystkim przydający sensu bytowi niedoskonałemu.

<sup>32</sup> Wyraźnie ten wątek pojawia się w przywoływanej już książce Martina Heideggera, *Bycie i czas* (przeł. B. Baran, WN PWN, Warszawa 1994).

stałe i stabilne.<sup>33</sup> Choć Heidegger proponuje wyjść od fenomenów (np. czasowości, językowości czy światowości), ich analiza prowadzi w konsekwencji do egzystencjalnej analityki jestestwa (bycia ludzkiego/świadomego), czyli analityki szczególnego rodzaju bytu. A zatem tak jak teologiczny moment widział sprawczość jako podłoże modalizacji momentu egzystencjalnego, tak w ontologicznym podejściu modalizacja wydaje się być postponowana; bycie (istnienie), mimo że niepoznawalne i niedostępne konceptualnie, stanowi jednoznaczny i wyłączny punkt odniesienia dla wszelkich konceptualizacji momentu egzystencjalnego.<sup>34</sup>

Zarysowane tutaj drogi uprawiania metafizyki istnienia dadzą się od siebie doskonale odróżnić na poziomie posługiwania się pojęciami: W ramach teologicznej interpretacji przyczynowości sprawczej pojęcie istnienia uzyskuje status pojęcia wyróżnionego, ale głównie ze względu na to, iż zawiera jako swoją treść typy modalności, np. realność czy intencjonalność. Inaczej jest w obrębie interpretacji ontologicznej: pojęcie istnienia musi pozostać puste, a poprzez to jednoznaczne. Wprawdzie sam Heidegger (i tradycja ontologizacji istnienia) w ten sposób się nie wyraża (a nawet protestuje przeciwko ujednoznacznieniu pojęcia istnienia), niemniej trudno rozstrzygnąć, na jakich podstawach wnosi się tego rodzaju protest. Bycie jako wymykające się wszelkim możliwym konceptualizacjom musi pozostać, albo nieoperacjonalizowalne (nie daje się wykorzystać w praktykach językowych i logicznych), albo operacjonalizowalne w szczególny sposób. Jak się zdaje, ten drugi wariant uzyskuje uprzywilejowaną pozycję, właśnie przez to, że bycie zostaje powiązane bezpośrednio ze szczególnym typem bytu: jestestwem.

#### D. Pojęcie bytu a przyczyna celowa

W Arystotelesowskiej wizji bytu, gdy chodzi o rozumienie momentu teleologicznego, następuje zwrócenie uwagi na naturę (gr. *phýsis*) i jej wewnętrzną strukturę. Pojęcie celu ma jednak dwojaki wymiar: ściśle wewnętrzny (gr. *entelécheia*) oraz zewnętrzny (gr. *télos*).<sup>35</sup> Cel wewnętrzny może być zdefiniowany jako ostateczna forma organizacji przedmiotu: z tego żołądzia wyrasta ten dąb, z tych ziaren pszenicy – te kłosa tego zboża, z tego zarodka ludzkiego – ten człowiek. Cel zewnętrzny można zaś pojąć jako formułę realizacji własności na poziomie gatunkowym: z żołądzi wyrastają dęby, z ziaren pszenicy – kłosa tego gatunku zboża, z zarodków ludzkich – ludzie. Ma to dla naszych rozważań niebagatelne znaczenie: wskazuje bowiem na to, że uprzyczynowanie celowe wnosi do pojęcia

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 18-21.

<sup>34</sup> Heidegger wydaje się przyjmować metafizyczną przesłankę filozofii Ludwiga Wittgensteina, który w *Traktacie logiczno-filozoficznym* (przeł. B. Wolniewicz, WN PWN, Warszawa 2004) dzieli rzeczywistość na „wysławialną” i „przemilczaną”. Dzięki temu udaje się mu uniknąć ostatecznego odniesienia bycia i jestestwa do Boga.

<sup>35</sup> Por. J. Owens, *The Teleology of Nature*, „*Monist*”, 52 (1968), s. 159-173 oraz W. Wieland, *The Problem of Teleology*, [w:] J. Barnes, M. Schofield, R. Sorabji (eds.), *Articles on Aristotle*, Duckworth, London 1975, s. 141-160.

bytu rozumianego jako *istniejące* nowy element: określoność treści. Wiemy już, że przyczyna formalna determinuje to, że w ogóle mamy do czynienia z istniejącym, przyczyna materialna – że istniejące jest czymś treściowym, przyczyna sprawcza, że *istniejąca* treść ma status modalny, wreszcie, przyczyna celowa, że treść ta jest określona – nie chodzi jednak o dowolną treść, ale taką, jaka wynika z wewnętrznej organizacji istniejącego oraz jego przynależności do gatunków i rodzajów.

Podobnie, jak w uprzyczynowaniu formalnym, materialnym i sprawczym, także w celowym mamy do czynienia z dualnością. Z jednej strony przyczyna ta działa bezpośrednio na byt jako *istniejące*, z drugiej zaś określa treść pojęcia *istniejącego*. O ile w pierwszym przypadku przedmiot dzięki działaniu przyczyny celowej uzyskuje swoje miejsce w strukturze ontologicznej bytu jako *wszystkości*, o tyle w drugim jego pojęcie przyjmuje szczególną logiczną postać – *tego* pojęcia jako gatunkowego czy rodzajowego. Fakt ten ma niebagatelne znaczenie dla całości kształtu poznania bytu, gdyż wyznacza wszelką możliwą praktykę poznawczą i logiczną: przedmiotem poznania nie jest po prostu byt jako *istniejące*, ale byt jako *istniejące* coś określonego, np. dąb lub róża. Na poziomie logicznym natychmiast fakt ten odsłania się za pomocą adekwatnego aparatu pojęciowego: przedmiot jest pojmowany i orzeka się o przedmiocie nie za pomocą pojęcia bytu jako *istniejącego*, ale za pomocą ściśle określonego pojęcia gatunkowo-rodzajowego.<sup>36</sup>

## Pojęcie bytu jako *coś*

Pozostaje jeszcze do omówienia metafizyka bytu jako bytu branego w znaczeniu możliwych podstawień za pierwszą część frazy ‘*to, co jest*’, a więc przede wszystkim substancji, przypadłości, przedmiotu, *etc.* Jak się wydaje, jest to najpopularniejsza forma uprawiania metafizyki, mająca swe głębokie źródło zarówno w naturze języka, jak i organizacji aparatu poznawczego. W związku z powyższym, proponuję położyć nacisk na dwie fundamentalne kwestie: indywidualność i ogólność.

<sup>36</sup> Zarysowana konstrukcja heurystyczna ma na celu pokazanie, że uprzyczynowanie momentu egzystencjalnego pozwala wyjaśnić zasadniczy przeskok, jaki dokonuje się między najogólniejszym schematem pojęciowym, w posiadaniu którego jesteśmy: z prymarną rolą pojęcia bytu, a schematami pojęciowymi niższego rzędu. Metafizyka tradycyjna nie jest skora przeskok ten w jakikolwiek sposób wyjaśniać czy teoretycznie fundować. Co więcej, wydaje się skłaniać ku koncepcji conceptualnego *residuum*, które nie domaga się ani wyjaśnienia, ani tym bardziej uzasadnienia. Jest to strategia przeciwnie skuteczna, gdyż w ten sposób pojęcie bytu całkowicie odrywa się od pozostałych pojęć, a jego funkcjonalność (operacjonalizacja) stoi pod znakiem zapytania. W istocie rzeczy, dwoma wielkimi filozofami, którzy zwrócili na ten fakt uwagę, był Immanuel Kant i Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Pierwszy prawie całkowicie zdeprecjonował doniosłą rolę pojęcia bytu, drugi – zdecydowanie ją dowartościowując – określił relację między pojęciem bytu a pozostałymi pojęciami jako relację logiczną, przez którą rozumiał konieczny proces inferencji, aż do wyłonienia się najbardziej wyspecjalizowanego pojęcia (zob. G.W.F. Hegel, *Nauka logiki*, przeł. A. Landman, PWN, Warszawa 1967).

Jeśli zadać pytanie o to, jaki jest sens frazy ‘był jako to, co jest’, wziętej w jej dystrybutywnym sensie, wyłaniają się dwa zasadnicze powody. Po pierwsze, fraza ta wyraża prymarny, niedefiniowalny, niekonceptualizowalny fakt bycia przedmiotem indywidualnym (konkretnym). Ile razy myślimy o byciu, zawsze mamy na względzie to, że jest to był jako coś konkretnego, partykularnego. W tradycji metafizycznej fakt ten rekapituje pojęcie substancji pierwszej.<sup>37</sup> Mimo swego lingwistycznego i logicznego zakorzenienia (obserwacji, iż prymarne w sensie semantycznym są nazwy własne i zaimki wskazujące), substancjalność jest szczególną, uprzywilejowaną formą bytowości. To między innymi dlatego w *Metafizyce* Arystoteles w kilku miejscach wyraźnie podkreśla, że tak sama substancja, jak i jej pojęcie są pierwsze w kilku porządkach, nade wszystko zaś w porządku logicznym i epistemicznym ze względu na orzekanie i poznanie.

Konkretność nie jest jednak jedyną formą bytowości i to także dostrzega klasyczny dyskurs metafizyczny. Zauważa mianowicie, że każda partykularność pozostaje w związku z tym, co ponad partykularne – ogólne. W rozważaniach na temat uprzączynowania bytu i jego konsekwencji dla pojęcia bytu w kontekście wyszczególnionego momentu egzystencjalnego zauważyliśmy, że istniejąca dzięki przyczynom nabywa określoności. Uporządkowanie zależności między różnymi formami określoności przynależy już jednak do porządku substancjalnego: to na tym poziomie uchwytywana jest różnica między radykalną postacią określoności, jaką jest konkretność, a jej formą logiczną, jaką jest ogólność reprezentowaną przez pojęcie. Jest to poniekąd zaskakujące, iż fakt ten również wyraża się za pomocą pojęcia substancji.<sup>38</sup> Wszelako zaskoczenie ustępuje, gdy zdamy sobie sprawę z tego, że ogólność może być rozumiana nie jako autonomiczny sposób istnienia, ale przede wszystkim jako forma konceptualizacji partykularności. Innymi słowy: to, co na poziomie logiczno-językowym manifestuje się w postaci pojęć-wyrażeń ogólnych, jest sposobem, w jaki indywiduum/konkret jest dane/dany w ramach pozostających do naszej dyspozycji schematów pojęciowych. Co ciekawe, w ramach swojej podstawowej strategii, metafizyka proklamuje niepoznawalność indywiduum i równocześnie przesuwając akcent na ogólność jako funkcjonalnie fundamentalny sposób dania bytu.

Dystrybutywne rozumienie bytu ma zatem dwa wymiary: konkretność i ogólność. Fraza ‘był jako to, co jest’ fakt ten reprezentuje jako pierwotną

<sup>37</sup> Arystoteles, który pierwszy wprowadza i uprzywilejowuje substancjalność, natychmiast dostrzega, że jest to pojęcie dialektyczne, a więc po pierwsze posiadające jako swoją treść niezgodne składowe (partykularność i ogólność), z drugiej zaś, że zajmuje ono pozycję niemalże całkowicie poza pozostałymi schematami pojęciowymi. Kategorialność, w ramach której pojęcie substancji jest rozważane, ma w pierwszej kolejności status lingwistyczny i logiczny, lecz uzyskuje także status metafizyczny, gdy pojęcie substancji okazuje się nie tylko określać indywidualność/partykularność, ale także przedmiotowość wziętą w całokształcie jej określeń: substancjalność wraz z pozostałymi kategoriami. Por. M.L. Gill, *op. cit.*

<sup>38</sup> Zob. Arystoteles, *Kategorie i Hermeneutyka*. Z dodatkiem *Isagogi* Porifiriusza, przeł. K. Leśniak, PWN, Warszawa 1975.

zależność między pojęciem najogólniejszym, jakim jest byt, oraz jego możliwymi ujęciami. Dystrybutywność nie tylko otwiera możliwość dla procedur logicznych i językowych (orzekania, formułowania sądów, nadawania im semantycznej wartości, *etc.*), ale także wyjaśnia relacje między schematami pojęciowymi różnych poziomów, w pierwszej kolejności orientując je wszystkie na konkretność jako podstawowy wymiar logiczny tychże pojęć, a następnie nadając im rangę ogólności jako jedyne go możliwego sposobu reprezentowania bytu.

## Zakończenie

Reasumując pomieszczone powyżej rozważania można powiedzieć, że wieloznaczność pojęcia bytu formalnie wyznacza perspektywę wielości przedmiotów, ich ujęć i związanych z nimi metafizycznych rozważań. Wyróżnione tutaj upostaciowienia metafizyki, wywiedzione z określenia Arystotelesa, sprowadzają się zatem do trzech podstawowych: formalnej (biorącej pojęcie bytu jako *p o j ę c i e*), determinacji egzystencjalnej (biorącej pojęcie bytu jako *t e g o , c o i s t n i e j e*) oraz materialnej, właściwie ontologii (biorącej pojęcie bytu jako możliwych podstawień za frazę ‘*t o , c o [i s t n i e j e]*’).

Pluralizm dyskursów metafizycznych jako pewien fakt pozwala zrozumieć bogactwo rozwiązań w obrębie tradycji filozoficznej, z drugiej zaś jest swego rodzaju uprawomocnieniem wielorakich prób konceptualizacji bytu, także tych, które w zdecydowany sposób występują przeciwko prawomocności metafizyki jako formy filozoficznego myślenia. Wszelako jest także wniosek mniej optymistyczny: zakorzenienie każdej możliwej postaci metafizyki w pojęciu bytu ma charakter wyłącznie formalny (logiczny), to znaczy: jej przedmiot jest jedynie jedną z form rozumienia, konceptualizacji i interpretacji treściowej zawartości tegoż pojęcia. Przedmiotowy dyskurs bytu jest niemalże niemożliwy, chyba że w kształcie apofatycznym.<sup>39</sup>

### On the Mutual Relationship between the Concept of Being and the Plurality of Metaphysical Discourses

Sebastian Kołodziejczyk

#### *Abstract*

The aim of the paper is to argue that there is a mutual relationship between the concept of being as it is conceived of in the classical Aristotelian metaphysics and the plurality of possible metaphysical discourses. That thesis is rooted in the inherent ambiguity

<sup>39</sup> Zob. S.T. Kołodziejczyk, *Nieobecność jako kategoria metafizyczna i epistemologiczna*, w: *Metafizyka obecności*, A. Bobko (red.), Wyd. PAT, Kraków 2007.

of the concept of being and some consequences connected therewith. Three forms of metaphysical thinking are taken into account: the metaphysics of formal interpretation of the concept of being, metaphysics of existential determination of being, and metaphysics of the material content of every conceptual representation of being.

**K e y w o r d s :** metaphysics, Aristotle, being, concept of being, categories, universals, particulars, particularity.