

PRINCIPIA LIII (2010)  
PL-ISSN 0867-5392

*Andrzej Nowakowski*

## O niektórych trudnościach pojęciowych związanych z próbą wykazania fałszywości twierdzenia, że nic nie istnieje

1. Czy coś istnieje? Tak, oczywiście; samo zadanie tego pytania powinno być sprawą wstydliwą dla pytającego – zalicza go przecież w poczet głupców. Nikt na serio go nie zadaje ani nie zadawał, ani w życiu codziennym, ani nawet w najbardziej ekstrawaganckich rozważaniach filozoficznych. Jeden Gorgiasz twierdził (choć nie pytał, czy), że nic nie istnieje, lecz to był zapewne żart wielkiego retora, cyrkowa sztuczka ku uciechu publiczności.

A gdyby ktoś zechciał wykazać, że teza Gorgiasza jest fałszywa, lub wykazać, że prawdziwa jest teza przeciwna, to jak można by to zrobić? Wiara, że coś istnieje jest wiarą powszechną, spontaniczną i niepodważalną. Wykazywanie, że coś istnieje, po to, aby przekonać kogoś, że coś istnieje, nie ma sensu – to jakby „odkryć” źródła Nilu, dowodząc, że są one tam, gdzie wszyscy wierzą, że są. Tym bardziej nie ma sensu poszukiwać argumentów, że nic nie istnieje, po to, by przekonać kogoś, że nic nie istnieje. Bez względu na siłę argumentów, nikt przekonać się nie da – sporządzenie niezbitego dowodu doprowadziłoby co najwyżej do rewizji idei niezbitych dowodów, na pewno nie do przyjęcia dowiedzionej tezy. Pod tym względem przedsięwzięcie takie byłoby kompletnie jałowe.

Lecz gdyby z czystej ciekawości – może perwersyjnej, może niezbyt zdrowej – poszukać argumentacji za tezą, że coś istnieje, lub za tezą przeciwną, to jaki byłby rezultat?

Gdyby argumentem miał być dowód dedukcyjny, to „coś” oraz „istnieje” musiałyby być analitycznie powiązane z jakimś „nie-czymś” lub „nie-istnieniem”, przez co zostałyby powiązane razem i ten związek byłby ukazany jako prawda. Ale to wydaje się niemożliwe: „nie-coś”

lub „nie-istnienie” byłyby jak termin średni w sylogizmie, który wobec tego musiałby zawierać przesłankę w rodzaju „coś jest nie-czymś” lub „co nie istnieje, to istnieje”. Niezależnie od długości i formalnego wyrafinowania dowodu coś takiego musiałoby zachodzić – w dowodzie znajdowałyby się sprzeczność. Można tu protestować: we wnioskowaniu „Sokrates jest śmiertelny” z przesłanek „Każdy człowiek jest śmiertelny” i „Sokrates jest człowiekiem”, „człowiek” łączy razem „Sokratesa” i „śmiertelnego”, a nie jest (wymienialne z, nie pociąga, nie jest pociągane przez) ani „nie-Sokratesem”, ani „nie-śmiertelnym” – w przesłankach nie ma sprzeczności. Jednak w wypadku rozumowania, o które tu chodzi, gdyby termin łączący „coś” z „istnieje”, nie miał w swej treści „nie-czegoś” i „nie-istnienia”, to miałby „coś” lub „istnieje” (nie będąc nie-czymś, jest się czymś, nie nie-istniejąc, istnieje się), założone więc byłoby to, co miałyby być dowiedzione. Sprzeczność lub *petitio principii* – zdaje się, że tylko to można osiągnąć, próbując dowieść dedukcyjnie, że coś istnieje. Poza tym, gdyby teza „coś istnieje” wynikała z jakichś przesłanek, całe zainteresowanie natychmiast przesunęłoby się na te przesłanki: jakie argumenty stoją za *nimi*? Dowody dedukcyjne kończą się na tezach i regułach, które już nie mają dowodów; gdyby nie miały żadnych w ogóle argumentów, to brak ten przeniósłby się i na ostateczną konkluzję. Co z tego, że byłaby ona zwieńczeniem znakomitej (być może) konstrukcji, skoro cała konstrukcja spoczywa na niczym? Nie chodzi tu przecież o wykazanie spójności pewnego zbioru zdań, ale o wykazanie, że pewne zdanie z tego zbioru to prawda.

Świadectwo empiryczne wydaje się tu w ogóle nie na swoim miejscu. Spostrzega się co najwyżej barwy, zapachy, dźwięki itd., ale nie istnienie. Należałoby dopiero powiązać coś spostrzeganego, na przykład zapach, z istnieniem, ale sam ten związek nie byłby spostrzegany. Potrzebne byłyby inne argumenty za tym, że on zachodzi. Jakie? W ten sposób problem powraca.

Dedukcja i świadectwo empiryczne nie wyczerpują wprawdzie listy faktycznie stosowanych i możliwych argumentów (w różnych sprawach), jednak ich przykłady zniechęcają do poszukiwania następnych. Zwłaszcza, że z góry wiadomo, że nie za wszystkim można podać argument, choćby dlatego, że ten, kto go podaje, nie może działać w nieskończoność. Umrze wreszcie z ostatnim swoim argumentem na ustach i tak samo każdy, kto podejmie jego dzieło. A skoro coś musi być przy-

jęte bez żadnych argumentów (chodzi tu oczywiście o skuteczne argumenty, o *wykazanie*, że to prawda, nie o samo *powiedzenie* czegoś i za-deklarowanie, że to jest argument), to dlaczego akurat nie to, że coś istnieje? Zwłaszcza, że żądać argumentu za czymś, to żądać odkrycia czegoś bardziej fundamentalnego, prostszego lub jaśniejszego, a czy może coś być bardziej fundamentalne, prostsze i jaśniejsze niż to właśnie – że coś istnieje?

Z drugiej strony, jest coś niepokojącego w idei, że ta właśnie teza ma być przyjęta bez argumentacji, że ma być *uznana* za prawdziwą bez wykazania, że *jest* prawdziwa. To nic, że jest oczywista, uznana z niewzruszoną pewnością, że samo uznanie jest spontaniczne, zdaje się psychicznie przymusowe i praktycznie niezbędne. Nic z tego nie gwarantuje jej prawdziwości. Przynajmniej w zasadzie, teoretyzując, można ją odrzucić i można przyjąć jej negację. Byłby to koniec poznania. Lecz jeśli „Coś istnieje” jest założeniem, to też jest koniec poznania; grzech pierworodny jest dziedziczony.

Jeżeli „Coś istnieje” jest założeniem, to wszystko nim jest: co istnieje, dlaczego, czy i jak jest powiązane itd., cała tzw. *wiedza* jest założeniem, które może być takie samo bez względu na to, czy coś istnieje, czy nie. Można założyć, że nic nie istnieje i „wiedzieć” to samo – „dowiadujemy się” czegokolwiek nie jest wtedy poznawaniem niczego. Każde „rozstrzygnięcie” w każdej sprawie ostatecznie sprowadza się do arbitralnej decyzji w takiej czy innej postaci: przyjęcia umowy, punktu widzenia, perspektywy teoretycznej, wyboru języka, pojęć, wartości, opowiedzeniem się za takim a takim poglądem, uleganiem takim czy innym przesądom, mitom itd., wszystko jedno czym, byle nie wykazaniem, gdzie leży prawda. Sama prawda jest wtedy *nie wiadomo czym* – można co najwyżej *przyjąć* taką czy inną teorię (definicję, pojęcie) prawdy, tak samo jak można *nie przyjąć*. Spór o cokolwiek jest z konieczności jałową, oby chociaż zabawną, rozgrywką.

Kto uznaje, że rozstrzygnięcie jakiegokolwiek sprawy poznawczej (np. ustalenie, czym jest prawda, z czego składa się rzeczywistość itp.) polega na arbitralnym wyborze – teorii, pojęć, języka, poglądu, umowy itd. – ten (czy chce tego, czy nie) przyznaje, że to, jak rzeczywiście jest i czy w ogóle jakoś jest, jest nieważne dla jego „wiedzy”, bo ona jest założeniem. Jeśli czegoś dotyczy, to tylko przypadkiem – on nie wie nic o tym, jak gdyby nie dotyczyła niczego, jak gdyby w ogóle nic nie istniało. Właściwie według jego wiedzy *nic nie istnieje* (gdyby istniało,

a on wiedział coś o tym, nie czyniłby założeń); ponieważ przypadkiem jest on też człowiekiem, który wierzy, że coś istnieje, nie zgadza się sam ze sobą, a nie cierpi tylko dlatego, że nigdy nie przemyślał do końca swoich założeń i nie wie nawet tego, że nic nie wie. Takim osobnikiem jest relatywista, subiektywista, pluralista, sceptyk, konwencjonalista i każdy „ista” według którego nie można mylić się i mieć racji w żadnej sprawie, bo każde „rozstrzygnięcie” ostatecznie polega na *przyjęciu* czegoś.

Bo jeśli nawet coś istnieje, to (czyniąc założenie, przyznaje, że) nie jest w stanie tego poznać, a jeśli nawet poznaje, to (czyniąc założenie, przyznaje, że) nie umie tego wypowiedzieć, sformułować argumentacji. Jaka więc, z jego punktu widzenia, jest różnica między tym, że coś istnieje, a tym, że nic nie istnieje? Żadna – upiera się tylko bezzasadnie przy swoim, jak mógłby Gorgiasz uprzeć się przy swoim. *Zakładać*, że coś istnieje, można i wtedy, gdy nic nie istnieje. *Zakładać*, że coś istnieje, to przyznać, że „coś istnieje” i „nic nie istnieje” to *poznać* sobie warte tezy; zupełnie jakby to, co istnieje, było zupełnie obojętne dla tego, co można wiedzieć – zupełnie jakby nic nie istniało. *Zakładać* (intencjonalnie), że coś istnieje, to *zakładać* (mimowolnie), że nic nie istnieje. Realizm, który jest *założeniem*, jest nihilizmem.

Ów nihilizm, chciałoby się powiedzieć, to coś, co na pewno jest fałszywe, każda argumentacja za nim *musi* być błędna i żadne założenia nie mają tu nic do rzeczy. Ale nie można tak powiedzieć, przeszkadzają w tym rozmaite wynalazki filozofów nie pozwalające niczego rozstrzygnąć, każdą sprawę spychające w objęcia założeń.

2. Samo znaczenie słowa „byt” (czy pojęcie bytu) na pierwszy rzut oka wydaje się skutecznie blokować nihilistyczne konsekwencje. Nie można twierdzić – że byt nie istnieje, ponieważ „byt” znaczy „to, co istnieje”. Ponieważ byt jest czymś, nie można twierdzić – pod groźbą popadnięcia w sprzeczność – że nic nie istnieje. Dalej można by starać się rozwinąć to spostrzeżenie w mocniejszy argument.

Ale czy słowo „byt” – jakiegokolwiek słowo zresztą – ma jakieś jedyne właściwe (prawdziwe, słuszne) znaczenie lub jedynie poprawny sposób użycia? Owszem, *mówi się*, że „byt” znaczy „to, co istnieje” (lub odnosi się do tego, co istnieje), że w treści pojęcia bytu zawarte jest istnienie (pojęcie istnienia), *mówi się* też wprost o bycie (nie o słowie „byt”, nie o pojęciu), że jest czymś, co istnieje, a nawet że musi istnieć.

W języku polskim „byt” ma co najmniej dwa znaczenia. Pierwsze,

filozoficzne, odnosi się do jakiegokolwiek istniejącej rzeczy, szerzej: do jakiegokolwiek istniejącego czegoś.<sup>1</sup>

Metafizyczne pojęcie bytu [...] oznacza po prostu „to, co istnieje” [...].<sup>2</sup>

W formule: „byt = to, co jest”, „co” oznacza jakąś konkretną treść, „jest” – przyporządkowane jej, indywidualne istnienie.<sup>3</sup>

Bytem jest to, co jako konkretna, jednostkowa istota istnieje.<sup>4</sup>

Zauważmy od razu, że przez byt rozumiemy to, co realnie istnieje, stanowiąc osobną, wewnątrznie skomponowaną jednostkę.<sup>5</sup>

Pojęcie bytu (bytu w ogóle) jest pojęciem koniecznym i w swojej treści wyjątkowym, nieporównywalnym z żadnym innym. Jako najogólniejsze z możliwych, obejmujące całość istnienia i jego istotę, musi logicznie poprzedzać wszystkie inne pojęcia (z konieczności wobec niego podrzędne).<sup>6</sup>

Fundamentem bytu jest więc konieczność jego istnienia, wykluczająca hipotezę nieistnienia jako sprzeczną.<sup>7</sup>

Ale *mówi się* również co innego.

Termin „byt” (lub „Byt”) używany jest w filozofii w trzech znaczeniach podstawowych: a) jako synonim „przedmiotu”, w szczególności „przedmiotu istniejącego” („realnego”) [...]. Większość filozofów opowiada się [...] za nieegzystencjalnym [...] rozumieniem przedmiotu, rozumując następująco: jeżeli coś istnieje, to jest przedmiotem (jest czymś, jest jakieś), ale stąd, że coś jest jakieś, nie wynika, że to coś istnieje. [...] Wśród przedmiotów nieistniejących, lecz tylko pomyślnych (czyli tzw. „przedmiotów czysto intencjonalnych”) wymienia się najczęściej przedmioty fikcyjne (centaur) i abstrakcyjne (punkt geometryczny).<sup>8</sup>

Podstawiając powyższe do określenia bytu otrzymamy co najmniej pięć jego odmian, stąd odpowiednią ilość typów ontologii. Byt jest: tym,

<sup>1</sup> W. Stróżewski, *Ontologia*, Kraków: Aureus, Znak 2004, s. 58.

<sup>2</sup> M. Jaworski, *Metafizyka*, Kraków: Wydział Filozoficzny PAT 1988, s. 55.

<sup>3</sup> W. Stróżewski, *Ontologia*, op. cit. s. 63.

<sup>4</sup> M. Krapiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin: TN KUL 1988, s. 128.

<sup>5</sup> M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, Warszawa: Veni 1998, s. 13.

<sup>6</sup> A. Domaniewski, *Byt i względność*, Warszawa: Neriton 2002, s. 305.

<sup>7</sup> N. Farouki, *Metafizyka*, Katowice: Książnica 2000.

<sup>8</sup> M. Hempoliński, *Filozofia współczesna. Wprowadzenie do zagadnień i kierunków*, Warszawa: PWN 1989, s. 62 n.

co jest kimś/czymś; tym, co jest jakieś; tym, co jest w; tym, co tożsame; tym, co jest obecne lub istniejące, bądź tu/tam/teraz.<sup>9</sup>

Termin „byt”, użyty w sposób dystrybutywny, znaczy tyle co „cokolwiek”, jest nazwą dla jakiegokolwiek przedmiotu [...]. Mówi się w tym znaczeniu o bytach rzeczywistych i bytach, które nie są rzeczywiste, lecz tylko pomyślane. Termin „byt” użyty dystrybutywnie jest przeto równoznaczny z terminem „przedmiot”, użytym jak najogólniej, jako „przedmiot myśli”.<sup>10</sup>

Byt – odpowiedzą nam – jest to to, co jest. Nic słusniejszego, lecz z chwilą, gdy się próbuje zdefiniować znaczenie wyrazu „jest” – zaczynają się trudności. [...] Pojmować „x” jako byt, nie znaczy myśleć o nim, że istnieje, albo innymi słowy – jest rzeczą zupełnie obojętną dla pojęcia bytu, czy „to, co jest”, istnieje, czy nie.<sup>11</sup>

1. Byt jako coś nie posiadające istnienia, a więc odnoszące się do bytu jako jego negacja: brak (*steresis*), przeczenie (*apophasis*).<sup>12</sup>

Każdy przedmiot (byt) jest (bytuje), ale nie każdy — istnieje.<sup>13</sup>

[W]yrażenia (*termini*) zwane transcendentnymi, jak byt, rzecz, coś [...] oznaczają idee w najwyższym stopniu mętne.<sup>14</sup>

Uważam bowiem, że synkategorematem jest też słówko „byt” [...] <sup>15</sup>. Jeżeli teraz zanalizujemy (E) oraz (F), to – zakładając, że „nic” jest słowem synkategorematycznym – „coś” ma taki sam charakter [...]. [T]o samo trzeba powiedzieć o jego równoznacznikach, tj. o słowach „byt” i „przedmiot”. [...] To wszystko prowadzi do wniosku, że słowo „coś” nie wyraża żadnego pojęcia.<sup>16</sup>

Gdyby wszystkie przedmioty „były” („bytowały”, cokolwiek to znaczy) tylko, a żaden nie istniał, to nic by nie istniało, chyba, że istniałyby jakieś nie-przedmioty. Może być tak – w świetle niektórych z tych wypowiedzi – że nic nie istnieje. Nie jest tak? Trzeba to wykazać. Każ-

<sup>9</sup> J. Perzanowski, „Byt”, *Studia Filozoficzne* 6-7 (271-272) 1988, s. 70.

<sup>10</sup> T. Czeżowski, *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*, Toruń: T. Szczepny i S-ka, 1948, s. 69.

<sup>11</sup> E. Gilson, *Byt i istota*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 2006, s.7 n.

<sup>12</sup> W. Stróżewski, *Ontologia*, op. cit., s. 72.

<sup>13</sup> J.J. Jadacki, „Spiritus metaphysicae in corpore logicorum czyli o dziedzinie przedmiotowej języka i starej zagadce bytu”, *Studia Filozoficzne* 9 (178) 1980, s. 131.

<sup>14</sup> B. Spinoza, *Etyka*, Warszawa: PWN 1954, s. 115 n.

<sup>15</sup> J. Woleński, „Dlaczego istnieje raczej coś niż nic?”, w: Idem., *W stronę logiki*, Kraków: Aureus 1996, s. 161.

<sup>16</sup> J. Woleński, „'Byt' i byt”, w: *W stronę logiki*, op. cit., s. 122 n.

dy przedmiot – o ile w ogóle są (?) przedmioty – może być jak centaur czy punkt geometryczny: tylko pomyślany, czysto intencjonalny. Te, przez które one są pomyślane, też są tylko pomyślane (czysto intencjonalne) – w nieskończoność. Dlaczego nie?

Słowo „byt” nic nie znaczy, słowo „byt” ma wiele znaczeń, znaczy „to, co istnieje”, znaczy coś innego, odnosi się do przedmiotów, które istnieją, odnosi się do przedmiotów, które nie istnieją? Jak wytłumaczyć tę wielość opinii? Bardzo trudne słowo? Mętne pojęcie? Niesforny „czynnik ludzki”? Być może. Najprostsze wyjaśnienie jest (to „jest” to jest tylko łącznik, nie znaczy to, że wyjaśnienia istnieją) jednak następujące. Gdyby byt istniał i był poznawalny i to poznanie dałoby się wypowiedzieć, to panowałaby raczej zgoda niż niezgoda co do słowa, jego znaczenia i samego bytu. A skoro panuje niezgoda, to dlatego, że poznanie bytu nie da się wypowiedzieć, a nie da się wypowiedzieć, bo nie ma czego wypowiadać – nie istnieje to poznanie, bo byt jest niepoznawalny. A jest niepoznawalny dlatego, że nie ma czego poznawać – byt nie istnieje. Stąd już tylko mały krok do twierdzenia, że nic nie istnieje.

3. Gdyby byt naprawdę oznaczał „to, co istnieje”, twierdzenie, że nic (więc i byt) nie istnieje byłoby sprzeczne. Czyli fałszywe? Niekoniecznie. Sprzeczność nie musi być niczym strasznym.

Podstawowa idea semantyczna podejścia parakonsystentnego (w wydaniu Priesta) polega na odrzuceniu fundamentalnego założenia logiki klasycznej, które głosi, że prawda i fałsz wykluczają się wzajemnie. Zostają one zastąpione tezą o istnieniu takich zdań, że zarówno one jak też ich negacje są prawdziwe. Jest to centralna idea zorientowanego dialektycznie parakonsystentnego programu badawczego. Z tego punktu widzenia antynomie są dokładnie tym, czym wydają się być, tzn. poprawnymi rozumowaniami wykazującymi, że pewne zdania są zarazem prawdziwe i fałszywe.<sup>17</sup>

Ale sprzeczność pociąga każde zdanie, prowadzi do „przepelnienia” teorii (systemu, zbioru przekonań itp.), w której się pojawia, od-

<sup>17</sup> R. Poczobut, *Spór o zasadę niesprzeczności*, Lublin: TN KUL 2000, ss. 371-374. „Z kolei G. Priest i R. Routley zaproponowali termin ‘dialetheia’ (*two-way truth*) na oznaczenie zdania jednocześnie prawdziwego i fałszywego. Jeżeli wyrażenie  $\alpha \wedge \sim\alpha$  stanowi prawdziwą sprzeczność, to zdanie  $\alpha$  jest zarazem prawdziwe i fałszywe. *Dialetheia* to ‘twór zdaniowy o Janusowym obliczu’, będący nosicielem dwóch wartości logicznych: prawdy i fałszu.” Ibid., s. 331.

bierając jej jakiegokolwiek walory poznawcze. Cóż, niekoniecznie; okazuje się, że tę tezę można odrzucić. Jej źródłem jest zasada logiczna, że ze sprzeczności wynika wszystko (prawo Dunsza-Szkota), pochodna reguł mówiących, że implikacja materialna o fałszywym poprzedniku jest prawdziwa bez względu na wartość następnika, i że koniunkcja zdania i jego negacji jest fałszywa. Zasady te mogą nie obowiązywać.

Formalne pojęcie poprawności staje się podejrzane w nauce dokładnie tam, gdzie materialne okresy warunkowe nie odpowiadają naukowym okresom warunkowym. Wśród ważnych przypadków znajdujemy te [...], w których okres warunkowy odpowiadający inferencji okazuje się być tautologią tylko dlatego, że jego poprzednik zawiera sprzeczność. Ponieważ nie możemy zaakceptować materialnego okresu warunkowego, również nie można przyjąć tego określenia tautologii ani odpowiadającej mu inferencji do jakiegokolwiek wniosku. [...] Zasada, że sprzeczność pociąga wszystko, stosuje się jedynie w granicach pewnych modeli formalnych, które używają jakiegoś pojęcia poprawności. W nauce i innych „nieporządnym” typach działalności zasada ta nie funkcjonuje.<sup>18</sup>

Wydaje się zrozumiałe, że powinniśmy odrzucić logikę klasyczną jako podstawę aparatu dedukcyjnego teorii, o ile nie chcemy, aby każda sprzeczność była równoznaczna z chaosem logicznym sprzeczności silnej. Logikę klasyczną należy zastąpić inną, która pozwalałaby dedukcyjnie lokalizować sprzeczność.<sup>19</sup>

W ujęciu Marconiego system logiczny jest szkotowski wtedy i tylko wtedy, gdy pozwala wygenerować dowolną formułę ze sprzeczności koniunkcyjnej lub z pary zdań rozdzielczo sprzecznych. System jest nieszkotowski, gdy uniemożliwia tego rodzaju inferencje. Można odróżnić trzy typy systemów nieszkotowskich: 1. systemy mocno nieszkotowskie [...], w których nie obowiązuje reguła  $A \wedge \sim A / B$ , 2. systemy słabo nieszkotowskie [...], w których nie obowiązuje reguła  $A, \sim A / B$ , 3. systemy, w których tezą nie jest formuła  $A \wedge \sim A \rightarrow B$  [...].<sup>20</sup>

Jeżeli logikę można zastąpić inną logiką, jeżeli fundamentalne założenia logiczne, choć fundamentalne, są jednak tylko *założeniami*, które można odrzucać i w ich miejsce przyjmować nowe, to można sięgnąć po któryś z systemów „nieszkotowskich” i utrzymywać, że byt nie istnieje nawet wtedy, gdy „byt” znaczy „to, co istnieje”.

<sup>18</sup> G. Munévar, „Dopuszczanie sprzeczności w nauce”, w: K. Jodkowski (red.), *Czy sprzeczność może być racjonalna*, Lublin: Wydawnictwo UMCS 1986, s. 211 n.

<sup>19</sup> J. Paśniczek, „Czy sprzeczność może być racjonalna?”, w: K. Jodkowski (red.), *Czy sprzeczność ...*, op. cit., s. 195.

<sup>20</sup> R. Poczobut, *Spór ...*, op. cit., s. 335.



Nie ma jednak żadnej jedynej „logiki”, której można by użyć, aby nadać treść żądaniu, by teorie, metody i filozofie musiały być logicznie adekwatne. Istnieje całe spektrum logik od formalnie rygorystycznych systemów z prawem niesprzeczności i prawem wyłączonego środka, poprzez bardziej nieformalne systemy, systemy intuicjonistyczne bez prawa wyłączonego środka, systemy, w których sprzeczność nie po- ciąga każdego stwierdzenia, do logiki Hegla i jeszcze dalej, do logik, których nie wyraża się w postaci wyraźnie sformułowanych praw, lecz przez sposób używania pojęć. Wymóg, że idee muszą być zgodne z logiką, jest w pewien sposób bardzo podobny do wymogu, że muszą one być zgodne z fizyką, i jest równie niemożliwy do przeprowadzenia: nie istnieje żadna jedyna spójna fizyka, tak jak nie istnieje żadna jedyna spójna logika. Oczywiście, faktycznie uważa się, że nauka powinna być zgodna z jakimś konkretnym i raczej uproszczonym systemem logicznym, do którego filozofowie przyzwyczaili się i bez którego nie mogą żyć. Dla nich logika oznacza właśnie ten system, tak jak fizyka kiedyś oznaczała mechanikę<sup>21</sup>.

Dobrze będzie zacząć od pobieżnego przedstawienia trzech ogólnych rodzajów odpowiedzi na pytanie, czy istnieje wyłącznie jeden poprawny system logiczny:

*monizm*: istnieje tylko jeden poprawny system logiczny

*pluralizm*: istnieje więcej niż jeden poprawny system logiczny

*instrumentalizm*: nie ma żadnej „poprawności” logiki; pojęcie poprawności jest tu niewłaściwe.<sup>22</sup>

Być może wszystko, co kto zechce, jest prawem (jakiejś) logiki; jest (bytuje, ale nie istnieje) tyle logik, ile (którakolwiek) dusza zapagnie, co w jednej logice jest błędne, to w innej jest poprawne. A może tylko logika klasyczna lub jeszcze jakieś inne, ale z prawem Dunska-Szkota lub odpowiadającymi mu regułami, to rzeczywiste (poprawne) logiki, reszta rzekomych logik to tylko logikonaśladowcze fanaberie. Sprzeczności są fałszywe, błędne są zawierające je twierdzenia i wnioski. Niezagrożone błędem odrzucanie i przyjmowanie praw logiki możliwe jest tylko jako poznawanie, co *jest*, a co *nie jest* prawem, a co w najmniejszym stopniu nie zależy od tego, kto poznaje: jeśli prawo

<sup>21</sup> P. Feyerabend, „Wątpliwy autorytet logiki w dyskusjach przyrodniczych i metodologicznych”, w: K. Jodkowski (red.), *Czy sprzeczność ...*, op. cit., s. 216.

<sup>22</sup> S. Haack, „Niektóre pytania metafizyczne i epistemologiczne dotyczące logiki”, w: J. Woleński (red.), *Filozofia logiki*, Warszawa: Spacja 1997, s. 237.

Dunsa Szkota jest prawem logiki, to jego „odrzućcie” jest błędem i błędami są „logiki nieszkotowskie”. (Tak samo, błędem jest „logika klasyczna” – nie jest w ogóle logiką – jeśli prawo Dunsa Szkota *nie jest* prawem logiki).

Ale trzeba najpierw wykazać, że tak jest, aby móc zarzucać komukolwiek popełnienie błędów logicznych. Albo zostaje tylko przypisywać błąd-na-gruncie-jakichś-założeń, które zawsze można wymienić na inne, na gruncie których ów błąd nie jest błędem. A jeśli prawa logiki można tylko zakładać (nie można rozstrzygnąć sporu między monizmem, pluralizmem i instrumentalizmem), to zapewne dlatego (najprostsze wyjaśnienie), że są niepoznawalne, a są niepoznawalne dlatego (znów najprostsze wyjaśnienie), że nie istnieją.

4. Z jednej strony, wydaje się słusznym żądaniem, by też nie przyjmować wyłącznie na mocy postanowienia, bez wsparcia żadną argumentacją. Gdyby wszystkie twierdzenia mogły być ot tak po prostu *przyjmowane*, mogłyby też być ot tak, po prostu *odrzućcane*. Czy wtedy można by *wiedzieć* cokolwiek? Między *wiedzieć* a *przyjąć* (założyć; uznać za prawdę; wierzyć; być przekonany w większym czy mniejszym stopniu; udawać, że się wierzy; nie wierzyć, lecz postępować jak gdyby się wierzyło itd., cokolwiek „przyjąć” może znaczyć poza „wiedzieć”) zachodzi różnica dość istotna dla omawianej tu sprawy. Nie można wiedzieć, że Zofia jest panną, gdy Zofia nie jest panną, ale można *przyjąć* (założyć, uznać itd.), że Zofia jest panną, gdy Zofia nie jest panną. Faktyczny stan Zofii, to czy ona istnieje czy nie, jest obojętne dla przyjmowania czegokolwiek o Zofii i o wszystkim zresztą. I tak w każdym wypadku. Można *przyjąć*, że nic nie istnieje, gdy coś istnieje; można *przyjąć*, że coś istnieje, gdy nic nie istnieje.

Z drugiej strony, nikt nie umie podawać argumentów w nieskończoność, a nawet gdyby umiał, i tak do niczego by się to nie przydało. Dopóki argumentacja nie jest zakończona, teza jest domniemaniem – dopóki nie ma wszystkich przesłanek, nie ma też i wniosku. Przeciąganie procedury w nieskończoność lub zapętlanie odbiera jej sens całkowicie, a *przyjmowanie* przesłanek (jakichkolwiek argumentów) bez żadnej gwarancji ich prawdziwości sprawia, że nic (co jest z nich wywiedzione) też nie ma gwarancji. Czyli, że podstawowy cel argumentowania – wykazanie, że coś jest prawdą – nie może być zrealizowany. Na pociechę zostaje najwyżej stwierdzenie spójności pewnego zbioru zdań. Prawdziwych? Fałszywych? Nie wiadomo.

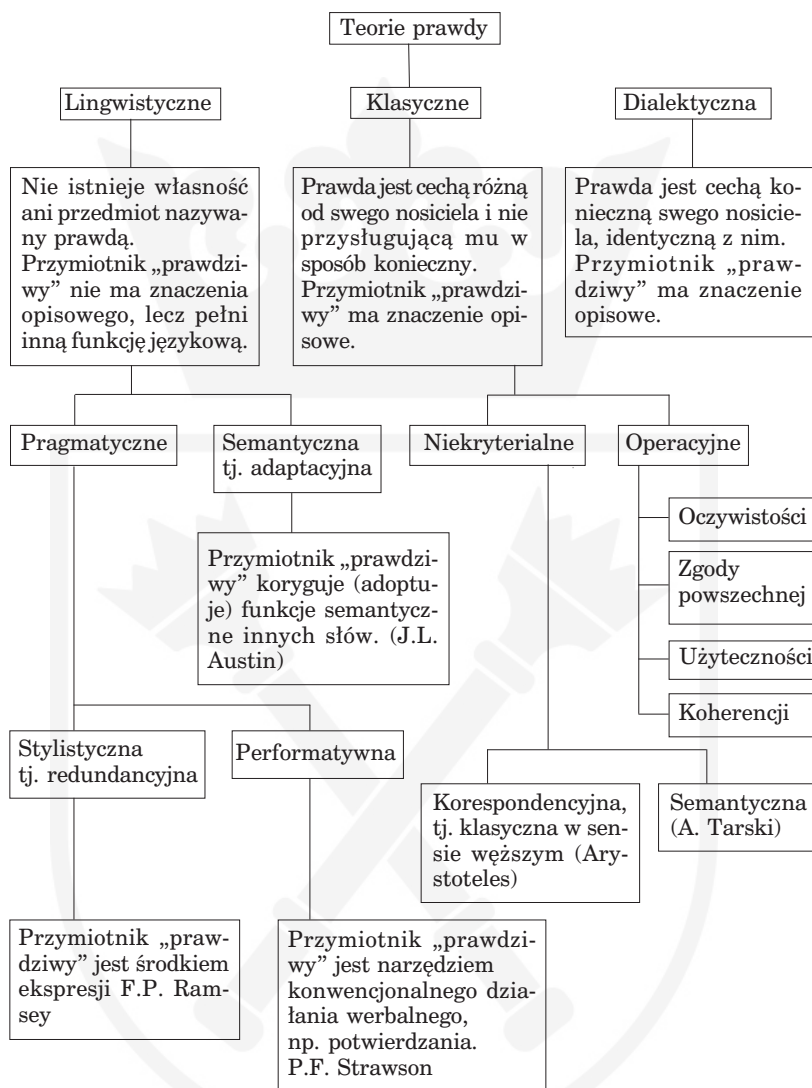
Zarzut braku argumentów ma sens tylko jako zarzut, że nie przedstawiono argumentów za tym, za czym powinno i można było je przedstawić, w odróżnieniu od tego, za czym żadne argumenty nie są możliwe (bo nie są możliwe za wszystkim). Lecz to, za czym można i powinno się argumentować, a za czym nie, nie może być przedmiotem wyboru – *założenia* – inaczej sprawa wraca do punktu wyjścia. Kto stawia komuś zarzut braku argumentów, powinien mieć w zapleczu wytłumaczenie, dlaczego akurat to może (powinno, musi) być wsparte argumentacją, a tamto nie. Czyli – mógłby ktoś odpowiedzieć – argument, że niemożliwy jest argument; przecież to właśnie jest niemożliwe. Jeśli to jest niemożliwe to nie można niczego *wiedzieć*. A nie można niczego wiedzieć, bo nie ma czego wiedzieć – bo nic nie istnieje.

Założenie jest deklaracją woli, a nie wyrazem poznania, nie demonstracją wiedzy. Kto zakłada, że coś istnieje, musi przyznać, że jego założenie nie ma żadnego związku z tym, co istnieje, i czy coś istnieje czy nie – jak gdyby nic nie istniało. Może czynić kolejne założenia (co istnieje, dlaczego itd.) bez związku z niczym, które nie są poznawaniem niczego. *Zakładać*, że coś istnieje, to zakładać, że nic nie istnieje. To również przyznać, że zawsze każdy może trwać przy swoim, niewrażliwy na argumenty przeciwnika; to przyznać że mylić się i mieć rację można tylko na-gruncie-danych-założeń – w tym praw (tej lub owej) logiki – których nikt *nie musi* podzielać, czyli ostatecznie nikt nie myli się i nikt nie ma racji w żadnej sprawie. Jak gdyby żadnej sprawy nie było.

5. Jeżeli „Nic nie istnieje” jest prawdziwe, to jest zgodne z rzeczywistością. Rzeczywistość jest czymś, co istnieje. Jeśli coś jest zgodne z czymś, co istnieje, to coś istnieje. Jeśli coś istnieje, to „nic nie istnieje” jest fałszywe. Zatem jeśli „nic nie istnieje” jest prawdziwe, to jest fałszywe.

Jeżeli „Nic nie istnieje” jest fałszywe, to nie jest zgodne z rzeczywistością. Dalej już nic pozytywnego wywnioskować się nie da, ale w porównaniu z poprzednią sytuacją, różnica jest porażająca.

Założenie, że „Nic nie istnieje” jest prawdziwe, prowadzi do antynomii; założenie, że jest fałszywe, nie prowadzi do żadnych trudności – wybór jest oczywisty. Właśnie: po pierwsze wybór (nadal tylko wybór), po drugie argument ten zakłada jedną z wielu koncepcji prawdy, niejasną i kontrowersyjną, wiszącą gdzieś na zapadłej gałęzi drzewa Jerzego Szymury. Przy założeniu jakiegokolwiek innej koncepcji antynomia nie powstaje i zarzut upada.



[Z]bytnio faworyzuje się pojęcie prawdy Arystotelesowskiego typu, przeciwstawiając mu wszelkie inne konstrukcje, jakie ktokolwiek kiedykolwiek wymyślił lub wymyśli. Nawet jeśli ktoś uważa, że jest to pojęcie „jedynie słuszne”, nie stanowi to wystarczającego powodu, by proponował on typologię dzielącą wszyst-

kie teorie na teorię wybraną i „resztę”. Jeśli typologia ta ma być używana również przez tych, którzy dokonają innego wyboru teoretycznego, musi być bardziej neutralna.<sup>23</sup>

Aby utrzymywać ten zarzut przeciwko twierdzeniu, że nic nie istnieje, należałoby zlikwidować możliwość „wyboru teoretycznego”, o którym wspomina Szymura. „Teorię klasyczną w węższym sensie” należałoby wyróżnić jako... Nawet nie ma jak tego powiedzieć. „Jedynie słuszną”? Co znaczy „słuszną” w tym wypadku? Chyba nie „prawdziwą”? Bo jeśli tak, to prawdziwą według której teorii prawdy? Sama odpowiedź na to pytanie jest już rozstrzygnięciem zagadnienia, do którego rozstrzygnięcia ma ona służyć. Czyli aby je rozstrzygnąć, należy wcześniej je rozstrzygnąć. Rozegranie tego meczu sprowadziłoby się do wyboru sędziego.

6. Gdyby nic nie istniało, to nie istniałoby twierdzenie, że nic nie istnieje. A ono istnieje i jest czymś. Zatem coś istnieje.

O ile to twierdzenie istnieje. Bo może jest ono czymś, co tylko bytuje, a nie istnieje, być może wszystkie przedmioty są przedmiotami nieistniejącymi, jak Pegaz albo talary Kanta. Gdyby tak było (nie – „istniało”) to (nieistniejący) nihilista mógłby głosić swe (nieistniejące) twierdzenie, że nic nie istnieje i miałby rację. Co z tego, że nieistniejąca?

Jacek Juliusz Jadacki twierdzi, że wśród przedmiotów, które *występują* w dziedzinie danego języka, tylko niektóre *istnieją*, wszystkie natomiast *bytuja* – istnienie jest jednym ze *sposobów bytowania*. (Może przypadkiem zdarzyć się, że w dziedzinie danego języka wszystkie przedmioty istnieją, ale nie musi tak być, nie taka jest zasada.) Bytuje to, co jest *określane* – określenie czegoś polega na mówieniu o tym, dlatego „o żadnym przedmiocie nie można [...] powiedzieć, że nie bytuje w ogóle; jeśli cokolwiek się o nim powie, to się go jakoś określi”<sup>24</sup>. Na przykład, jeśli powiedziano się „Czarownice nie istnieją”, to czarownice występują w dziedzinie języka, do którego należy ta wypowiedź, i bytują, choć być może nie istnieją. Jeśli nie istnieją, to mają tylko *byt myślny* (czysto intencjonalny, myślowy)<sup>25</sup>. Istnieje (też: „by-

<sup>23</sup> J. Szymura, „Jak klasyfikować teorie prawdy. Próba nowej typologii”, *Rocznik Naukowo-Dydaktyczny WSP w Krakowie* 1990, z. 130, s. 62. Drzewo znajduje się w tym artykule na s. 78.

<sup>24</sup> J.J. Jadacki, *Spiritus...*, op. cit., s. 118.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

tuje rzeczywiście”, „jest rzeczywiste”<sup>26</sup>) wyłącznie to, co znajduje się w czasoprzestrzeni, a uznać dany przedmiot za istniejący można wtedy, gdy jest *doznawalny* (możliwy do zaobserwowania, spostrzeżenia).<sup>27</sup>

„Logik powiada – pisze Jadacki – jeśli *a* jest *A*, to istnieje *a*”.<sup>28</sup> Ponieważ niebyt jest nieobserwowalny (zdanie „Niebyt jest nieobserwowalny” jest prawdziwe), to niebyt istnieje. A skoro „niebyt” znaczy tyle co „to, co nie istnieje”, to zdanie uznane za prawdziwe pociąga sprzeczność: „istnieje to, co nie istnieje”. Podobnie, do sprzeczności prowadzi uznanie za prawdziwe zdania „Pegaz jest niebytem”. Pegaz istnieje (bo jeśli *a* jest *A*, to *a* istnieje) i Pegaz nie istnieje (bo jest niebytem, czyli tym, co nie istnieje).

Ontologia Jadackiego pozwala zamienić zasadę „jeśli *a* jest *A*, to istnieje *a*” na lepszą: „jeśli *a* jest *A*, to bytuje *a*.” Następstwami zdań „Niebyt jest nieobserwowalny” i „Pegaz jest niebytem” są – po dokonaniu odpowiednich podstawień – „Bytuje to, co nie istnieje” oraz „Pegaz bytuje i Pegaz nie istnieje”, które nie są wewnętrznie sprzeczne.

Można by zgłosić jednak zastrzeżenie: jest tak tylko przy założeniu, że „niebyt” znaczy tyle, co „to, co nie istnieje” i nic ponadto. Na ogół nie ma powodów, by sprzeciwiać się takiej wykładni znaczenia „niebytu”, lecz Jadacki właśnie ich dostarczył, orzekając obok „istnienia” jeszcze „bytowanie”. Teraz „niebyt” powinien znaczyć również „to, co nie bytuje” (czyli: „to, co nie istnieje i co nie bytuje”); przemawia za tym zwykle poczucie sensu – to samo, zgodnie z którym „byt” rozumiany jest jak „to, co bytuje” („co bytuje i co istnieje” – jeśli deklaruje się różnicę między „istnieniem” a „bytowaniem”). Jadacki twierdzi „Każdy przedmiot (byt) jest (bytuje)”<sup>29</sup> – czyli w jego teorii i byt bytuje i niebyt bytuje – zdaje się, że sens „bytu”, „nie” i „niebytu” ulatnia się stąd całkowicie. A jeśli „niebyt” znaczy „to, co nie istnieje i co nie bytuje”, to niestety pojawia się sprzeczność, której miało nie być. „Niebyt jest nieobserwowalny” pociąga „Bytuje to, co nie bytuje”, a „Pegaz jest niebytem” pociąga „Pegaz bytuje i Pegaz nie bytuje”. Ontologia Jadackiego jest sensowna („niebyt” znaczy „to, co nie bytuje”) i nie rozwiązuje problemu, do rozwiązania którego została

<sup>26</sup> Ibid., s. 117.

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Ibid., s. 114.

<sup>29</sup> Ibid., s. 131.

utworzona, albo jest bezsensowna („niebyt” nie znaczy „to, co nie bytuje”) i też nie rozwiązuje tego problemu.

Nie wystarczy wykazać, że jakiś problem nie został rozwiązany, by obalić twierdzenia przyjęte dla jego rozwiązania. Łatwo osłabić motywację dla ich utrzymywania, nadszarpnąć czyjąś wiarę, ale tezy są prawdziwe lub fałszywe niezależnie od tego, czy ktoś w nie wierzy, czy nie. Niezależnie od tego, jak radzi sobie z orzekaniem niebytu i z orzekaniem o niebycie, ontologia Jadackiego lub jakaś podobna może być prawdziwa: naprawdę są (bytują, pseudoegzystują, pozaistnieją<sup>30</sup> itp.) przedmioty, które *nie istnieją* – aby być przedmiotem (czymś, bytem) nie trzeba istnieć, wystarczy być, bytować, pseudoegzystować, pozaistnieć, czy cokolwiek(ować), co jeszcze nadaje się do wstawienia w tym miejscu. Pegaz *nie jest* kozą, *ale jest* koniem, *jest* (bytuje) i *nie istnieje*.

Jeżeli tak jest, to automatycznie upada argument, że zdanie „Nic nie istnieje” musi być fałszywe, bo samo istnieje. Może tylko *być* i nie istnieć – jak Pegaz. I być prawdziwe, jak Pegaz jest koniem. Wszystko (każdy przedmiot) może być i nie istnieć – ontologia tego rodzaju otwiera nihilizmowi dość obiecujące perspektywy.

Kto przyjmuje taką ontologię i zarazem odrzuca nihilizm, powinien wykazać, że przynajmniej jeden z bytujących przedmiotów istnieje, że nie wszystko tylko bytuje. Być może coś musi istnieć, aby bytować mogło coś. Być może, aby coś mogło wystąpić (i bytować) w dziedzinie pewnego języka, to musi istnieć (nie tylko bytować) ów język lub jego dziedzina, być może aby mógł bytować przedmiot czysto intencjonalny, musi istnieć (nie tylko bytować) jakaś intencja. To jest możliwe, ale nie wiadomo, czy jest faktem – należałoby to dopiero wykazać. To nie nihilista (nie szkodzi, że faktycznie zapewne nie ma nikogo takiego) musi wykazywać, że bytujące przedmioty nie istnieją; ci, którzy zgłosili nieistniejące przedmioty wykonali za niego całą robotę. Jemu wystarczy sama możliwość, samo podejrzenie, że każdy przedmiot może nie istnieć. A zaniepokoić się tą możliwością muszą ci, którzy wierzą, że coś istnieje.

Nie wystarczy *nie przyjąć* ontologii z przedmiotami nieistniejącymi, by utrzymać w mocy argument przeciwko twierdzeniu, że nic nie istnieje. Skoro ontologia ta pojawiła się już w sferze możliwości, należałoby ją zniszczyć, wykazać, że jest fałszywa. Marian Przełęcki od-

<sup>30</sup> D. Łukasiewicz, „Meinongowska koncepcja bytu i niebytu”, w: D. Łukasiewicz, *Stany rzeczy i prawda. Szkice filozoficzne*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Akademii Bydgoskiej 2002, ss. 50, 55.

rzucił twierdzenia Jadackiego, przeciwstawiając im własne: istnienie jest tym samym, co bycie, jest tylko jeden sens „istnienia” („bycia”), rzekomych przedmiotów fikcyjnych nie ma, nie ma też różnych sposobów istnienia. Ale Przełęcki nie wykazał, że nie jest tak, jak twierdzi Jadacki, ani nawet nie próbował tego zrobić. Nie próbował, bo chyba uznał to za niemożliwe.

Jak rozstrzygać można spór między tego rodzaju poglądami? Jakie względy decydować mogą o przyjęciu takiego, a nie innego stanowiska? Decyzja nasza w tej sprawie jest przede wszystkim przyjęciem pewnego sposobu mówienia i związanego z nim aparatu pojęciowego.<sup>31</sup>

Czyli niczego nie rozstrzygnął. Przełęcki po prostu przyjął swoje tezy wraz z „przyjęciem pewnego sposobu mówienia”. Można by pomyśleć, że wszelkie „rozstrzygnięcia” w ontologii, a może i w całej filozofii, polegają na decydowaniu, czy *mówić* raczej w ten, czy w inny sposób. Gdyby tak rzeczywiście było, to zajmowanie się filozofią nie byłoby uczciwym zajęciem.

Oczywiście, decyzja Przełęckiego jest jasno umotywowana.

Otóż moje opory wobec ontologii tego typu, jaki reprezentuje Jadacki, biorą się z notorycznego braku poczucia rozumienia kluczowych dla tej ontologii pojęć. Nie rozumiem zupełnie tego, na czym miałyby polegać owo – różne od istnienia – „bycie”, czy „bytowanie” przedmiotów tej ontologii, w szczególności tzw. przedmiotów fikcyjnych.<sup>32</sup>

Wyznaję, że cierpię na ten sam brak, co Przełęcki, i tak samo jak on, zdaję sobie sprawę, że ów brak nie może być argumentem za fałszywością lub bezsensownością twierdzeń Jadackiego, a co najwyżej wyjaśnieniem, dlaczego uznaje się je za fałszywe lub za bezsensowne. Tym bardziej, że inni na ten brak nie cierpią i najpewniej uznają go za defekt – trudno przecież uwierzyć, że Jadacki nie rozumie tego, co sam twierdzi.

Ostatecznie, „rozstrzygnięcie” jest deklaracją woli – „życzę sobie przedmiotów fikcyjnych”, „nie życzę sobie przedmiotów fikcyjnych” – i, przedłużając ten sposób myślenia, „życzę sobie, by coś istniało”, a nie „coś istnieje, wiem to, a tu jest wykazujący to argument”. Co można *przyjąć*, tego można *nie przyjąć*, bez względu na to, jak *jest*.

Przełęcki nazwał swoje i Jadackiego twierdzenia „poglądami”. Może rzeczywiście w ontologii można mieć tylko poglądy, a wiedzy żadnej?

<sup>31</sup> M. Przełęcki, „Nie ma tego, co nie istnieje”, w: *Studia Filozoficzne* 9 (178) 1980, s. 143.

<sup>32</sup> Ibidem.



Coś istnieje, ale nie można wiedzieć, że coś istnieje, można mieć tylko pogląd czy opinię, że coś istnieje (lub że nic nie istnieje). Nic nie istnieje, ale nie można wiedzieć, że nic nie istnieje, można mieć tylko pogląd czy opinię, że nic nie istnieje (lub że coś istnieje). Jeżeli tak jest, to należy wyjaśnić, dlaczego. Co jest w tezach „tego rodzaju”, a czego nie ma w tezach innych rodzajów, że uniemożliwia skuteczną argumentację za i przeciw nim, że skazuje je na bycie poglądami, a nie wiedzą? Dlaczego rozstrzygnięcia w ontologii ostatecznie są sprawą osobistych wyborów, motywacji, ograniczeń, upodobań – polegają na „chceniomyśleniu”? Muszą takie być – od tego powinna zacząć się interesująca odpowiedź. I dalej: dlaczego muszą?

Idea istnienia tedy jest dokładnie tożsama z ideą tego, co ujmujemy jako istniejące. Myśleć po prostu o jakiejś rzeczy i myśleć o niej jako o rzeczy istniejącej, to rzeczy zupełnie nieróżne od siebie. Ta idea powiązana z ideą jakiegokolwiek rzeczy nic do niej nie dodaje.<sup>33</sup>

Kant twierdził, że przedmioty nieistniejące niczym nie różnią się od istniejących, jakby jedne mogły być kopiami drugich (obojętnie które których). Wprawdzie o jednych trzeba powiedzieć, że istnieją, a o drugich, że nie istnieją, czyli – mogłoby się zdawać – wskazać jakąś różnicę między nimi, lecz nie jest to różnica realna.

„Istnienie” nie jest oczywiście realnym orzeczeniem, tzn. pojęciem czegoś, co może dołączać się do pojęcia pewnej rzeczy. [...] Sto rzeczywistych talarów nie zawiera nic więcej niż sto możliwych.<sup>34</sup>

Twierdzenie Kanta zapewne ma być ważne nie tylko dla talarów, można rozciągnąć je na całą tzw. „rzeczywistość”: świat rzeczywisty nie zawiera nic więcej niż świat możliwy, istniejący nie różni się od nieistniejącego. Jeśli tak jest, to rozprawianie o istnieniu i nie istnieniu jest całkowicie puste i jałowe, jest jak nie mówienie o niczym.

Aby nie utożsamiać pojęcia istnienia z pojęciem nicości, filozofowie dołączają do jego zawartości rozmaite momenty treściowe, które rzekomo określają, czym jest istnienie. W rezultacie stają przed dylematem: albo czysto egzystencjalne znaczenie *Być*, lecz „puste”, albo znaczenie niepuste, lecz już nie czysto egzystencjalne.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, t. 1., Warszawa: PWN 1963, s. 93.

<sup>34</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. 2., Warszawa: PWN 1957, s. 339.

<sup>35</sup> J. Wojtysiak, *O słowie BYĆ. Z teorii wyrażen egzystencjalnych i ich filozoficznego zastosowania*, Lublin: TN KUL 2005, s. 70.

Lecz wszystkie te wątpliwości, które umysł tak mąca i w takie wprawiają zamieszanie oraz ośmieszają filozofię w oczach świata, znikają, jeśli z używanymi przez nas słowami zwiążemy pewien sens, a zaniechamy bawienia się takimi terminami, jak *absolutny*, *zewnątrzny*, *istnieje* i im podobne, które nie wiadomo co znaczą.<sup>36</sup>

Żadna to różnica, czy coś istnieje, czy nie – jest to doskonale obojętne pod każdym względem, nie ma o czym myśleć i o czym mówić. Upada teza że nic nie istnieje, i upada teza przeciwna, dziecko zostało wylane z kąpielą. Być przekonanym, że coś istnieje, to – wobec beztreściowości „istnienia” – tyle, co nie być przekonanym o niczym?

Pierwszą i najbardziej bezpośrednią oczywistością, która zarazem jest już założona przy konstytuowaniu sensu słowa „wątpienie w coś” (w byt czegoś, w prawdę jakiegoś zdania itd.), jest oczywisty wgląd w formie sądu orzekającego, że *w ogóle coś jest* [...], albo jeszcze ostrzej mówiąc, że „*jest nie nic*” (przy czym słowo „*nic*” (*Nichts*) nie oznacza ani wyłącznie „*nie-czegoś*” (*Nicht-Etwas*), ani nieistnienia czegoś, lecz owo *absolutne nic*, którego negacja bytowa *nie* rozdziela w negowanym byciu bycia takim (*So-Sein*), czyli istoty, i bycia tu oto (*Da-Sein*) [czyli istnienia]).<sup>37</sup>

Filozofowie nigdy nie spierali się na temat istnienia świata. Spór taki jest po prostu niemożliwy; aby spierać się bowiem ze sobą, trzeba istnieć, a więc należeć do świata. Filozofowie (pojedynczy) nigdy także nie wątpili w istnienie świata, aby bowiem wątpić, trzeba najpierw istnieć. Jeżeli zdarzało się nawet (a zdarzało się!), że jakiś filozof podawał w wątpliwość istnienie czegokolwiek poza nim samym, a ściślej poza jego myślącym umysłem, i gotów był bronić (przed sobą, oczywiście) twierdzenia, że w świecie „sam jeden jestem”, to wypowiadając to twierdzenie uznawał tym samym istnienie świata, ale ograniczał jego zawartość do siebie samego.<sup>38</sup>

7. Zdarzały się próby podania argumentacji za i przeciw istnieniu tej czy owej rzeczy, np. Boga czy próżni, ale nigdy za istnieniem czegokolwiek w ogóle (istnieniem świata). Jednak istnienie było tematem wielu wypowiedzi, z których można spróbować wyczytać jakiś

<sup>36</sup> G. Berkeley, *Traktat o zasadach poznania ludzkiego*, Warszawa: PWN 1956, s. 97.

<sup>37</sup> M. Scheler, *O istocie filozofii. Filozoficzna postawa poznawcza*, w: *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, Warszawa: PWN 1987, s. 292.

<sup>38</sup> M. Hempoliński, *Filozofia ...*, op. cit., s. 83 n.

argument. „Aby spierać się bowiem ze sobą, trzeba istnieć, a więc należeć do świata.” Holmes spiera się z Watsonem. Zatem Holmes i Watson istnieją, a więc należą do świata. „Aby bowiem wątpić, trzeba najpierw istnieć.” Holmes wątpi. Zatem Holmes istnieje. Holmes jest czymś. Zatem coś istnieje.

Argumenty tego rodzaju dobrze wypadają tylko wtedy, gdy wypowiada je się samemu w odniesieniu do samego siebie: myślę się, łudzę, wątpię, myślę – więc jestem.

„Aby wątpić, trzeba wątpić”, „jestem, więc jestem” – to zwykle tautologie, na tym polega nieodparta (i nudna) prawdziwość tych twierdzeń. „Aby wątpić, trzeba istnieć”, „wątpię, więc jestem” nie są tautologiami, lecz jeśli są prawdziwe – zawsze, gdy je ktokolwiek wypowiada – to między „wątpię” („myślę”, „mylę się” itp.) musi zachodzić jakiś stały związek, znacznie mocniejszy niż przypadkowe połączenie („Sokrates jest łysy”). Co to za związek?

Niestety, chyba nie ma żadnego szczególnego, który wykraczałby poza związek „ja” z „istnieję”. Twierdzenia te wydają się niepodważalne, tylko gdy wypowiedzane są w pierwszej osobie: niepodważalność „Holmes wątpi, więc Holmes istnieje” jest (co najmniej) kontrowersyjna.<sup>39</sup> Wszystkie one dziedziczą związek „ja” z „istnieję”, bo we wszystkich „ja” jest zawarte. Dlatego i „tańczę, więc jestem”, „abym tańczył, muszę istnieć” są niepodważalne.

[N]ależy na koniec stwierdzić, że to powiedzenie: „Ja jestem, ja istnieję” musi być prawdą, ilekroć je wypowiadam lub pojmuję umysłem.<sup>40</sup>

To, że jestem, jest nieodparte i do tego stopnia „egzystencja” w metafizycznym, nie-relatywnym sensie staje się dla mnie zrozumiała. A jeśli jest nieodparte (w tym znaczeniu, że nikt tego nie może kwestionować, ani okrzyknąć niezrozumiałym), to czy nie jest trywialnie prawdziwe?<sup>41</sup>

Na pewno jest banalne, ale czy prawdziwe? Związek „ja” z „istnieję” *można* wytłumaczyć tym, że każde *ja* jest głęboko przekonane o swo-

<sup>39</sup> Leszek Kołakowski twierdzi nawet, że „Piotr myśli, więc Piotr jest” to absurd. L. Kołakowski, *Horror Metaphysicus*, Warszawa: Res Publica 1990, s. 72.

<sup>40</sup> R. Descartes, *Medytacje* o pierwszej filozofii wraz z zarzutami uczonych mężów i odpowiedziami autora oraz rozmowa z Burmanem, t. 1., Warszawa: PWN 1958, s. 31 n.

<sup>41</sup> L. Kołakowski, *Horror Metaphysicus*, Warszawa: Res Publica 1990, s. 35.

im istnieniu – własne istnienie jest niepowątpiewalne. Dla niektórych jest to równie niepowątpiewalne przekonanie jak to, że byli uprowadzeni przez kosmitów; sama niepowątpiewalność nie gwarantuje prawdy. Dopatrywanie się takiej gwarancji byłoby robieniem cnoty z ułomności: nie umiemy uwierzyć we własne nieistnienie, ani nawet w nie zważyć, to fakt, tylko dlaczego *nieumiejętność* dokonania czegoś miałaby cokolwiek pozytywnego gwarantować? To jakby z tego, że nie umie się naprawić samochodu, wyciągać wnioski, że się nie popsuł.

Ale dlaczego nie umiemy (chyba każdy z nas) zważyć akurat w to, a we wszystko inne umiemy? Można próbować dalszych wyjaśnień. Być może doprowadzą one do odkrycia czegoś głębszego, co funduje stałość i nierozzerwalność związku *ja z istnieję* (nie związku *przekonań*, z których każde może być fałszywe), lecz dopóki nie ma tego odkrycia, pozostają „oczywiste wglądy”. Gdyby tylko „oczywiste” było tym samym, co „prawdziwe”...

Kandydatem na tę nieprawdopodobną hybrydę mógłby być, jak przypuszczam, sąd „coś istnieje”. Można by nazywać go analitycznym (a zatem „koniecznym”), ponieważ jego negacja – „nic nie istnieje” – nie tylko jest fałszywa, ale absurdalna i niezrozumiała: jeśli cokolwiek jest absurdem, to na pewno to właśnie.<sup>42</sup>

Nawet gdyby „coś istnieje” było analityczne, to przecież nie o słowa tu chodzi, ale o *cokolwiek* (co może być słowem i może nim nie być); zachodzenie związków między słowami nie zobowiązuje *czegoś* do *istnienia*. Kant podobną uwagą opatrzył ontologiczny dowód istnienia Boga.

Pojęcie istoty najwyższej jest ideą pod niejednym względem bardzo pożyteczną; ale właśnie dlatego, że jest ona jedynie ideą, jest ona całkiem niezdatna do tego, by za jej jedynie pomocą rozszerzyć nasze poznanie co do tego, co istnieje.<sup>43</sup>

Co z tego, że zachodzą relacje analityczne między słowami (znaczeniami, pojęciami, ideami) „Bóg”, „najdoskonalszy”, „pomyślany”, „realny”, „istnieje”, skoro sprawa dotyczy nie ich – nie słów, znaczeń, pojęć, idei – ale tego, do czego one się odnoszą. A właściwie chodzi o to, czy one do czegoś się odnoszą. To zaś w ogóle nie zależy od nich samych i relacji między nimi. „Każda żona ma męża” jest prawdą analityczną i pozostałoby nią nawet gdyby pomór zabrał wszystkie żony.

<sup>42</sup> L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma*, Kraków: Znak 1988, s. 99.

<sup>43</sup> I. Kant, *Krytyka ...*, op. cit., s. 343.

Jeżeli „Coś istnieje” jest analityczne, to znaczenie „czegoś” zawiera się w znaczeniu „istnienia” (trzeba istnieć, aby być czymś); każde coś zatem istnieje, a to, co nie istnieje, nie jest czymś. Jeżeli rację mają Jadacki, Meinong i inni, że pewne przedmioty bytują (są, pozaistnieją), ale nie istnieją, to coś nie istnieje mimo, że „Coś istnieje” jest analityczne. Albo „coś istnieje” nie jest analityczne.

Teza „Nic nie istnieje” jest absurdalna, nadużyciem wręcz zdaje się nazywanie tego „tezą” – na pewno tak jest i próżno by szukać kogoś, kto by z tym się nie zgodził. Jednak „absurd” nie znaczy tu nic, na czym można by oprzeć werdykt o fałszywość. Jest swego rodzaju obelgą, wyrazem stanowczej dezaprobaty i niczym więcej. Nie ma tu wyraźnej wykładni, na czym konkretnie polega absurdalność (np. że jest to sprzeczność wewnętrzna), więc orzekanie jej zależy tylko od osobistych upodobań, nawyków, przesądów itp. Kryterium fałszu „zdania absurdalne są fałszywe”, samo byłoby absurdalne.

Mówienie o niezrozumiałości zdania, które samemu uważa się za negację zdania zrozumiałego (i to prawdy analitycznej!), nie naruszającego reguł gramatyki, złożonego ze zrozumiałych słów, jest tylko kontynuacją rzucania obelg, a nie rzetelnym argumentem. Argument wytłumaczyłby, w jaki sposób dodanie negacji do porządnego zdania pozbawia je znaczenia. Być może Kołakowskiemu chodzi o to, że nie potrafi (jak nikt nie potrafi) wyobrazić sobie rzeczywistości, jaką by była, gdyby to zdanie było prawdziwe, czyli braku rzeczywistości, czyli niczego. „Coś istnieje” jest (a nawet: musi być) prawdziwe, ponieważ nikt nie umie wyobrazić sobie, jakby to było, gdyby ono było fałszywe. Nie można też wyobrazić sobie uznania tego za poważny argument.

[D]oświadczamy pierwotnie, że świat istnieje. Istnienie świata (rzeczywistości) jest pierwsze w naszych poznawczych przeżyciach, i to zarówno w aspekcie genetycznym, jak i strukturalnym. Dziecko bowiem reaguje najpierw na istnienie, przejawiające się w obecności matki, zanim jeszcze poznaje jakiegokolwiek treści rzeczy. Podobnie też w każdym naszym akcie poznawczym, dotyczącym realnego świata, reagujemy najpierw na faktyczność rzeczy, na to, że coś jest, zanim poznamy, czym rzecz jest.<sup>44</sup>

Nie ulega wątpliwości, że przesłaniem całej tradycji filozoficznej jest możliwość doświadczenia istnienia. Kant osadza je po prostu w empirii [...]. Heidegger

<sup>44</sup> M. Krapiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin: TN KUL 1988, s. 107.

mówi o specyficznym doświadczeniu istnienia, które dokonuje się przede wszystkim w przeżyciu trwogi, Jaspers widzi je w tzw. sytuacjach granicznych, Tillich – w męstwie bycia. Czyż nie istnieje więc bezpośrednie doświadczenie istnienia, czy zawsze musimy doświadczać go poprzez przeżycia inne niż przeżywanie jego samego?<sup>45</sup>

Paradoksalnie, najbardziej oczywiste doświadczenie istnienia zdaje się wieść poprzez jego radykalne przeciwieństwo: doświadczenie nieistnienia, nicości. Istnienie zdaje się odsłaniać także „na dnie” doświadczenia czasu. I jeszcze jedno doświadczenie – doświadczenie obecności. [...] Prawdziwa obecność czegoś uwarunkowana jest jego istnieniem, i to istnieniem realnym. [W]e wszystkich tych doświadczeniach przejawia się istnienie, z żadnym z nich jednak samo doświadczenie istnienia się nie utożsamia. Doświadczenie istnienia transcenduje wszystkie inne doświadczenia, samo istnienie może być i z tej racji uznane za transcendentalne. Z tego samego też powodu łatwiej mówić, czym ono nie jest, niż czym jest.<sup>46</sup>

W jaki sposób doświadczenia odróżnia się od złudzeń? W samym pojęciu doświadczenia tkwi założenie istnienia tego, co doświadcza. Gdy ktoś widzi (czy w inny sposób doświadcza) oazę, to ta oaza istnieje (tam i taka, jaką widzi). Gdy widzi oazę, ale ona nie istnieje, to łudzi się, a nie doświadcza. A jak ma rozstrzygnąć, czy w danym wypadku łudzi się, czy doświadcza? Sięgnąć po inne doświadczenie – owszem, o ile wcześniej rozstrzygnie, że to jest doświadczenie, a nie złudzenie. Prosty przepis na podróz w nieskończoność. Albo można inaczej – poza-doświadczalnie – rozstrzygnąć, czy coś jest czy nie jest doświadczeniem. Jeśli tak, to można w ten sam sposób załatwić sprawę główną i nie odwoływać się do doświadczenia, ponieważ ustalenie, czy coś jest doświadczeniem czy złudzeniem polega na ustaleniu, czy coś (oaza) istnieje czy nie.

Doświadczenie istnienia na pewno jest wystarczającym argumentem wykazującym, że coś istnieje. Nawet jeśli jest tylko pośrednie – poprzez trwogę, sytuacje graniczne, męstwo, doświadczenie nieistnienia, czasu, obecności czy cokolwiek innego. I nawet jeśli jest doświadczeniem *samego* istnienia, a nie *czegoś istniejącego*, bo owo „coś” ze spokojnym sumieniem można już dodać czysto spekulatywnie. Doświadczone istnienie nie może być przecież istnieniem *niczego*. O ile rzeczywiście jest to doświadczenie, a nie złudzenie. Aby to wykazać, należałoby wykazać, że coś istnieje.

<sup>45</sup> W. Stróżewski, *Ontologia*, op. cit., s. 112.

<sup>46</sup> *Ibid.*, ss. 115, 117.

8. Co by było, gdyby niczego nie było? Czym jest nicość? Niczym nie jest. A gdyby wszystko było niczym?

Nicość jest tematem wdzięcznym dla układaczy kalamburów, ale już nie dla tych, którzy przywykli zadawać pytania „co to?”, „jak?”, „dlaczego?” itp. Najbliższymi nicości skojarzeniami wydają się „pusta” przestrzeń kosmiczna lub wnętrze naczynia, z którego odessano zawartość. Wiadomo też, że zarówno jedno jak i drugie nie jest niczym. To *wiadomo* świadczy o posiadaniu jakiegoś pojęcia nicości, nie tylko zmysłowego skojarzenia czy wyobrażenia, lecz niech ktoś spróbuje wypowiedzieć to pojęcie – jasno, bez popadania w paradoksy wyrazić jego treść. Słynne „nicościowanie nicości” dobitnie pokazuje, że pojęcie to majaczy gdzieś na pograniczu rozumienia z nierozumieniem – dlatego też samo niezbyt dobrze odpowiada pojęciu pojęcia. I jakby jest pojęciem i jakby nim nie jest.

Nikt nie umie ani wyobrazić sobie, ani pojąć, jak by było, gdyby teza, że nic nie istnieje, była prawdziwa – jak to by było, gdyby niczego nie było. (To stwierdzenie jest nafaszerowane paradoksami, w związku z czym można orzec, że nie ma sensu, ale trudno; czego nie można jasno powiedzieć, to trzeba mętnie powiedzieć). Skoro tak, to – można by pójść o krok dalej – może faktycznie tak jest (znów paradoks, trudno), lecz nikt tego nie wie. Nic nie istnieje, ale nikt nie wie, że nic nie istnieje, bo nikt nie umie pojąć Niczego. Z drugiej strony, z tego że nie można wiedzieć, że nic nie istnieje (nie można pojąć Niczego), nie można wnioskować, że coś istnieje. To byłoby robienie argumentu z własnej słabości.

Z trzeciej strony, wykazanie, że coś istnieje byłoby bardzo łatwe, lecz filozofowie namnożyli trudności: opisanych wyżej i wielu jeszcze, o których tu nie wspomniano, ale które istnieją lub tylko są (bytują, pozaistnieją). Tak właśnie można wykorzystać dorobek myśli filozoficznej – aby niczego nie móc stwierdzić i niczemu nie móc zaprzeczyć. Po pierwszej tezie Gorgiasza można bronić drugiej i trzeciej, i za każdym razem doprowadzać do pata. A pat właściwe równa się przegranej wszystkich, którzy wierzą, że Gorgiasz nie miał racji. Bo – okazuje się – tylko wierzą.

Gdyby byt był tylko tym, co istnieje, gdyby niebyt był tylko tym, co nie istnieje, gdyby coś tylko istniało albo nie, gdyby nic nie bytowało, przedmioty były tylko istniejące, gdyby była tylko „szkotowska” logika, gdyby prawda była tylko zgodnością z rzeczywistością, gdyby do-

świadczanie różniło się rozpoznawalnie od złudzenia, gdyby „istnieje” nie było pustosłowiem, gdyby nie było tego wszystkiego, czym karmi się relatywizm, subiektywizm, konwencjonalizm, pluralizm i każdy „izm” im podobny – gdyby w filozofii można było mylić się i mieć rację, to teza, że nic nie istnieje i każde możliwe wspierające ją rozumowanie okazałyby się fałszem i błędem. „Okazałyby się” – w tym sensie, że można by dowieść, że jest tym, na co wygląda.

Mamy wiele pojęć tego samego, wiele teorii na ten sam temat (bytu, niebytu, istnienia, prawdy itd.), wiele wykluczających się wzajemnie. Tak właśnie ma być. Czy któreś z nich są adekwatne, słuszne, prawdziwe, a któreś nie są? Pod *tym* akurat względem żadna nie jest wyróżniona. – „Jak jest?” – „Jest taka koncepcja, taka koncepcja, i taka ...” – Ale jak *jest?* – „No, jest taka koncepcja ...” – „To nijak nie jest?” Domaganie się rozstrzygnięć uważa się za świadectwo naiwności, nieuctwa czy tępego dogmatyzmu – w każdym razie za nic dobrego, wstydlivego raczej. Lecz jeśli niemożliwe są *te* rozstrzygnięcia – możliwe są tylko „różne koncepcje” – to niemożliwe jest i odrzucenie największego z absurdów, odrzucenie, które byłoby czymś więcej niż tylko aktem chcenia. To mimowolne przyjęcie nihilizmu.

Z godnym podziwu profesjonalizmem filozofowie snują swe specjalistyczne rozważania. Razem, niestety, nie składa się to w nic sensownego. Przeciwnie – wyłania się z nich taki obraz świata, że nie ma świata. Jako rzekł Nietzsche przy innej okazji: jest w tym coś chorobliwego.

*Andrzej Nowakowski*