

PIOTR CYCIURA
WSP w Bydgoszczy

METAFIZYCZNA ZASADA NIESPRZECZNO CI ARYSTOTELESA

Zasada niesprzecznoci, według Arystotelesa, jest zasadą zasad, pierwszą zasadą metafizyki wynikającą z poznawczego ujęcia jej przedmiotu - samego bytu. Skoro byt jest przedmiotem metafizyki, na zasadzie niesprzecznoci oparta będzie metoda metafizyki. Zasada niesprzecznoci dzieliła losy samej metafizyki: była różnie rozumiana, kwestionowana, czy wreszcie całkowicie odrzucana. Wydaje się zatem, że tak długo, jak ludzi intrygowała kwestie metafizyczne, zasada niesprzecznoci będzie równie przyciągała ich uwagę.

W niniejszym artykule postaram się zebrać w systematyczne całości sześć uwag, jakie podsunęła mi lektura IV księgi *Metafizyki* Arystotelesa, oraz najobszerniejszego opracowania tematu w języku polskim, jakim jest księga Jana Łukasiewicza *O zasadzie sprzecznoci u Arystotelesa*¹. Jak można oczekiwać, już sam aspekt ujęcia tematu przesądza o tym, że wyniki tej pracy będą różne od logicznych wniosków Jana Łukasiewicza. Nie wchodzi w grę trudne pytanie o relacje obu nauk i prawomocność ich twierdzeń, warto może jednak zastanowić się raz jeszcze nad zasadą niesprzecznoci, wychodząc jedynie od faktu poznawania przez człowieka jednostkowych bytów realnych - przedmiotu metafizyki.

Praca niniejsza składa się z czterech części: 1. *Heureka zasady niesprzecznoci*; 2. *Formuła zasady niesprzecznoci*; 3. *Elenchos (dowód zasady niesprzecznoci)*; 4. *Zakres stosowalności zasady niesprzecznoci*.

1. Heureka zasady niesprzecznoci. Według Arystotelesa, badanie filozofii pierwszej odnosi się do bytu, ujętego jednak nie w żadnej jego partykularyzacji, typowej dla nauk szczegółowych (IV, c. 1, 1003a 22-26)². Metafizyka zatem bada byt, jako że jest on bytem (jak nam się on pierwotnie jawi), i to, co mu przysługuje (HAPARCHONTA) (21-22). Wszyscy poprzedni filozofowie poszukiwali jakichś zasad i przyczyn (I, c. 3, 983b 3-4), skoro zaś i my poszukujemy zasad i przyczyn ostatecznych, jasne jest, że musimy odnieść je do jakiejś natury (PHYSEOS TINOS) (1003a 26-28). Pojęcie bytu odnosimy do czegoś jednego i jednej natury (1003a 33n). Pierwotnie byt odnosi się do jednej zasady, a jest nią substancja (1003b 5-10).

¹ J. Łukasiewicz: *O zasadzie sprzecznoci u Arystotelesa*. Warszawa 1987.

² Arystoteles: *Melaphysica*, rec. W. Jaeger. Oxonii 1960 (1957).

Broni c si przed platonizmem Arystoteles zwracał uwag na to, e byt nie jest jak samodzieln substancj , w której uczestniczyłyby poszczególne konkrety (1003b 29-30; 1005a 8; VII, c. 16, 1040b 18-19).

Zagadnienie stawiane ju dawniej, ale i w czasach Arystotelesa: „czym jest byt? ” sprowadza si do pytania: „czym jest substancja”³. Jedni mówi , e jest nim jedno, inni, e wiele; jedni, e okre lone, iinni, e nieokre lone (VII, c. 1, 1028b 2-6). Bytem pierwotnie (PROTOS) i absolutnie (HAPLOS) jest substancja (1028a 30-31). Pitagorejczycy wskazywali na nieparzysto i parzysto , nadmiar i ubytek, współmierno i równo - jako na zasady bytu (1004b 10-12), i słusznie, e si tym zajmowali; nale y to bowiem istotnie do filozofii. Bł d polegał na tym, e nic nie wiedzieli o substancji, od której zale ało zacz (1004b 8-10)³.

Filozofowie przyrody dostrzegali ju niewyra nie problematyk transcendentaliów, dopiero jednak Arystoteles oprze je [(jedno, które jest zamienne - ANTISTREPHEI) (XI, c. 3, 1061a 15-18) z bytem] na substancji, która według niego jest pierwotna⁴.

Wszyscy filozofowie twierdzili, e byt składa si z przeciwie stw, wszyscy bowiem utrzymywali, e zasady maj charakter przeciwie stw: dla jednych wi c b d to: parzyste i nieparzyste, u innych: ciepło i zimno; ograniczone i nieograniczone; miło i niezgoda (1004b 29-33). Wszystko za redukuje si do bytu i niebytu oraz do jedno ci i wiele ci (1004b 27-28).

Metafizyka zajmuje si zatem rozwa aniem bytu bez wst pnych uaspektowa oraz jego wła ciwo ci, a z tego wynika, e rozwa a nie tylko substancje, ale i to, co im przysługuje (HYPARCHONTA) (1005a 13), a wi c wła ciwo ci transcendentalne⁵. Wbrew swoim poprzednikom Arystoteles nie wi e intuicji wła ciwo ci transcendentalnych z zasadami bytu - te bowiem s dla niego zasadami substancji - stwierdza natomiast, e wła ciwo ci transcendentalne towarzyszą substancji. Tematu tego jednak w tym miejscu szerzej nie omawia, podsumowuje bowiem swoje rozwa ania stwierdzeniem, e do metafizyki nale y zarówno badanie substancji, jak i pierwszych zasad, zwanych w matematyce aksjomatami (1005a 19n). Pierwsze zasady (w ród nich przcde wszystkim zasada niesprzeczno ci) odnosz si jednak do sa-

³ cf.: S. Thomae: *In Metaphysicam Aristotelis commentaria*, cura et studio P. Fr. M. -R. Cathela. Taurini 1926, IV, lec. 4, nr 571.

⁴ A. Maryniarczyk: *Transcendentalia w perspektywie historycznej*. „Roczniki Filozoficzne KUL”. XLII (1995), z. 1, s. 139nn; s. 143-144: „Arystoteles odcina si od rozumienia transcendentaliów jako najwy szych orzeczników, a tak e jako zasad bytu, czyli od tradycji przyrodników jo skich oraz tradycji parmenidejsko-plato skiej. Stanowisko to jest zrozumiałe na tle jego zło eniowej koncepcji bytu. Transcendentalia b d c zasadami musiałyby przyj rol przyczyn bytu: czy to wewn trznych, czy zewn trznych. Zredukowanie za transcendentaliów do najwy szych orzeczników straciłoby swoje realistyczne znaczenie”.

⁵ Tam e.

mych rzeczy (TOU PRAGMATOS) (1005b 9-10); chodzi o zasady najbardziej niezawodne, dotycz ce bytów danych nam w samej ich bytowo ci (HE ONTA) (1005b 10-11). **Kto rozumie (ujmuje intelektualnie) sam byt, koniecznie musi posiada poszukiwan zasad** (1005b 15)⁶.

Zagadnienie jedno ci metafizycznej omawia Arystoteles w ksi dze X *Metafizyki* (1052a 15-34). Pisz e, e poj cie jedno ci sprowadza si ostatecznie do dwu elementarnych poj : niepodzielno ci konkretnego postrzeganego zmysłowo (31-32) oraz niepodzielno ci *species* poznawczej, na której si opiera wiedza (wyr a ona w poj ciac gatunkowych) oraz poznanie (32-33); pierwotnym jest jedno ufundowane w substancji (33-34).

W *Komentarzu* w. Tomasza czytamy, e „jedno” metafizyczne oznacza (*designat*) sam byt, dodaje jedynie poj cie niepodzielno ci (*indivisionis rationem*)⁷. Jedno zamienne z bytem to nic innego, jak byt niepodzielny⁸. Podział (*divisio*), o którym mowa w wypadku jedno ci transcendentalnej, nie jest to podział ilo ci ci głej, ta bowiem zakłada podział, który jest zasad liczby (*principium numeri*), jest natomiast podziałem, który zakłada stwierdzenie niesprzeczo ci (*quam causat contradictio*), polegaj ce na s dzie: ten byt nie jest innym bytem (*hoc ens et illud, dicuntur divisa, ex eo quod hoc non est illud*)⁹. Zasad rozró nienia (*ratio distinctionis*) jest stwierdzenie twierdzenia lub zaprzeczenia¹⁰. Według Tomasza, to Awicenna nie odró nił jedno ci transcendentalnej od jedno ci, która jest zasad liczby; w konsekwencji potraktował jedno metafizyczn jako co dodanego do substancji (*aliquid additum substantiae*)¹¹.

Dopiero ustalwszy, e chodzi o zasad dotycz c samych bytów (rzeczywisto ci), przyst puje Arystoteles do jej sformułowania. „My za dopiero co przyj li my, e niemo liwym jest zarazem by i nie by , a z tego wywiedli my, e zasada ta (sformułowana 1005b 19 - P. C) jest najpewniejszy ze wszystkich” - pisze Arystoteles w rodku rozdziału trzeciego ksi gi IV. Otó okre lenie: „dopiero co przyj li my” nie mo e si odnosi do niczego innego, jak tylko do wywodów pierwszych dwu rozdziałów i cz ci trzeciego ksi gi IV *Metafizyki*. Nie ma zatem racji Jan Łukasiewicz sugeruj c, e jest to stwierdzenie gołosłowne (s. 37). Ewentualna krytyka zasady niesprzeczo ci - je eli chcemy by uczciwi wobec Arystotelesa - winna dotyczy albo sa-

⁶ Jest to podstawa do wyodr bnienia ju w redniowieczu tzw. *principium incomplexum* (byt) i *principium complexum* (zasada niesprzeczo ci). Por.: St. Kami ski: *Czym s w filozofii i logice tzw. pierwsze zasady*. „Roczniki Filozoficzne KUL”, XI, z. 1, 1963.

⁷ S. Thomae: *In Met.*, op. cit., lec. 2, nr 560.

⁸ Tam e, X, lect. 8, nr 2090.

⁹ Tam e, X, lect. 4, nr 1997.

¹⁰ Tam e. IV, lect. 9, nr 660.

¹¹ Tam e, IV, lect. 2, nr 556.

mego sformułowania pierwszej zasady metafizycznej, albo samych podstaw metafizyki. Sam Arystoteles zastanawia się zresztą nad tym, czy może należałyby przyjęte inne zasady dla samego bytu (1006a 10-11), tzn. inaczej sformułowana zasada, która funkcjonuje przy pierwszym zetknięciu intelektu z rzeczywistością. Chodzi bowiem o zasadę naturalną (PHYSEI ARCHE) (1005b 33)¹², która jest zarazem zasadą zasad (ibidem)¹³.

Podsumowując: metafizyka zajmuje się bytem (substancją) i jego właściwościami transcendentnymi. Na tych ostatnich opierają się pierwsze zasady - w różnicę zasadą niesprzeczności.

2. Formuła zasady niesprzeczności. Zasada niesprzeczności podana przez Arystotelesa (IV, c. 3, 1005b 19-20) wyraża myśl następującą: jedna i ta sama właściwość (którą ujmujemy poznawczo) nie może zarazem konkretnej rzeczy jednostkowej przysługiwać i nie przysługiwać. Konkretnej rzeczy jednostkowej przysługuje poznawalność i jest ona cechą tylko tej oto jednostkowej rzeczy. Innymi słowy: to sam byt jednostkowy jest autorem wiedzy o nim samym. Nie możemy poznać tego oto bytu jednostkowego w oparciu o wiedzę lub inne źródło poza tym oto jednostkowym bytem. Stwierdzamy zatem, że jest on odrębny od innych bytów i od niebytu: „To samo nie może zarazem być i nie być” (III, c. 2, 996b 30). Zasada ta jest dlatego pierwsza, że poznajemy tylko jednostkowe byty. Nieuwzględnienie jej stanowi zatem błąd w punkcie wyjścia metafizyki. Nie możemy poznać bytów jednostkowych przez odniesienie ich do innych bytów, jak również np. do kategorii apriorycznych. Naruszył zasadę niesprzeczności już Platon, umieszczając zasadę poznawalności rzeczy (u Arystotelesa jest nią TOTIENEINAI) poza samym konkretem jako ideę. Zasadzie koherencji HEKASTON oraz TO TI EN EINAI (istoty) poświęcił Arystoteles rozważania księgi VII (1030a29n; 1031 3n; 1031b 18n; 1037a 33n), polemizując właśnie ze stanowiskiem Platona.

Według Jana Łukasiewicza, „Zasadami ostatecznymi nie są sdy ogólne” (ka de A jest B; adne A nie jest B) (s. 51). Czy zasada niesprzeczności Arystotelesa jest tak rozumianym sdem ogólnym? W ostatnim rozdziale *Analityk wtórych* Arystoteles opisuje powstawanie pierwszych zasad w umyśle. Sprawno pierwszych zasad (NOUS) powstaje z uogólnienia aktów poznawczych, a nie klasyfikacji przedmiotów. Byt realny ujmujemy jako niesprzeczny w każdym analogicznym akcie poznawczym. Nieprzypadkowo zatem Arystoteles użył w sformułowaniu zasady niesprzeczności zaimka TO AUTO - chcąc zaznaczyć, że chodzi o byt identyfikowany jako odrębny od innych. Czy można zatem, jak proponuje Jan Łukasiewicz, zastąpić te zaim-

¹² „naturaliter principium” - Tamże, IV, lect. 6, nr 603.

¹³ „dignitas omnium dignitatum” - tamże.

ki wyrażeniami „przedmiot” i „cecha”, a stosunek ich określi mianem inherencji? (s. 10). Jeśli chcemy używać terminu przedmiot (*objectum*), należałoby w języku greckim jest on oddawany przez imiesłów bierny lub *adiectivum verbale* - i oznacza wyłącznie zasadę specyfikacji władz poznawczych (przedmiot intelektu, wzroku itp.), czyli zupełnie coś innego niż w filozofii nowożytnej. Ponadto Arystoteles bynajmniej nie mógłby się zgodzić z twierdzeniem J. Łukasiewicza, że aktom poznawczym towarzyszą obiektywne stany rzeczy, powiązane z nimi stosunkiem intencjonalnym (s. 29, 30). Twierdzenie takie byłoby usprawiedliwione na gruncie platonizmu, gdzie rzeczywistość ma strukturę inteligibilną.

Jan Łukasiewicz podaje jako zasadę ostateczną definicję sensu prawdziwego: „Przez sens prawdziwy rozumiemy sens, który ten cech przedmiotowi przyznaje, jak ów przedmiot posiada” (s. 50). Definicja sensu prawdziwego jest zatem raczej prawdziwością dego w ogóle sensu prawdziwego. Wydaje się, że teza ta opiera się na założeniu, że jesteśmy w stanie ująć do wiadczalnego stosunek inherencji cechy do przedmiotu (s. 50, 97, 98)¹⁴, z pominięciem ujęcia istoty rzeczy, tzn. bez stwierdzenia, że nasze poznanie odnosi się do czegoś w sobie określonego i odrębnego od innych, co właśnie według Stagiryty jest istotą rzeczy. Istota rzeczy (TO TI EN EINAI) jest, według Arystotelesa, zasadą poznawalności rzeczy. Według Jana Łukasiewicza, zasada niesprzeczności opiera się na hipotezie istoty i substancji (s. 69), do wiadczanie za stanów faktycznych tak hipotez nie jest. Aby wyszukać intuicyjnie sens ogólny, zasada niesprzeczności w ogóle nie jest potrzebna (s. 99)¹⁵, ponieważ możemy ograniczyć się do sensów pozytywnych; brak zaś sensów przeczących oznacza, że nie posługujemy się zasadą niesprzeczności. Ujmując rzecz najkrócej: dla do wiadczalnego stwierdzenia faktów zasada niesprzeczności w ogóle nie jest potrzebna.

Charakterystyczne jest w tym rozumowaniu założenie do wiadczania do samego do wiadczania zmysłowego. Przeciwnie - według Arystotelesa, na drodze indukcji ujmujemy pierwsze zasady, które są podstawą rozumowania dedukcyjnego i sylogizmu (z tym ostatnim również Jan Łukasiewicz się nie zgadza - mówiłoby ma być sylogizm bez uwzględnienia zasady niesprzeczności - s. 89n). Mimo to stwierdziłoby, że omawiana zasada nie stanowi koniunkcji dwóch sensów logicznych, przeczącego i twierdzącego, ale opisuje właśnie fakt do wiadczania bytu. Na zreflektowane ujęcie tego, co jest nam dane poznawczo, wskazują wyrażenia zaimki TO

¹⁴ Np. s. 108: „Sensami posługujemy się w tym celu, aby w zmysłowo dostrzegalnych znakach odtworzyć rzeczywistość (...) dany sens jest tylko wtedy fałszywy, gdy nie odpowiada rzeczywistości, czyli jej nie odtwarza”.

¹⁵ Zob. s. 130: „Do wiadczanie nie daje bowiem nigdy czystej negacji, lecz zawsze i czy negacji z pozycji”.

AUTO, u yte przez Arystotelesa, których jednak nie mo na chyba zast pi przez wyrazy: przedmiot i cecha, skoro wyra nie wskazuj na zdwojenie - identyfikuj ce uj cie konkretnego bytu. Bez tak rozumianej zasady niesprzeczno ci wszelka (prawdziwa) wiedza i wszelkie do wiadczenie zmysłowe jest niemo liwe; albowiem, by co mogło by prawdziwe lub fałszywe, musi by najpierw w sobie okre lone i odr bne od innych.

3. Elenchos (dowód zasady niesprzeczno ci). Według Arystotelesa, *elenchos* (odparcie) „Jest sylogizmem dowodz cym wniosku sprzecznego” (*O dowodach sofistycznych* c. 1, 165a 2);, jest twierdzeniem sprzecznym w stosunku do jednego i tego samego, nie nazwy, lecz rzeczy” (167a 23, przeł. K. Le niak). W *Analitykach pierwszych* (II c. 20) czytamy: „je eli zało enie przeciwne jest wnioskowi, musi powsta odparcie; odparcie bowiem jest to sylogizm dowodz cy wniosku sprzecznego” (przeł. K. Le niak). Oponent musi zgodzi si na jakie twierdzenie przedło one mu, aby mo na było doj do konkluzji sprzecznej z zało eniem: „dialektyczne argumenty to te, które z przesłanek wiarygodnych prowadz do sprzeczno ci z dan tez”) *O dowodach...* c. 2, przeł. K. Le niak). W dowodzie *elenchos* chodzi o to, aby sam oponent doszedł do wniosku sprzecznego z przyjmowan przez siebie tez . Czy *elenchos* jest tym samym, co zwykły dowód sylogistyczny? Czy zatem Stagiryta, jak pisze J. Łukasiewicz (s. 54, 55), dowodzi zasady sylogizmu za pomoc sylogizmu? Otó , według Arystotelesa, punktem wyj cia naszego rozumowania nie ma by stwierdzenie jakiego stanu rzeczowego: A jest B; oponent nasz uznałby ten wymóg za *petito principii*, skoro wła nie wszelkiego okre lonego twierdzenia chce si wyprze . Oponent nasz powinien przyzna jedynie, e istnieje dla niego poj cia znacze, które zarazem s znacz ce i zrozumiałe dla innych (1006a 18n). Je eli tego nie przyzna, *de facto* zrzeka si pretensji do komunikowania swoich my li innym. Człowiek taki stałby si podobny do ro liny (1006a 15), nawet bowiem, jak pisze w. Tomasz, zwierza przywi zuj do znaków okre lone znaczenia¹⁶. Zamiast zatem przyj cia jakiego twierdzenia, da si , aby przeciwnik zgodził si , i jaka nazwa jest dla niego znac ca. Zasada niesprzeczno ci ju b dzie w tym zało eniu *implicite* zawarta (XI, c. 5, 1062a 6-9). Chodzi teraz o to, aby j z tego zało enia wydoby . Je eli nazwa X oznacza co konkretnego, to trzeba si zgodzi , e oznacza co jednego. Skoro bowiem jest komunikowalna, to jest ona ró na od innych, po prostu oznacza co jednego (1006a 31, 1006b 11-13); „bo nie znaczy czego jednego, to w istocie nie znaczy nic, a je li nazwy nic nie znacz , to upada mo liwo porozumiewania si z lud mi, a prawd mówi c i z samym sob ” (1006b 7-9)¹⁷.

¹⁶ S. Thomae: *In Met.*, op. cit., IV, lect. 6, nr 608.

¹⁷ Arystoteles: *Metafizyka*, oprac. M. A. Kr piec, A. Maryniarczyk (na podst. tłum. T. ele niaka). Lublin 1996, s. 172, 173.

Je eli nazwa oznacza co jednego, to nie mo e oznacza dwu rzeczy (człowiek nie oznacza tego samego, co nie-człowiek), czym zatem ró nym jest by człowiekiem i nie by człowiekiem (1006b 22-24). Danej nazwie nie mo e przysługiwa zarazem jej znaczenie i zaprzeczenie tego znaczenia. Jedno i to samo nie mo e zatem zarazem by i nie by . Jakikolwiek poj cie wzi liby my za punkt wyj cia dowodu, to dowiedzimy, e przysługuje mu tylko jedna definicja, nie przysługuje mu za jej zaprzeczenie. Dowodu tego nie mo na przeprowadzi na papierze, nie mo na go zatem, jak twierdzi Jan Łukasiewicz, zaliczy do zwykłych sylogizmów. Arystoteles wła nie wyra nie zaznacza, e to rozumowanie ró ni si od zwykłego dowodu (1006a 15-16). Kim innym jest odpowiedzialny (AITIOS) za dowód (jest nim nasz oponent), a kim innym jest dowodz cy (APODEIKNYS) (ten, kto wymusza dowód na oponentie) (1006a 25). Ten, kto bierze odpowiedzialno za znaczenie jakiego poj cia (bierze na siebie autorstwo przyznania danej nazwie znaczenia), posługuje si oczywi cie w naszym dowodzie zasad niesprzeczno ci, jednak zarzut popełnienia *petito principii* nie dotyczy tego, kto dowód ten przeprowadza (wymusza). Zało eniem dowodu jest co , na co oponent zgodził si jako na co bardziej oczywistego dla niego samego od zasady niesprzeczno ci - a mianowicie fakt porozumiewania si ludzi, komunikowania sobie zrozumiałych poj ¹⁸.

Uogólniaj c: zasada niesprzeczno ci oznacza wymóg wzi cia przez ka dego odpowiedzialno ci za to, co si ju uprzednio przyj ło. Jako zasada metodologiczna oznacza konieczno uzgodnienia nowych twierdze z ju przyj tymi i musi obowi zywa powszechnie. W metafizyce oznacza ona jeszcze co ponadto: konieczno uzgodnienia ka dego twierdzenia metafizyki z samym bytem realnym, dost pnym nam w pierwszym zetkni ciu z rzeczywisto ci , Podobnie jak w metafizyce istota rzeczy realnej jest tym, co ujmujemy obok własno ci transcendentalnych, których uwyra nieniem s pierwsze zasady, równie w metodologii nauk powszechnej obowi zywalno ci zasady niesprzeczno ci towarzyszy postulat odr bno ci przedmiotów nauk (TO TI ESTI) (*Anal. wt.*, I, c., 7; *Met.*, XI, c.. 7, 1064a 5n). Te dwie zasady musz obowi zywa koniecznie: w przeciwnym razie twierdzenia danej nauki nie mogłyby si odnosi do czego jednego, okre lonego i nie dałyby si zweryfikowa .

Poj cie *elenchos* wyst puje ju w dialektyce eleatów i Platona. Chodzi o przerzucenie *onus probandi* danego twierdzenia na przeciwnika dyskusji. Metoda ta wi e si z zało eniem, e w rzeczywisto ci pozaumysłowej bytuj poznawalne same z siebie (bez udziału intelektu czynnego, czyni cego go poznawalnymi w akcie) byty (idee) - chodzi jedynie o naprowadzenia „po

¹⁸ S. Thomae: *In Met.*, IV, lect. 6, nr 610.

omacku” na te intelektualnie gotowe treści, a więc „przypomnienie” ich sobie przez rozmówców w trakcie umiejętnie prowadzonego dialogu. W. Tomasz pisze: „Według Platona postaci umysłowe rzeczy materialnych bytują same przez się (*per se subsistentes*). Dlatego te twierdził on, że intelekt nasz ujmuje intelektualnie coś w akcie dotykając (*atingit*) tychże samobytujących *species*”¹⁹. W *De Potentia* czytamy: „sama rzecz, która jest poza duszą, w ogóle nie mieści się w kategorii tego, co intelligibilne” (*omnino est extra genus intelligibile*)²⁰. „Poza duszą”, nie zaś „poza intelektem” - dlaczego? Otóż niekonsekwencją Platona dostrzegł Plotyn twierdzący, że intelligibilia nie mogą znajdować się poza intelektem, i wyprowadził stąd niesamowitą wręcz konsekwencję, że bytują one wprawdzie samodzielnie, ale wszystkie je obejmuje Umysł, odrębna, druga z hipostaz, wyemanowana z Jedni²¹. Znajdują się jednak owe intelligibilia poza duszą - trzecią w kolei z hipostaz, która dąży do zjednoczenia z Umysłem. Jedną z dróg powrotu-zjednoczenia jest właśnie dialektyka tożsama z filozofią, stanowiąc zarazem podstawę cnót moralnych: „Dialektyki nie stanowi nagie prawidła i przepisy, lecz dotyczy ona rzeczywistości, bytu mającego jakby za materię”²². Przeciw temu właśnie poglądom Plotyna występuje tu Tomasz. Postaci umysłowe nie znajdują się poza duszą. Jedyne, co możemy powiedzieć, to tyle, że poza duszą znajduje się rzecz, która jest w pewnej relacji do tego, kto ją ujmuje intelektualnie²³. Moglibyśmy zatem sformułować następujące zasady: rzecz poznawana jest odrębna od tego, kto poznaje i od treści intelektualnych ujętych przez umysł. Być może na drodze „dialektyki” jesteśmy w stanie dostrzec jedynie te elementarne odrębności tego, co jest nam dane w pierwszym kontakcie z rzeczywistością. Rozumowanie sylogistyczne nie jest w stanie przekonać nas o istnieniu wiata pozaumysłowego, dlatego też *elenchos* ma na celu „naprowadzić” rozmówcę na tenże wiat. Chodzi o to, aby „zmusić” rozmówcę do przyznania się do kontaktu z rzeczywistością²⁴.

Konieczność dowodu zasady niesprzeczności jest, według Arystotelesa, w pewnym sensie warunkowa. Zależy ona mianowicie od uznania faktu, że ludzie komunikują sobie nawzajem zrozumiałe znaczenia pojęć. Pierwszy krok to przyjęcie, że jakie pojęcie znaczy co. AUTO KAI ALLO (1006a 18-22). Znaczący ALLO to fakt, że ludzie się porozumiewają; od stwierdzenia zaś tego faktu przechodzimy do stwierdzenia, że poza umysłem istnieje ok-

¹⁹ Tamże, XII, lect. 8, nr 2541.

²⁰ S. Thomae: *De Pot.*, op. cit., q. 7, a. 10, c.

²¹ Plotyn: *Enneady*, V, 5, 1-2.

²² Plotyn: *Enneady*, I, 3, 5, tłum. A. Krokiewicz. Warszawa 1959, t. 1, s. 71.

²³ S. Thomae: *De Pot.*, op. cit., q. 7, a. 10, c.

²⁴ O dialektyce jako metodzie filozofii por.: M. Gogacz: *Platonizm i arystotelizm*. Warszawa 1996, passim.

re lona w sobie, ró na od samego umysłu rzeczywisto . Fakt komunikacji (KOINONIALOGOU-XI, c. 5, 1062a 13) wskazuje na zale no , a wi c i pochodno moich uj intelektualnych. Skoro jednak s one wcze niejsze od samego faktu komunikacji (najpierw musz zaistnie w moim umy le, by móc by komunikowanymi - znacz co AUTO), w komunikacji za ujawnia si ich pochodno , to wynika z tego, e s one zale ne (pochodne) i nie od komunikacji - a zatem od czego innego, co mo emy nazwa istot rzeczy realnej. Niesprzeczno poj jest gwarantowana przez ich „wspólnot”. Niesprzeczno ta jest zarazem zale no ci znacze poj od rzeczywisto ci. W dowodzie *elenchos* chodzi zatem o wykazanie heterogeniczno ci poj w stosunku do intelektu poznaj cego. Wydaje si , e to wła nie ma na my li Arystoteles, kiedy pisze, e aporie zwi zane z argumentami przeciwko zasadnie niesprzeczno ci byłyby rozwi zane, gdyby wskaza na pochodzenie tych e aporii (HOTHEN ELETYTHEN HE DOKSA - 1009a 22, 1012a 17-19, 1062b 20). ró dłem poznania jest postrze enie zmysłowe, które nie jest postrze eniem samego postrze enia, ale istnieje co odr bnego (HETERON) obok postrze enia, to za musi by w stosunku do niego pierwotne (PROTERON - 1010b 35-37).

4. Zakres stosowalno ci zasady niesprzeczno ci. Według Jana Łukasiewicza, Arystoteles wnosi z jednostkowych faktów obowi zywania zasady niesprzeczno ci o powszechnej jej stosowalno ci. Popelnia zatem *ignoratio elenchi* (s. 76-82). Czy rzeczywicie? Istotnie, na podanych w IV ksi dze *Metafizyki* przykładach ustala, e przynajmniej jaka okre lona, daj ca si zweryfikowa z rzeczywisto ci wiedza (praktyczna lub teoretyczna) jest mo liwa. Ale je li tak, to cech tej wiedzy (i ka dej wiedzy, która pochodzi przecie jedynie od samej rzeczywisto ci) jest niesprzeczno . cech ka dego jednostkowego aktu poznawczego jest to, e wzbogaca nasz wiedz . Dla wykazania zatem, e wiedza nasza jest zdeterminowana i niesprzeczna (istnieje jako suma takich „plus” w stosunku do stanu pierwotnego, kiedy nie wiemy nic), wystarczy pokazanie jednego aktu poznawczego, o którym da si z cał pewno ci stwierdzi , e nasz wiedz wzbogaca. Argumentacja Arystoteles

nie zmierza bynajmniej do zakwestionowania faktu, e mo liwe s wewn trznie sprzeczne konstrukcje umysłu, np. kwadratura koła, lecz do stwierdzenia, e wła nie nie pochodz one od poznawczego uj cia jednostkowego bytu realnego, który, jak stwierdza, jest przedmiotem metafizyki.

Na pocz tku II ksi gi *Metafizyki* czytamy: „Dociekanie prawdy jest pod pewnym wzgl dem trudne, a pod pewnym wzgl dem łatwe. A znakiem tego jest to, e nikt niemo e osi gn jej w stopniu nale ytm, chocia z drugiej strony nikt nie rozmija si z ni całkowicie”²⁵. W dalszym ci gu Stagiryta

²⁵ Arystoteles: *Metafizyka*, 993a 30n, tłum. j. w.

stwierdza, że różdło trudno ci leży w nas samych, albowiem intelekt nasz ma się tak do prawd metafizycznych jak oczy nietoperza do blasku dnia. W ks. VII czytamy: „To właśnie nie jest sposób nabywania wszelkiej wiedzy: poprzez rzeczy mniej znane co do ich natury przechodzi do bardziej znanych. I tak w porządku działania zadanie polega na tym, aby wychodzić od dóbr poszczególnych, uczynić dobro ogólne dobrem dla każdego, tak i tu chodzi o to, by rzeczy z natury zrozumiałe uczynić zrozumiałymi dla siebie, wychodzić od takich dla siebie zrozumiałych. To, co najpierw i osobno dla każdego znane, jest często znane zbyt słabo i obejmuje niewielki zakres rzeczywistości, albo nawet nie przedstawia rzeczywistości adekwatnej. Jednakże od tych rzeczy, choć niedostatecznie, ale komuś znanych i przez niego, jak powiedzieliśmy, trzeba zmierzać do poznania całkowitego”²⁶. Zdobywanie zatem wiedzy polega na odwoływaniu się do tego czegoś, do którego ujęcia rzeczywistości. To ujęcie jest ograniczone, a nie synoptyczne, jak chce Platon, wzbogaca naszą wiedzę. A wiara i zasada niesprzeczności nie ma się odnosić do wszystkich **możliwych** wypadków (nie można argumentować tak: skoro d, wiemy, że nie istnieje, choć ich dotychczas nie poznaliśmy, rzeczy w sobie sprzeczne?) – wręcz odwrotnie, każda aktualne poznanie rzeczywistości zakłada, że istnieje jakiś jej fragment w sobie zdeterminowany, a wiara podlegałaby zasadzie niesprzeczności. Każdego człowieka jako ujmując rzeczywistość, choćby może małą (MIKRON... ECHEI TOU ONTOS - 1029b 9-10), do tego ułamkowego ujęcia rzeczywistości właśnie się odwołujemy.

Argumentacja Arystotelesa nie zmierza do wykazania, że wszystko w świecie ma naturę określoną, wolną od sprzeczności, ale raczej do wykazania, że istnieje pewne „stałe metafizyczne”, poza którymi jakaś nieokreśloność jest dopuszczalna (1008a 11-34; 1008b 6-7; 31n). Wydaje się ponadto zdawać sprawę z tego, że istnieje podstawa do kwestionowania zasady niesprzeczności w stosunku do niektórych przedmiotów. Pisze bowiem, że w przedmiotach postrzeganych zmysłowo ujawnia się natura nieokreśloności (HE TOU AORISTOU PHYSIS - 1010a 1n). Nieokreślonym jest to, co znajduje się w możliwości, a nie w akcie (1007b 28-29; 1051a 10n; 1066a 17n). Istotną rzecz poznajemy według jako coś substancjalnej, w materii zaś oznaczonej tkwi właśnie nie owa nieokreśloność (1063a 27-28). Zauważmy dalej, że według Stagyryty, w wypadku niektórych przedmiotów, np. domu (1060b 28) forma substancjalna nie jest samodzielna. Jeżeli w takich przedmiotach brak formy będącej zasadą poznawalności rzeczy (*forma totius*), w nich właśnie nie tkwiłaby nieokreśloność, a zasada niesprzeczności w stosunku do nich nie obowiązywałaby. Czym jednak są owe przedmioty? W *Komentarzu* w. Tomasza czytamy, że w wytworach figura i formy sztuczne nie są substancjami, ale

²⁶ Tamże, 1029b 3-12.

pewnymi przypadło ciami (VII, lect. 2, nr 1277). „Porz dek, uło enie i figura w przypadku niektórych zajmuj miejsce formy, zwłaszcza w przypadku bytów sztucznych” (lect. 7, nr 1420). Nie znaczy to oczywi cie, e w wytworach materia bytuje bez formy, chodzi jedynie o to, e nie jest ni „istota” wytworu, ta bowiem jest jedynie sposobem komponowania odr bnych bytów, proporcjonalnie do zaplanowanej funkcji wytworu. Arystoteles pisze (VII, c. 16, 1040b 5n), e spo ród rzeczy, które zdaj si by substancjami, wiele nie jest bytami samodzielnymi (KECHORISMENON), a je eli nawet, to jedynie jako materia elementarna: woda, ziemia, powietrze; tym wi c rzeczom jedno nie przysługuje, maj bowiem struktur addycyjn (HOION SOROS). W rozdziale pierwszym ks. X pisze za , e jedno przysługuje tym rzeczom, które s jednymi z natury (PHYSEI... ME BIA)), a nie np. takim, jak poł czone klejem, gwo dziami, czy zwi zane (1052a 19-24). Opozycj wytworów i rzeczy naturalnych podnosi równie w ks. II *Fizyki*.

W przeciwie stwie zatem do bytów naturalnych, którym przysługuje jedno transcendentalna, wytwory s jedynie scalone pomysłem wytwórcy, wyznaczon im funkcj . Proporcjonalnie zatem do rangi jedno ci i odr bno ci przedmiotu wa no b dzie miała równie zasada niesprzeczo ci.

Takie okre lenie wytworu (*artificiale*) harmonizuje z tym, co pisze Arystoteles na temat pogl dów Protagorasa na zasad niesprzeczo ci. Wła nie bowiem wytwory s dokładnie tym, za co uwa aj je ludzie. Gdyby przestały by przez ludzi postrzegane i u ywane, straciłyby swoj to samo . Im wy szy jest stopie zło ono ci tworów kultury, tym silniej ujawnia si ta ich wła ciwo . Dla ludów prymitywnych wytwory kultury i techniki maj inne (o ile w ogóle jakie) znaczenie ni dla ich u ytkownika. Długopis np. jest długopisem tylko dla tego, kto przypisuje mu tak funkcj - dla dzikich mo e on jedynie by jakim tajemniczym przedmiotem. Gdyby na skutek jakiego kataklizmu ludzko przestała istnie , to wytwory natychmiast straciłyby racj swojego istnienia. „Istota” wytworu jest konstytuowana w jakim nowym aspekcie za ka dym razem, kiedy jest on przez kogo postrzegany i u ywany. Zasada niesprzeczo ci ma zatem w stosunku do wytworów jedynie ograniczone zastosowanie, proporcjonalne mianowicie do podmiotowego stosunku do nich pewnej grupy ludzi tworz cych kultur .

To zatem człowiek swoj wiedz teoretyczn narzuca tym przedmiotom niesprzeczo , przymusza je wi c, by były tym, czym s . Podmiotowy stosunek do wytworów zakłada jednak istnienie mniej lub bardziej doskonałej wiedzy o rzeczywisto ci. Chodzi zatem o to, by budowa filozofi w oparciu nie o dowolne konstrukcje rozumowe, ale w oparciu o poznanie jednostkowych bytów realnych.