

# Katarzyna Polus

---

## Różne pojmowanie terminu "nicość" w dziejach myśli filozoficznej

---

Folia Philosophica 12, 89-102

---

1994

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

W artykule — w części pierwszej — celem zobrazowania problemu przedstawiono poglądy, jakie na temat nicości mieli między innymi Demokryt, Arystoteles, Augustyn, Ockham, Hegel. W tym historycznym opracowaniu wzięto pod uwagę tylko poglądy uznające jej istnienie. Skupiono się przede wszystkim na określeniu statusu ontologicznego, definicji i charakterystyce nicości. Celem opracowania jest — oprócz zbadania różnego pojmowania terminu „nicość” — również próba podania wyczerpującej klasyfikacji tego pojęcia. Tej problematyce poświęcono część drugą — typologiczną — artykułu.

Jako pierwszy z filozofów greckich, w metaforyczny sposób mówił o pustce Empedokles (V w. p.n.e.). Filozof umieścił kosmos w „samotności”, w otaczającej go „oślepionej” nocy<sup>1</sup>.

W pełni rozwiniętych poglądów na temat próżni dostarczył dopiero Demokryt (V/VI w. p.n.e.), który określał ją jako: nic, niebyt, nieskończoność, zasadę, element.

W teorii Demokryta występują dwa elementy: pełnia (atomy), nazywana przez niego bytem, oraz pustka (próżnia), nazywana niebytem<sup>2</sup>. Według filozofa próżnia istnieje realnie i jest tak samo realna jak byt. Jest ponadto tej samej natury, a mianowicie materialnej. Występuje prawie wszędzie: między atomami, w ciałach, między ciałami, poza światem i między światami (w międzyswiatach). Jedynym miejscem, w którym jej nie ma, są atomy. (Pojedynczy atom bowiem stanowi zwartą, spójną, masywną, niepodzielną całość).

<sup>1</sup> K. Leśniak: *Materialiści greccy w epoce przedsokratejskiej*. Warszawa 1972, s. 211.

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 221—272.



KATARZYNA POLUS

Różne pojmowanie  
terminu „nicość” w dziejach  
myśli filozoficznej



Obecność próżni w ciałach umożliwia ich podział. (Możliwość podziału stanowi jedną z podstawowych jej ról). Oprócz tego, w próżni następuje proces, który Demokryt nazywa procesem rozrzedzania. Konstytuuje on niebyt.

Próżnia ma zdolność przyjmowania bytu, i to zarówno atomów, jak i zbudowanych z nich światów. Materia w próżni jest rozłożona nierównomiernie. Znajduje się ona na różnych poziomach skomplikowania („złaczenia”). Mieści w sobie nieskończoną ilość atomów. W związku z tym sama jest również nieskończoną. Przyjmuje „w siebie” wszystkie atomy o nieograniczeniu różnorodnych kształtach: kuliste, haczykowate, gałęziaste, wielkie, małe itd., bez różnicy. Jej natura nie „działa” pod tym względem wybiórczo. Ogólnie mówiąc, próżnia ma zdolność przyjmowania i nierównomiernego rozmieszczania geometryczno-fizycznego bytu. Podobnie, jej natura nie wyklucza trwania w niej ruchu. W próżni porusza się wszystko, co istnieje. Zachodzą w niej na przykład zderzenia atomów (ruch zwany *peripalaxis*).

Podobnie jak niedziałki, tak i próżnia nie ulega żadnym uszkodzeniom.

Jak więc z tej charakterystyki wynika, ma ona prawie wszystkie właściwości pełni. Próżnia i pełnia bowiem stanowią w teorii Demokryta materialne przyczyny „siebie” i „wszystkiego innego”.

W czasach Demokryta funkcjonował również inny pogląd na próżnię, najczęściej zwany potocznym. Próżnią określano to, co nie było wypełnione żadnym ciałem postrzegalnym, czyli przykładowo obszar wypełniony tylko powietrzem uznawano w tym ujęciu za pusty. W tym sensie mówiono na przykład o pustym dzbanie, gdy nie zawierał wody.

Należy zauważyć, że zarówno próżnia w interpretacji Demokryta, jak i próżnia w rozumieniu potocznym stanowią ten sam rodzaj pustki, mianowicie próżni rozumianej jako brak czegoś materialnego (atomów lub wody).

Drugim z wielkich starożytnych, którego poglądy przedstawię, jest Arystoteles (384—322 p.n.e.). Według filozofa niebytu nie odbieramy we wrażeniach. Możemy go sobie jednak pomyśleć i nazwać<sup>3</sup>. Nie przysługuje mu żadna własność. Nie możemy nawet orzekać o nim, że jest (że istnieje).

Zdaniem Arystotelesa niebyt nie jest substancją aktualną (nie jest czymś), nie jest też jakością (nie jest jakimś), nie jest również wielkością (nie jest tak a tak duży) ani też nie znajduje się „gdzieś” (nie zajmuje żadnego miejsca), nie jest także relacją, czyli nie jest np. „ku czemuś”<sup>4</sup>. Nie ma tych wszystkich własności, które cechują byt. Ewentualnie może mu przysługiwać jedynie własność przeciwna. Taką własnością jest na przykład bezruch. Według Arystotelesa niebyt spoczywa. (Niebyt się nie porusza).

<sup>3</sup> W. D. Ross: *Aristotle*. London 1949, s. 154—165.

<sup>4</sup> Arystoteles: *Metafizyka*. Warszawa 1983, s. 371.

O niebycie — jak twierdzi filozof — można mówić jedynie w sensie potencjalnym. Niebyt jest więc substancją potencjalną<sup>5</sup>. Widać to na przykładzie człowieka zdrowego i chorego. Człowiek zdrowy potencjalnie — w każdym momencie — może stać się chory, czyli stracić swoje zdrowie. Jego zdrowie (byt) może przejść w chorobę (w niebyt). Te dwa stany organizmu mogą przechodzić jeden w drugi. Nie znaczy to, że niebyt pochodzi w sensie genetycznym z nicości (lub odwrotnie). Tak nie jest, niebyt nie powstaje z bytu ani nie powstaje z niebytu. „Z nicości nic nie może powstać, nawet niebyt”<sup>6</sup>. Stagiryta sugeruje jedynie pewną zamiennność tych substancji.

W wiekach średnich ranga pustki wzrasta. Zdaniem teologów to właśnie z niej Bóg stworzył świat (*creatio ex nihilo*)<sup>7</sup>. Widać więc, że i w tym okresie rozumiano ją jako pustkę materialną, jako brak obecności materii (świata). Przykładem takiego rozumienia nicości są poglądy św. Augustyna (354—430) i św. Tomasza (1225—1274)<sup>8</sup>. W artykule omawiam poglądy pierwszego z wymienionych myślicieli.

Święty Augustyn na oznaczenie próżni używał wyrazu „nic”. Dla filozofa przede wszystkim „nic” nie jest ani „czymś”, ani też „niczym”<sup>9</sup>, chociaż to właśnie z „niczego” został stworzony świat. Bóg stworzył wszystko nie z tego, co już było, ale z tego, czego w ogóle nie było, czyli z „niczego”. (Byt pozytywny — Bóg — stworzył pozytywny świat z bytu negatywnego — z nicości.)

Nie było tego, z czego stworzył nas Bóg. Nicość nie istniała. Musiał stworzyć świat (nas) z „niczego”, ponieważ nie było „niczego innego”, z czego by mógł coś stworzyć.

Inne rozumienie nicości, rozwijając poglądy św. Anzelma (1033—1109), podał W. Ockham (1300—1349). W koncepcji św. Augustyna temu rozumieniu odpowiada koncepcja zła. Według myśliciela zło jest jedynie brakiem dobra.

Zdaniem W. Ockhama istnieją rzeczy i nazwy. Rzeczy występują w rzeczywistości, nazwy w umyśle. Każda nazwa ma swój pozytyw i negatyw<sup>10</sup>. Pozytyw, np. „coś”, może być oznaczone „wprost” lub „nie-wprost”. Obydwa wyrażenia nie różnią się od siebie. Przykładem takiej pary nazw są: zwierzę („coś”) i „nie-człowiek” („nie-coś”). Jeżeli chodzi o słowo „nic”, to w swoim znaczeniu nie różni się ono od wyrażenia „nie-coś”. Wyrażenie „nic”, w tym przypadku, oznacza wszelką rzecz w ogóle: wszystko cokolwiek jest „czymś”, a czemu można zaprzeczyć. Znaczy to, że „nic” nie oznacza żadnej rzeczy,

<sup>5</sup> W. D. Ross: *Aristotle...*, s. 165—178.

<sup>6</sup> Arystoteles: *Pisma różne*. Warszawa 1978, s. 398.

<sup>7</sup> Św. Tomasz: *Dzieła wybrane*. Poznań 1984, s. 31.

<sup>8</sup> H. Weidemann: *Metaphysik und Sprache. Eine Sprachphilosophische Untersuchung zu Thomas von Aquin und Aristoteles*. München 1975, s. 121—129.

<sup>9</sup> Św. Augustyn: *Dialogi i pisma filozoficzne*. Warszawa 1954, s. 180—182.

<sup>10</sup> W. Ockham: *Suma logiczna*. Warszawa 1971, s. 134—136.

która by miała odpowiednik w rzeczywistości. Jest tak, mimo że zanegowanie (odrzuć) nazwy łączy się z zanegowaniem (odrzuć) odpowiadającej jej rzeczy. Oznaka odrzucenia zawarta jest w nazwie odrzucanej rzeczy.

Według W. Ockhama, żeby zrozumieć, co oznacza wyrażenie „coś”, najpierw trzeba zrozumieć, co znaczy wyrażenie „nie-coś”, np. „człowiek” i „nie-człowiek”. Istnieją takie terminy, które coś oznaczając, jednocześnie negują, zaprzeczają i odrzucają, np. termin „zło” jest terminem oznaczającym i negującym zarazem. W sensie negatywnym oznacza coś, co nie wchodzi w skład jakiegokolwiek rzeczy. Inne terminy oznaczają „coś”, jednocześnie twierdząc i przyjmując. Do takich terminów należy „dobro”. Jeżeli chodzi natomiast o „brak” (*privatio*), to nie jest on czymś istniejącym poza umysłem. W umyśle negatyw nie różni się w jakiś sposób od pozytywu, od czegoś pozytywnego. Podobnie jak ślepotą nie istnieje w rzeczywistości w oku, jest ona bowiem w tym znaczeniu niczym. Tak samo, gdy mówimy o kimś, że ma wzrok („nie jest ślepy”, „wzrok tkwi w nim”), tak też mówimy o kimś, że „jest ślepy” i „ślepotą jest w nim”. Mieć ją („być ślepym”) — to nie znaczy faktycznie mieć coś, ale być raczej czegoś pozbawionym, mianowicie wzroku, czyli tego, co jest czymś pozytywnym. Ślepotą nie jest niczym innym jak niewidzeniem lub brakiem widzenia tam, gdzie widzenie (wzrok) być powinno. (Przykłady podaje za W. Ockhamem).

Rozważmy i to, że według filozofa pod względem formalnym stwierdza się wiele rzeczy, które nie istnieją w rzeczywistości, np. „bać się” jest zgodnie z formalizmem językowym czymś aktywnym, podczas gdy w rzeczywistości oznacza coś biernego (pasywnego). Podobnie rzeczy, które istnieją poza umysłem, nie przeciwstawiają się sobie w sensie braku (*privatio*). Istnieją więc dwa rodzaje nazw rzeczy. Jedne oznaczają coś w sposób stwierdzający (pozytywny), inne w sposób przeczący (negatywny). Filozof by powiedział, że są sobie przeciwstawne „prywatnie”, „brakowo”. W sposób relatywny przeciwstawiają się sobie nazwy relatywne, które nie orzekają prawdziwie o tym samym, pod tym samym względem. Jest to prawda bez względu na to, czy rzeczy istniejące poza umysłem są sobie przeciwstawne relatywnie czy też nie. Istnienie nazw relatywnych wynika — według Ockhama — z wypowiedzi gramatyków, którzy nazwy relatywne traktują jako jeden z gatunków terminów.

W nowożytności na temat nicości wypowiadał się między innymi G. W. F. Hegel (1770—1831). „Nic” rozumiał jako „rezultat”. Miało ono — zdaniem filozofa — pewną aktywność i treść<sup>11</sup>. Przykładowo, sceptycyzm w każdym wyniku (rezultacie) akcentuje tylko czyste „nic”. Abstrahuje od tego, że to „nic” jest w sposób określony nicością tego, czego rezultat stanowi. Dla

<sup>11</sup> G. W. F. Hegel: *Fenomenologia ducha*. Warszawa. 1963, T. 1, s. 101, 109, 445; T. 2, s. 192, 283, 389.

Hegla więc jest ono w rzeczywistości wynikiem prawdziwym, jest czymś określonym i jako takie posiada jakąś zawartość. Hegel nazywa takie czyste „nic” „niczym bezpośrednim”, natomiast „nic”, które powstaje w wyniku zniesienia, jest według niego „niczym zapośredniczonym”, czyli rezultatem tego, co zniesione. Sceptycyzm, który zatrzymuje się na abstrakcji nicości (czy pustki), nie może uczynić ani kroku dalej i jedyne, co mu pozostaje, to czekać, czy nie „nadarzy się” coś nowego, co by można było wtrącić w tę samą pustą otchłań. Jeżeli natomiast wynik pojmuje się jako negację określoną, to przy tym rozumieniu powstaje bezpośrednio nowa forma, a w negacji dokonuje się przejście, z którego wynika już sam przez się dalszy rozwój. Rozwój obejmuje całość wszystkich postaci świadomości. Widać więc, że zdaniem Hegla nie istnieje czyste „nic”. Powtórzmy raz jeszcze: „nic” przeciwstawione jakiemuś czemuś jest „niczym” jakiegoś czegoś, czyli nieokreślonym „nic”. Inaczej mówiąc, to, co jest sprzeczne z samym sobą, nie rozwiązuje się w jakiejś absolutnej „nic”, lecz stanowi negację własnej tylko, szczegółowej treści, jak np. pęk, kwiat, owoc (zaprzeczenie zaprzeczenia). Każdorazowego wyniku wiedzy nieprawdziwej nie należy więc ujmować jako nicości tego, czego rezultat stanowi, ale jako taki wynik, który zawiera to, co było prawdą naszej poprzedniej wiedzy.

Według Hegla „nic” jest obdarzone również pewną aktywnością. Przykładowo, pierwotnie określona natura indywidualności, jej bezpośrednia istota jest najpierw czymś, co nie zostało jeszcze założone jako działające i nazywa się szczególną zdolnością, np. talentem. Tę swoistą „barwę ducha” należy uważać za jedyną treść celu i aktywności oraz za jedyną jego realność. Gdybyśmy chcieli wyobrazić sobie świadomość jako coś, co wychodzi poza tę realność i dąży do urzeczywistnienia jakiejś innej treści, musielibyśmy wyobrazić ją sobie jako jakieś „nic” dążące do niczego. Ta pierwotna istota jest następnie nie tylko treścią celu, lecz także sama w sobie rzeczywistością, która poza tym występuje jako dane już tworzywo działania, jako rzeczywistość zastana, która ma być kształtowana w działaniu. Działanie bowiem nie jest tu niczym innym, jak tylko czystym przenoszeniem czegoś z formy bytu jeszcze nie ukazanego w sferę bytu ukazanego. Byt sam w sobie rzeczywistości jako czegoś przeciwstawnego świadomości zdegradowałby się do pustego pozorów. Toteż kiedy świadomość przechodzi do działania, nie daje się ona wprowadzić w błąd pozorom rzeczywistości zastanej i powinna, zamiast zajmować się myślami i celami bez treści, skoncentrować się na pierwotnej treści własnej istoty. Co prawda, ta treść pierwotna istnieje dla świadomości dopiero wtedy, kiedy ją ona już urzeczywistnia, ale w tym procesie przestała już odgrywać rolę różnica między tym, co istnieje dla świadomości tylko w jej własnym obrębie, a rzeczywistością, która istnieje sama w sobie poza świadomością. Po to, by stać się dla siebie tym, czym jest ona sama w sobie, świadomość musi działać albo,

inaczej mówiąc, jej działanie jest właśnie stawianiem się świadomością. Czym więc świadomość jest sama w sobie, o tym dowiaduje się ona dopiero ze swej rzeczywistości. Dlatego właśnie jednostka nie może wiedzieć, czym jest sama, zanim dzięki działaniu nie uczyni się rzeczywistością.

Taki proces przebiega także w kulturze. Również świat kultury przechodzi w puste „nic”<sup>12</sup>. Kultura, którą samowiedza osiąga w wyniku wzajemnego oddziaływania na siebie jej samej i ogólnej istoty, jest czymś najwznioślejszym i ostatecznym. Polega ona na oglądaniu bezpośredniego zanikania swej czystej, prostej rzeczywistości. Jej przechodzenie w puste „nic” dokonuje się dopiero w świecie moralności. W świecie kultury nie dochodzi nigdy do tego, by samowiedza swą negację (swe wyobcowanie) oglądała w formie czystej abstrakcji. Jej negacja jest w świecie kultury negacją wypełnioną zawsze jakąś treścią; stanowi bogactwo, które samowiedza zyskuje zamiast jaźni, od której się wyobcowała, albo mowę ducha i poznania oczywistego, do której dochodzi rozdarta świadomość.

Jest też — według Hegla — jeszcze inne „nic”, „nic”, które istnieje. Istota Boska — jak twierdzi filozof — jest przyrodą o tyle, o ile nie jest istotą. Przyroda zaś jest boska co do swojej istoty, natomiast duch jest tym, w czym obie te abstrakcyjne strony zostają założone takimi, jakimi są naprawdę, tzn. zniesione jest takie zakładanie, które nie może być wyrażone za pomocą sądu i jego spójki „jest”. Spójka „jest” bowiem określa i ogranicza. Nie wskazuje na przechodzenie jednego w drugie i dlatego jest pozbawiona ducha. Podobnie i przyroda jest poza swą istotą niczym. Ale to „nic” również istnieje. Jest ono absolutną abstrakcją, a więc czystym myśleniem, czyli bytem w sobie, a w połączeniu z momentem przeciwstawiania się duchowej jedności jest złem. Cała trudność związana z tymi pojęciami polega na tym, że trwa się przy „jest”, a zapomina o myśleniu, w którym momenty te zarówno są, jak i nie są — są tylko ruchem, którym jest duch. Ta jedność duchowa, tzn. jedność, w której różnice istnieją tylko jako momenty (albo jako zniesienia), jest właśnie tym, co dla świadomości wyobrażającej zaistniało — ogólnością samowiedzy. Sama samowiedza przestała już tu być samowiedzą wyobrażającą i wróciła do samej siebie<sup>13</sup>.

Odrębne w swoim typie rozumienie nicości podał F. Engels (1820—1895). Nicość — jego zdaniem — jest również „zerem” (np. matematycznym)<sup>14</sup>. W matematycznym sensie takie „zero” z jednej strony jest zaprzeczeniem wszelkiej określonej ilości, a z drugiej stanowi neutralną granicę. Przykładowo,

<sup>12</sup> K. Löwith: *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*. Hamburg 1987, s. 44—64.

<sup>13</sup> L. Siep: *Hegels Fichtekritik und die Wissenschaftslehre von 1804*. München 1969, s. 27—32.

<sup>14</sup> F. Engels: *Dialektyka przyrody*. Warszawa 1979, s. 309—311.

„zero” wśród liczb rzeczywistych stanowi granicę między liczbami dodatnimi i ujemnymi. Oprócz tego rozumienia, w matematyce zero (0) ma również inne znaczenia, np. potęgi zerowej czy zwielokrotnienia wartości jakiejś liczby, i tak z 10 po „dopisaniu” 0 otrzymujemy 100. Te znaczenia nie są już neutralne. Wypełnia je bowiem pozytywna treść.

W geometrii „zero” również odgrywa rolę wyróżnionego punktu (granicy), rozumianego jako punkt początkowy, np. układu współrzędnych.

Podobne rozumienie nicości podał polski filozof E. Abramowski (1868—1918). W jego koncepcji „nic” stanowi granicę między przeszłością a przyszłością<sup>15</sup>. Między przeszłością a przyszłością leży terażniejszość, która dla myśli jest niczym. Myślenie dąży „ku przyszłości”, przeszłość natomiast natychmiast porzuca. Nie potrafi jej uchwycić ani opanować. Podobnie terażniejszość jest ciągłą zmianą. Stanowi ona jedynie niekonieczny niebyt znajdujący się między dwoma zjawiskami tworzącymi wspólnie jednostkę myślową. Jednostka myślowa, subiektywna (czysta) jest jednostką niebytu. Pozostaje niedostępna dla naszych władz poznawczych.

Myślenie — zdaniem E. Abramowskiego — przebiega według tzw. prawa spadku potencjału. Odbywa się ono w kierunku: od większej do mniejszej grupy możliwości. W tym też kierunku przesuwają się terażniejszość — zmienny niebyt.

Na zakończenie materiału badawczego przedstawię poglądy B. Walte’a na temat nicości. W myśl filozofa, jeśli pojęcie nicości poddamy zabiegowi generalizacji, otrzymamy pogląd nazywany nihilizmem<sup>16</sup>. Istnieje kilka jego odmian. Teza podstawowa pierwotnej postaci nihilizmu brzmi: „Wszystko jest niczym.” Obejmuje ona ludzi, świat — całość bytu. Nie zaprzecza jednocześnie temu, że wszystko w jakiś sposób istnieje. Wyraża tylko myśl, że wszystko jest pozbawione sensu i dlatego jest niczym. Zawiera „coś” na wzór pomyślanej idei czy roszczenia dotyczącego bytu jako całości, a nie jako czegoś jednostkowego. Zgodnie z nią to całość powinna mieć sens lub być dobra. Dopiero doświadczenie rzeczywistości neguje tę ideę i to roszczenie.

Istnieje jeszcze inna koncepcja nihilistyczna, w odróżnieniu od poprzedniej umiarkowanej — skrajna. Wyraża ona jeszcze inny sens nicości uniwersalnej (totalnej). Rezygnuje mianowicie z rozumienia nicości jako czegoś, co można stwierdzić. Pierwszy z wymienionych rodzajów nihilizmu akceptuje jeszcze jedno twierdzenie: „Wszystko jest bez znaczenia.” Uznaje w ten sposób uniwersalną nicość jakościową. Ogólnie mówiąc, oświadcza, że wszystko jest bez znaczenia z wyjątkiem tego oświadczenia. W wersji skrajnej nihilizm musiałby się wyrzec również tego.

<sup>15</sup> E. Abramowski: *Metafizyka doświadczalna*. Warszawa 1980, s. 105.

<sup>16</sup> B. Welte: *O różnych znaczeniach nicości*. „Znak” 1990, nr 10—11, s. 425—456.



Zarówno w jednej, jak i w drugiej koncepcji problem nicości pozostaje — według myśliciela — problemem otwartym. Nie uznaje się w nich nicości ani za „coś”, ani za „nic”. Pozostawiają one tę kwestię nie rozstrzygniętą. Nicość staje się tu „ambivalencją otwartej problematyczności” — jak mówi B. Welte.

W obu tych nihilizmach i właściwych im postaciach nicości jawi się coś, jakby ostateczna forma nihilizmu i nicości — nihilizm uniwersalny (totalny). Nihilizm uniwersalny przyjmuje, że albo wszystko jest bez znaczenia, albo wszystko jest problematyczne.

Obecnie przedstawię i omówię możliwe typy, klasyfikacje oraz znaczenia nicości.

Na podstawie poznanych koncepcji możemy wyróżnić następujące typy nicości: materialną, metafizyczną, epistemologiczną, aksjologiczną, egzystencjalną i uniwersalną.

Podział ten został dokonany na podstawie kryterium „braku”, np. brak atomów.

Istnieje jeszcze inne rozumienie nicości, wyodrębnione ze względu na „granicę”, tzw. nicość granicy. W odróżnieniu od poprzedniej — ujemnej, „nicość graniczna” jest naturalna. Należy tu np. nicość zera matematycznego. Zero matematyczne nie jest brakiem ani pełnią, ale jest czymś pośrednim — właśnie granicą, nicością oddzielającą. Taki pogląd reprezentują F. Engels i E. Abramowski.

W podanych koncepcjach mamy do czynienia z jeszcze jednym rozumieniem nicości. Jest to „nicość zaprzeczenia”. Występuje ona na płaszczyźnie rozważań językowych (lingwistycznych) i logicznych. Należą tu np. koncepcja W. Ockhama i logiczna koncepcja G. Hegla. Językowo otrzymuje się ją przez zapis danego wyrazu łącznie ze spójką „nie” — „nie-człowiek”, „nie-byt” itp. Podobnie jak w języku polskim wyraz „ni(e)-coś-ć”, a w języku niemieckim, *nichts*.

Koncepcje nicości można również podzielić ze względu na płaszczyzny, na których występują. Odpowiadają one wymienionym typom nicości. Jeżeli chodzi o poziom logiczny, to np. przeciwieństwo logiczne jest obecne na wszystkich pozostałych (z wyjątkiem matematycznej). Dzieje się tak, ponieważ opis rzeczywistości wiąże się z myśleniem, a myślenie (wewnętrznie wypowiedana mowa) przebiega według zasad logiki.

Większość koncepcji nie jest rozłączna, tzn. że „nicość” ma w tych koncepcjach co najmniej dwojakie znaczenie. Przykładowo, św. Augustyn próżnię rozumie jako „brak” ontologiczny i aksjologiczny.

Podział przebiega również między tymi filozofami, którzy uważają, że nicość istnieje, a tymi, którzy sądzą, że nie istnieje, oraz między tymi, którzy uważają nicość za trwałą (niepoznawalną), a tymi, którzy uznają ją za nietrwałą (poznawalną). Nicość nietrwała jest nicością możliwą do odkrycia. Ten rodzaj

nicości istnieje (istnienie bowiem stanowi warunek jej odkrycia i poznania), chociaż jej postać może być inna niż postać znanych nam bytów. Natomiast nicość trwała, jako nie istniejąca, jest nam niedostępna. Byłaby dostępna istotom „nie istniejącym”. Nicość trwała na zawsze pozostanie dla nas niepoznawalną.

Podsumowując, ze względu na płaszczyznę, na której występuje, możemy wyróżnić nicość:

- materialną,
- epistemologiczną,
- metafizyczną,
- aksjologiczną,
- egzystencjalną,
- lingwistyczną,
- logiczną,
- matematyczną,
- uniwersalną.

Wyliczone typy „nicości” wyróżniono ze względu na cztery główne kryteria: ontologiczne (kryterium to wydziela płaszczyzny: materialną, metafizyczną, aksjologiczną i egzystencjalną), epistemologiczne (wyróżnia ono płaszczyznę epistemologiczną), formalne (wyróżnia poziomy: lingwistyczny, logiczny i matematyczny) i „całościowe” (wyróżnia poziom uniwersalny — totalny).

Ze względu na „rodzaj” można wyróżnić nicość:

- braku,
- granicy,
- zaprzeczenia;

z kolei ze względu na „barwę” — nicość:

- ujemną,
- neutralną (obojętną);

a ze względu na możliwość jej poznania:

- trwałą,
- nietrwałą.

Nicość trwała i nietrwała stanowią odmiany nicości egzystencjalnej, podobnie jak istniejąca i nie istniejąca — odmiany nicości ontologicznej.

Jak widać, uzyskane klasyfikacje nie są rozłączne.

Uporządkujmy naszą wiedzę o nicości. Przede wszystkim, co o niej wiemy? Na pytanie, czy nicość istnieje, odpowiadano, zarówno twierdząco jak i przecząco. Nas interesują tylko pozytywne rozstrzygnięcia tej kwestii. Pytamy więc dalej, skoro istnieje, to w jaki sposób: substencjalny czy relacyjny? Jaka jest jej natura? Na to pytanie podano najwięcej odpowiedzi. Mówiono, że natura próżni jest określona, jak również że jest nie określona, że jest materialna lub że jest idealna (duchowa), że istnieje realnie lub że istnieje

nierealnie, że istnieje subiektywnie lub obiektywnie, aktualnie lub potencjalnie. Widać więc, że rozstrzygnięcia dotyczące jej natury mogą być i były różnorodne.

Jeżeli chodzi o definicję niebytu, to żaden z filozofów nie definiował go wprost. Raczej, jeżeli zdarzały się jego określenia, były to definicje negatywne, powstające przez powiedzenie, czym nicość nie jest.

A jaka jest nicość materialna? Nazywano ją: próżnią, pustką materialną, brakiem materii itp. Łatwo się zgodzić ze stwierdzeniem, że pełnia jest materialna, ale czy próżnia również taka może być? Można ją dla odróżnienia inaczej nazwać, np. próżnią „nie-materialną”. (Nazwę tę wprowadzam próbnie, chcąc podkreślić nieobecność w niej pewnych własności, takich jak np.: masywność, opór czy określony kształt). Próżnia, oprócz tego, ma kilka własności wspólnych z materią. Należy do nich przede wszystkim zdolność do przyjmowania bytu. Zdolność ta nie przesądza jednak o materialnej naturze próżni. Natomiast główna różnica między próżnią a pełnią polega na tym, że próżnia stanowi brak wobec pełni. Próżnia jest brakiem jej wypełniacza. Może właśnie dlatego nie można określić jej pozytywnie, tzn. podać, jaka jest. Można ją określić tylko negatywnie, tzn. podać, jaka nie jest, np. nie jest taka jak materia; co znowu nie znaczy, że jest jej przeciwieństwem, negatywnością lub zaprzeczeniem. Ale ważne jest to, że istnieje. W tej sferze pojęcie próżni jest ograniczone. To nie jest próżnia absolutna ani puste istniejące miejsce o „nie-materialnej” naturze. Jest to „słabsze” w odróżnieniu od „silnego” (totalnego) pojęcia próżni. To próżnia, która istnieje, ale nie znajduje się w niej nic, np. poza atomami. Dla Demokryta pustka nie może być jakaś, musi być materialna, ponieważ byt, który przyjmuje, jest materialny. Zostańmy więc przy określeniu „pustka materialna”, mimo że nie oddaje ono specyfiki próżni na przykład w ujęciu Demokryta. Oprócz istnienia próżnia materialna ma aspekt czasowy i przestrzenny. Istnieje wiecznie i rozciąga się w nieskończoność — żadnych innych własności nie ma. Można by przewrotnie powiedzieć, że jej własnością jest to, że nie ma własności. Skoro istnieje, a nie ma własności, to może (założmy próbnie) jej natury nie sposób określić. Próżnia jest jakaś, ale nie wiadomo jaka. Istnieje, ale nie ma własności. Tylko istnieje...

Natrafimy na opór, na granicę, której nie potrafimy pokonać. Nie potrafimy pomyśleć właściwości takiej próżni, a tym bardziej ich poznawać.

Rozumienie próżni materialnej ewoluuje. Przechodzi od potocznego ujęcia, jako braku w pewnym obszarze pewnych ciał, np. pusty dzban to dzban bez wody, aż do pojęcia próżni totalnej — nicości, która nawet nie istnieje i której natury nie można ustalić.

Przejdźmy teraz do nicości metafizycznej. Przedstawicielami tego typu rozumienia nicości byli między innymi Arystoteles, Platon (427—347 p.n.e.),

Kartezjusz (1596—1650)<sup>17</sup>, I. Kant (1724—1804)<sup>18</sup> czy M. Heidegger (1889—1976)<sup>19</sup>. W tych koncepcjach nicość nazywano: niebytem, brakiem bytu, pustką metafizyczną.

Wydaje się, że w każdej koncepcji metafizycznej filozofowie używają dopełniających się wzajemnie i wzajemnie warunkujących się sprzeczności: bytu i niebytu. Tylko różne rzeczy różnie nazywają. Dla Platona bytem są Idee, a niebytem materia. Dla Arystotelesa bytem są byty aktualne, niebytem — byty potencjalne. Każdy więc niejako wykorzystuje tę możliwość dopełniania się pojęć w swojej koncepcji. Byt i niebyt dopiero razem stanowią pełną ontologię danego filozofa. Nawet pełnia i pustka Demokryta są nierozzerwalnie związane. I chociaż jedna wobec drugiej jest sprzeczna, to jednak obie wzajemnie się warunkują.

Zapytajmy wobec tego: Czy był filozof, który mówił tylko i wyłącznie o bycie? — Czy był filozof, który mówił tylko i wyłącznie o niebycie? Wydaje się, że nie. Widać więc, że następną ważną cechą niebytu stanowi właściwość dopełniania bytu (lub odwrotnie). Okazuje się także, że nicość nie jest bytem samodzielnym. Nicość jest zrelatywizowana zawsze do „czegoś”, np. do atomów. Jest też odwrotnie, bez niebytu „nie zauważylibyśmy” i „nie zrozumielibyśmy” bytu.

Jedną z ważniejszych właściwości niebytu jest również jego nieruchomość. Niebyt jest niezmienny. Cóż bowiem zmieniłoby się w byt (nie ma trzeciej możliwości), skoro byt nie powstaje z nicości?

Podsumowując dwa przedstawione rozumienia nicości, możemy powiedzieć, że w koncepcji Demokryta mamy do czynienia z próżnią materialną, która jest brakiem ciał materialnych. Ma ona trzy ważne atrybuty. Po pierwsze: istnieje — ma atrybut czasowości, po drugie: jest nieskończona, i po trzecie: ma miejsce umożliwiające zmianę — ruch. Jeżeli chodzi o pierwszy atrybut, to warto zaznaczyć, że jest to szczególna czasowość, czasowość nie oparta na zmianie, lecz na trwaniu — czasowość wieczna. Drugi i trzeci natomiast są atrybutami przestrzennymi. Arystoteles omawia jeszcze jeden rodzaj nicości: nicość umiejscowioną poza rzeczywistym bytem. Umiejscowioną w obszarze możliwości. Jeżeli np. człowiek chory zdrowieje, to mamy tu do czynienia z przejściem od braku zdrowia do jego obecności. Niebyt więc z obszaru potencjalności przechodzi do obszaru zaktualizowanego. Następuje przejście od obecności choroby (bytu) do jej nieobecności (niebytu). W tym sensie byt przechodzi w niebyt. Jest również odwrotnie. Byt (choroba) przechodzi w niebyt (brak choroby — zdrowie). O czym to świad-

<sup>17</sup> Descartes: *Medytacje*. Warszawa 1958, s. 72.

<sup>18</sup> I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*. Warszawa 1957, s. 481—488.

<sup>19</sup> M. Heidegger: *Kant a problem metafizyki*. Warszawa 1989, s. 82—83, 137—139, 161, 253, 265.

czy? Czy o istnieniu zmienności ontologicznej tych dwóch substancji w ujęciu Arystotelesa? Świadczy na pewno o jakimś ich wzajemnym pokrewieństwie. Tylko o jakim? O braku czy o obecności jakiejś cechy? Wydaje się, że przedstawione koncepcje łączy właśnie „brak”. U Arystotelesa, „nicość” to „brak” czegoś, np. jakości, a u Demokryta — atomów. To czyni te dwie koncepcje podobnymi do siebie. Koncepcja atomisty różni się tym, że pełnia (atom) nie jest przeciwna i nie jest zamienna — nie może się zamienić w próżnię. Nicość jest tu zatem brakiem danej własności, stanu, substancji, rzeczy itp. W związku z tym własnością niebytu jest również to, że może on „zniknąć”... Można np. wyzdrowieć (u Arystotelesa), a puste miejsce wypełnić np. wodą. Okazuje się więc, że niebyt nie jest czymś trwałym, danym raz na zawsze. Jest raczej w tym ujęciu przypadłościowy i zmienny. Stanowi niejako inny „gatunek ontyczny” bytów możliwościowych, mogących lub nie mogących zaistnieć, których pozytywne odpowiedniki „zawarte w bytach” znamy. One same pozostają negatywnymi. Pojawia się tu od razu pytanie: Czy istnieją tego rodzaju „nie-byty”, nie pozostające w takiej zależności z bytami? Wydaje się, że nie. Byt stanowi „tło” dla niebytu. Zawsze stanowi „jaśniejącą na tle ciemności gwiazdą wyspę”.

Próżnia epistemologiczna (pustka epistemologiczna) to brak wrażeń, idei, ogólnie — poznania. Coś, co nie istnieje, nie wywoła w nas wrażeń, taki „brak” jest niepoznawalny. Inaczej mówiąc, nie jesteśmy w stanie poznać niebytu — tego, co „nie wysyła” do nas żadnych bodźców i nie wywołuje żadnych wrażeń. E. Condillac (1715—1780) omawiał ten rodzaj nicości na przykładzie stopniowo ożywającego posągu.

O nicości aksjologicznej (np. o braku wartości moralnych) mówili św. Augustyn („zło jest brakiem dobra”) i G. Leibniz (1646—1716) („grzech jest wynikiem istnienia niebytu”)<sup>20</sup>. Ten rodzaj nicości obejmuje także koncepcje traktujące o braku wartości estetycznych, np. piękna.

O pustce (nicości) egzystencjalnej mówili: M. Aureliusz (121—180)<sup>21</sup>, B. Welte oraz egzystencjaliści, np. J. Sartre (1905—1980). Jest to rodzaj nicości o rozbudowanym znaczeniu. Odmianą tej nicości jest stan psychiczny określany jako pustka wewnętrzna lub jako obecność uczucia negatywnego, obecność odczucia pustki, nicości wewnętrznej. Nicość ta istnieje, jako coś negatywnego wobec uczuć pozytywnych, jako brak neutralnych i pozytywnych przeżyć człowieka. Mówimy nieraz: „nic nie czuję” — z tym że właśnie owo „nic” się odczuwa. Człowiek bowiem jest takim bytem, który zawsze wszystko czuje. On nie może „nie czuć”. Jego konstrukcja mu na to nie pozwala. A to, że mówi: „nie czuję nic”, jest nazwą nadawaną temu odczuciu.

<sup>20</sup> G. W. Leibniz: *Wyznanie wiary filozofa*. Warszawa 1969, s. 152—153.

<sup>21</sup> M. Aureliusz: *Rozmyślania*. Warszawa 1958, s. 78.

Jedną z ostatnich płaszczyzn, na których rozpatrywano nicość, była płaszczyzna formalna. W jej skład wchodzi: poziom lingwistyczny, logiczny i matematyczny.

Na płaszczyźnie formalnej „nic” nie istnieje tak, jak byt. (Nie jest takim samym bytem jak „byt”). Istnieje przede wszystkim formalnie (np. logicznie), tzn. jest pusto spełniony ontologicznie. Ma również własności formalne (logiczne), czyli występuje w relacjach porządkujących, np. „przed bytem”. W tym ujęciu nicość nie ma własności bytów materialnych, np. przestrzenno-czasowych (koncepcja G. Hegla).

Nicość na płaszczyźnie uniwersalnej to nicość pojawiająca się w dwóch odmianach: umiarkowanej i skrajnej (B. Welte). Nicość totalna w wersji skrajnej (nihilizm totalny) jest raczej jedynie możliwością logiczną, ponieważ nikt istnienia nicości totalnej na serio nie głosił. Zawsze uznawano istnienie „czegoś”, choćby nawet „nicości”.

Na zakończenie naszych rozważań przytoczymy poglądy Protagorasa (V w. p.n.e.). Według niego wszelkie percepcje są trafne i adekwatne do przedmiotów postrzeganych, ponieważ człowiek jest miarą wszystkich rzeczy: istniejących i nie istniejących. Pierwszych, że są, drugich, że nie są. Zasadę tę interpretował realistycznie. Oznacza to, że jeżeli nawet poszerzymy nasze możliwości poznawcze, to nie poznamy więcej, niż możemy.

Katarzyna Polus

#### CAN THE BOUNDARIES OF UNDERSTANDING OF NOTHINGNESS BE BROADENED

##### Summary

Discussed in this article are certain of the conceptions of nothingness of significant importance in the development of philosophical thought. After performing analyses the author also attempts their classification. They are divided principally on the basis of four criteria: ontological, epistemological, formality and „totality”. As an example, on the basis of the ontological criterion, existing and non-existent nothingness can be distinguished, material and potential; basing on the epistemological criterion: permanent (incognisable) and impermanent (cognisable); basing on the formal criterion: logical and mathematical nothingness: and due to the „totality” criterion: total extreme nothingness and moderate total nothingness. The next classification proposed by the author, divides the given terms according to their „type” and „colour”. The classifications obtained are not separably. The author also reports an attempt at interpretation of the development of the conception of nothingness in the history of philosophical thought.

Катажина Полюс

МОЖНО ЛИ РАСШИРИТЬ  
ГРАНИЦЫ ПОНИМАНИЯ „НЕБЫТИЯ”

Резюме

В статье рассматриваются некоторые из наиболее считаемых в развитии философской мысли концепции небытия. После проведения анализа автор пытается их классифицировать. Делит их прежде всего на четыре критерии: онтологические, эпистемологические, формальные и „целостные”. Например, на основании критерии онтологической выделяет небытие существующее и несуществующее, материальное и потенциальное, в отношении эпистемологической критерии: постоянное (непознаваемое) и непостоянное (познаваемое), в отношении формального критерии: логическое небытие и математическое, а в отношении „целостного” критерии: тотально крайнее небытие и умеренное. Следовательно, разделения, какие предлагает автор, делят рассматриваемый термин в отношении на его „род” и „краску”. Полученные классификации не являются отдельными. В статье содержится также попытку интерпретации развития понятия „небытие” в истории философской мысли.