

Franciszek Gołembski

Podzielność bytu : rozważania o podstawie graniczenia

Civitas Hominibus : rocznik filozoficzno-społeczny 3, 5-9

2008

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Franciszek Gołębcki

Podzielność bytu. Rozważania o podstawie graniczenia

Czy można ujmować byt jako absolutnie niepodzielny? Jest to pytanie podstawowe. Ma ono swe zakorzenienie w metafizyce i ontologii. A więc w tej tradycji myśli Wschodu i Zachodu, która odważa się wyjść poza przyrodzone zdolności człowieka do tej sfery, która wykracza poza niego samego. Czy można w języku ludzkim formułować pytania wychodzące także poza ową sferę językową, w której można wyrażać siebie i nie-siebie. Ale czym jest sam język? Czy posiada swe podstawy bytowe w ludzkim jestestwie, czy też ma swój wymiar pozaludzki – kosmiczny?

W tradycji Wschodu występuje owo dążenie do ujmowania bytu jako absolutnie niepodzielnego. Na gruncie **adwajtawedanty** byt jest tożsamy sam w sobie. *Brahman jest tożsamy z Atmanem*. Tego typu ujęcie stawia jednak człowieka w sytuacji, w której nie jest on w stanie wyjść poza ograniczenia poznawcze. Awidja – niewiedza, jest spowodowana uwikłaniem się człowieka w sferę zjawiskową. Nie jest on w stanie pojąć tego, co absolutnie niepodzielne. Bogactwo świata doświadczanego przeczy możliwości zjednoczenia z Brahmanem. Dlatego jedyną drogą wyjścia poza sansarę (kołowrót wcieleń) jest przewyciężenie tego, co różnorodne, zmysłowe, wejście na drogę całkowitego i bezwarunkowego zatopienia się w tym, co niepodzielne, stałe, niezmienne, wieczne, więc osiągnięcie pełni wolności. Tego typu podejście zawiera samo w sobie postulat rezygnacji bycia w świecie na rzecz bycia poza światem. Owa absolutna wolność realizuje się w przewyciężeniu światowości.

U podstaw myśli Zachodu leżało dążenie do znalezienia istoty bytu w sferze samej natury. A więc poprzez to, co jest dostępne dla empirycznie nastawionego badacza. Antyczni greccy mędrcy z Azji Mniejszej zwracali się ku naturze, starając się przez jej eksplorację dojść do zasadniczego rozwiązania, rozpoznania αρχη, a więc zasady tego, co istnieje. Tym samym ich zadaniem było ustalenie tej podstawy bytowej, która jest pierwotna

w stosunku do danego w empirycznym poznaniu świata. Skutkiem tego podejścia było zakwestionowanie wiarygodności bezpośredniego poznania zmysłowego. Παντα ρει twierdził mędrzec z Efezu. Jednakowoż bycie nie jest jedynie chaotycznym procesem zmian, ma swą postawę w tym, co zostało nazwane jako λογος. Nie mniej tradycja antycznej Grecji nie żądała odwrócenia się od świata, dążenia do oderwania się od niego, do zatopienia się w absolicie. Nawet dla Platona i tezy o pierwotności bytu duchowego pojmowanego w kategoriach absolutnych, jego odbicie w zróżnicowanym, materialnym świecie służy podstawowemu celowi, jakim jest samodoskonalenie, wznoszenie się wzwyż, ale bez potrzeby rezygnacji bycia w tym niedoskonałym świecie.

U podstaw jońskiej filozofii przyrody znalazło się przekonanie o jednorodnym początku – zasadzie wszechrzeczy. Heraklitański λογος to owa zasada, to ontyczna podstawa wszechbytu. Ale dopiero Eleaci wyrazili tę myśl w sposób jednoznaczny – to, co jest, ma charakter absolutny, stały, niezmienny. Nie jest to tak jak u przedstawicieli filozofii jońskiej, ponieważ nie istnieje nic poza samym absolutnym bytem. Nie może więc on być początkiem czy zasadą czegoś. Nie istnieje nic poza tym, co istnieje. Bycie przejawia się w samym sobie i dla siebie. Tak powstała refleksja mająca swe kapitalne znaczenie dla tradycji europejskiego monizmu. Na gruncie wielkich system metafizycznych – od czasów świata antycznego po średniowieczną scholastykę – monizm staje się jednym z wielkich projektów filozoficznych. Ma on za zadanie wykazanie absolutnej jednorodności bytu, niedopuszczającej do występowania innych autonomicznych, niezależnych, samych w sobie, bytów. Monizm zawiera w sobie przekonanie o niepochoźności bytu. Nie dopuszcza możliwości pełnej autonomiczności i samodzielności odrębnego porządku bytowego. Przybiera on zresztą różnorodne formy wyrazu, od spirytualizmu po materializm. Neopłatoński Absolut jest wyrazem owego poszukiwania prajedności tego, co jest. Emanacja to jedynie manifestacja Absolutu, w niczym nienaruszająca jego bezwzględnej samoistności i samowystarczalności. Pozostaje on absolutnie niepodzielny.

W wymiarze religijnym monizm posiada swe odniesienie do monoteizmu. Jedność bytu jest tu ujmowana jako jedność tego co boskie, zarówno w wersji jego osobowego ujmowania (Bóg osobowy), ale także w jego wersji panteistycznej jako jedność zasady boskiej we wszystkim (*Deus sive natura*). Tradycja jedynego osobowego Boga ma swe silne zakorzenie w religii judaistycznej, a następnie chrześcijańskiej i islamskiej. Monoteizm zakłada istnienie Boga jako bytu całkowicie niepodzielne, mającego swą podstawę bytową w samym sobie. Trudność pojawia się dopiero w momencie aktu stwórczego, a więc powołania do istnienia, mocą woli Boga, odrębnego od niego bytu. Przy czym występuje w tym przypadku zasadnicza różnica między neopłatońską emanacją a aktem stwórczym. Natomiast zgodnie z judaistyczną tradycją, reprezentowaną także w chrześcijaństwie, akt stwórczy nie oznacza możliwości zachodzenia żadnych zmian w samym bycie boskim. Ponadto Stwórca nie potrzebuje nic do dokonania aktu stwórczego (*creatio ex nihilo*). Pierwszy poruszyciel Arystotelesa wprawiał jedynie w ruch odwieczną materię. Osobowy Bóg stwórca jej nie potrzebuje. W teologii tomistycznej Bóg jest bytem prostym, w którym istota i istnienie są tożsame. Byt stworzony ma charakter przygodny (akcydentalny) i ma charakter złożony. Ponadto istnieje bezwzględna zależność bytu złożonego od bytu prostego. W koncepcjach monoteistycznych zostaje więc zachowana

absolutna niepodzielność bytu prostego. W tym aspekcie jest ona zgodna z zasadą monizmu. Natomiast powstaje problem bytu przygodnego w sensie jego autonomiczności lub jej braku i jego stosunku do bytu prostego.

W tradycji panteistycznej problem absolutnej niepodzielności jest rozwiązywany w sposób odmienny. Zakładanie jedności bytu boskiego ulega rozszerzeniu również na tę sferę, która w tradycji tomistycznej dotyczy bytu przygodnego, a więc stworzonego. To co boskie jest obecne we wszystkich przejawach istnienia. W wariantach zakładających boski charakter bytu w wymiarze bezosobowym (stoicyzm), to, co istnieje, nosi samo w sobie boską zasadę, przejawiającą się na różnych szczeblach jej manifestacji. W tradycji kabalistycznej, gdzie jednak trudno byłoby utrzymać zasadę bezosobowej obecności boskości w bycie, pojawiają się oryginalne rozwiązania tego problemu. Do jednej z nich należy niewątpliwie tradycja kabały luriańskiej. Według tejże doktryny, Bóg, który początkowo pojmowany jest w kategoriach absolutnej niepodzielności, a więc wypełniający całość tego, co istnieje, „wycofuje się”, „kurczy” (*cim cum*), po to aby umożliwić zaistnienie świata stworzonego.

Pojawia się w efekcie tego procesu byt zależny, który nie może być ujmowany w kategoriach niepodzielności.

Zarówno radykalny monizm, jak i monoteizm natrafiają na podstawowy problem związany z koniecznością uznania tych form bytowych, które są pochodne od absolutnej niepodzielności, a więc, które zawierają w sobie implicite zdolność multiplikacji. Podzielność jest w tym przypadku cechą, która wskazuje na brak zdolności do zachowania pełnej autonomii bytowej, a która może być przypisana jedynie istnieniu absolutnemu, zachowującemu zdolność do pełnej samowystarczalności, bez konieczności podziału. Stąd też w starej tradycji metafizycznej byt prosty posiada atrybut najwyższej doskonałości. To co zróżnicowane, podzielne, nie może być uważane za doskonałe. Posiada bowiem atrybuty ułomności, braku zdolności do istnienia w sposób absolutny.

Μονοσ, pojęcie oznaczające to, co występuje jako jedno, niepodzielne, niewymagające czegoś dodatkowego czegoś poza nim samym. Δισ pojęcie oznaczające dwa, a więc pozbawione już owej absolutności, niepodzielności. Dwa implikuje bowiem występowanie oddzielnych od siebie elementów, pozostających w stosunku do siebie w odpowiedniej relacji. W dawnej tradycji uznawano przejście od jednego do dwu jako wyraz degradacji bytowej.

Dualizm jawi się więc jako ta zasada metafizyczna, która uznaje podział jednolitego, absolutnie niepodzielonego na dwie części. Na gruncie ontologicznym powstaje zagadnienie podstawowej relacji całości i części. Przy czym w przypadku dualizmu dotyczy to dwu części, bytu (rozdwójonego) i ich wzajemnej relacji. Już na gruncie monizmu jawi się ów problem w postaci stosunku bytu prostego do bytu złożonego, bytu absolutnego do bytu zjawiskowego, Stwórcy do stworzenia, ale jest zachowana podstawowa zasada uznawania absolutnego bytu za niepodzielny. To, co istnieje poza nim, to jedynie jego emanacja, przejaw lub efekt stwórczego. W ostateczności byt absolutny nie podlega żadnemu podziałowi.

Dualizm implikuje istnienie dwu niezależnych względem siebie porządków bytowych. Przełamuje zasadę niepodzielności, wprowadza zasadnicze zróżnicowanie bytu. Wraz ze zmierzchem wielkiej europejskiej tradycji metafizycznej następuje zdecydowane odejście od zasad monizmu. Kartezjański dylemat odnoszący się do dwu substancji jest tego

najlepszym przykładem. Toruje on drogę do nowożytnej negacji metafizyki, do coraz silniejszego wikłania się w dylematy epistemologiczne, prowadzące w efekcie do agnostycyzmu, do utraty zdolności ujmowania bytu w kategoriach całościowych. Ostatecznym rezultatem tego podejścia staje się nominalizm, relatywizm, zwątpienie, a więc odejście od początków myśli antycznej, poszukującej jednoznacznej odpowiedzi odnośnie tego, co istnieje. W sensie ludzkim oznacza to zagubienie się w świecie, który staje się coraz mniej zrozumiały, rządzonym przez przypadek.

Podmiotowe podejście do rzeczywistość, a więc zdolność do poszukiwania odpowiedzi odnośnie istoty bytu, może być rozpatrywane z dwu punktów widzenia; jako dążenie do opisywania rzeczywistości w całej jej różnorodności, złożoności w celu wykrywania zachodzących w niej prawidłowości, lub jako dążenie do znalezienia podstawowej, ogólnej zasady (principium) leżącej u podstaw bytu. Podmiot uzyskujący samowiedzę staje się tym, który musi zdecydować się na drogę, którą zamierza podążać w celu osiągnięcia wytyczonego celu poznawczego. Względnie może po prostu egzystować bez stawiania żadnych pytań, będąc zanurzony w rzeczywistości, której istoty nawet nie przeczuwa ani nie oczekuje, aby odsłoniła ona przed nim swą istotę. Tego typu wysiłki okazują się być dla takiej postawy zbędne. Jest to, co jest aktualnie, i nic więcej.

Podejście podmiotowe samo z siebie, w momencie w którym pojawia się potrzeba poznawcza, oznacza konieczność odróżniania. Pierwszy jej akt to relacja „ja” – „nie ja”. A więc to, co jest, już ujawnia się jako będące podziałem. Ten podział staje się następnie podstawą dla wysiłków podejmowanych przez podmiot dla eksploracji tego, co dotyczy jego samego, ale także tego, co istnieje poza nim.

Podmiot co prawda odkrywa swą autonomię, ale w wyniku procesu poznawczego wikła się w ujęcie dualistyczne. Pozorność bytu zjawiskowego, przygodność bytu stworzonego, to tylko wyraz ich niesamodzielnosci, pochodności, wtórności. Dążenie do zjednoczenia się z bytem absolutnym, z Brahmanem w tradycji wschodniej, z Absolutem, Bogiem w tradycji zachodniej (unia mistyczna) to nic innego jak chęć dotarcia do pełni bytu, do jego niepodzielności.

Świat empiryczny to świat zróżnicowany, wynikający z zasady podzielności. Podmiot staje wobec jakże wielkiego, niedającego się objąć bogactwa, różnorodności bytowej, ale traci przez zdolność do znalezienia powrotu do $\alpha\rho\chi\eta$. Byt jednostkowy zostaje uznany za podstawę dla wszelkich dociekań, badań, eksperymentów. To one właśnie staną się podstawą nauki.

Projekt naukowy opiera się przede wszystkim na zdolności do posługiwania się zasadą dzielenia, wyodrębniania poszczególnych elementów badanej rzeczywistości. One z kolei stają się podstawowym przedmiotem eksploracji. Począwszy od mistrzowskiej arystotelesowskiej próby klasyfikacji badanego materiału, rozpoczyna się wielki proces porządkowania tego, co staje się przedmiotem badań. Polega on właśnie na dzieleniu, na różnicowaniu, dochodzeniu do coraz to mniejszych jednostek badawczych.

Początkowo człowiek stając wobec wielkości natury pozostaje jej integralną częścią. Z czasem, gdy zaczyna się od niej uniezależniać, zaczyna ją dzielić, począwszy od otaczającej go przestrzeni po coraz to bardziej dające się wyodrębnić jej elementy. Opisywanie ziemi ($\gamma\epsilon\omicron\gamma\rho\alpha\phi\iota\alpha$) to jednocześnie jej dzielenie, to nadawanie jej poszczególnych znaczeń, wywodzących się z dających się zauważyć różnic w ukształtowaniu terenu, obecności

łądów, mórz, oceanów. Podobnie kiedy człowiek zaczął spoglądać w niebo, podjął się jego opisu, poszukiwaniem praw rządzących ruchem ciał niebieskich. Wraz z dzieleniem pojawia się zadanie polegające na mierzeniu eksplorowanej rzeczywistości, a więc ujmowania jej w kategoriach liczbowych (γεομετρία). Dochodzi do przeciwstawiania małego świata (μικροκοσμος) wielkiemu światu (μακροκοσμος). Prowadzi to do stosowania coraz różnicujących się skal pomiaru. Jedne stają się coraz mniejsze, wnikające w niewyobrażalne proporcje, niedające się w żaden sposób skorelować z wymogami postrzegania, drugie wnikają w niewyobrażalne dale kosmiczne, również niedające najmniejszej szansy na uchwycenia ich w kategoriach zwykłej ludzkiej percepcji. Również mierzalność przedkości wykracza poza zwykłe codzienne doświadczenie.

Przyjęcie metody analitycznej, której początki występują w odległej przeszłości, stało się następnie jednym z podstawowych narzędzi badawczych. Metoda analityczna znana była już w świecie antycznym. Polega ona na dzieleniu przedmiotu badanego na poszczególne części. Αναλυσις to rozbiór, a więc rozkładanie danej całości na poszczególne części. Proces ten dotyczy z jednej strony przedmiotów danych w doświadczeniu zewnętrznym (przez proces postrzegania), z drugiej zaś sfery myślowej, w której dokonuje się także dzielenie, wyodrębnianie, abstrahowanie.

To właśnie w wyniku stosowania metody analitycznej można dochodzić do wytyczania określonych rozgraniczeń w doświadczanej rzeczywistości. Pojęcie **granicy** pozostaje w ścisłym związku z procesem odróżniania, wyodrębniania poszczególnych elementów, które są następnie traktowane jako dana całość. Stąd też proces wyodrębniania poszczególnych elementów, którym nadaje się następnie określony status ontologiczny. Graniczenie to ten szczególny wymiar, dzięki któremu można zwracać uwagę na występowanie odmiennych części w dotąd uznawanej całości.

Zwykłe codzienne doświadczenie stawia przed każdym podmiotem konieczność nieustannego rozgraniczania, idącego w dwu kierunkach. Pierwszy z nich odnosi się do świata zewnętrznego i całego jego bogactwa będącego wynikiem postrzegania, drugi zaś do świata wewnętrznego i jego różnorodności. W obydwu przypadkach proces rozgraniczania przebiega nieustannie, stając się podstawą dla kontaktu z rzeczywistością zewnętrzną i wewnętrzną. To właśnie rozgraniczanie pozwala na swoiste porządkowanie materiału doświadczalnego, ale także tego, który związany jest z procesem myślenia i zdolnością abstrahowania. Rozgraniczaniu przeciwny jest proces scalania, a więc łączenia tego, co jawi się jako odrębne, posiadający sposób istnienia autonomiczny resp. quasi autonomiczny.

Napotykać lub konstytuując **granice** podmiot może ją uznać za nieprzekraczalną, wyznaczającą zakres danej struktury przedmiotowej, względnie może dążyć do jej przekroczenia, a więc wyjścia poza. Sprawia to, że **granica** jest traktowana jako konwencjonalna, pozbawiona zdolności do ostatecznego rozdzielania danej sfery przedmiotowej. Pojawienie się **granicy** staje się także początkiem dla stawiania pytań o charakterze poznawczym. Z tym zaś wiąże się zagadnienie subiektywnego (transcendentalnego) podejścia do **granicy**, względnie przyznanie jej statusu obiektywnego. Jest to więc problem *par excellence* epistemologiczny.