

**Andrzej L. Zachariasz**

Uniwersytet Rzeszowski

## **Wokół Istnienia i jego momentów. Odpowiedź na replikę Daniela Soboty**

*Вокруг «Существования и его моментов».*

*Ответ на реплику Даниила Сobotы*

**1. Tytułem wprowadzenia.** Mój oponent po pierwszej rundzie zmagani intelektualnych ma wyraźne poczucie niedosytu. Rozpoczął starcie drugie. Nie sposób zatem odmówić mu tej satysfakcji. Walka jak walka. Każda walka, aby być rzeczywistą, a nie jedynie udawaną, chwyta się środków jakie są dostępne stającym do boju uczestnikom. Jeśli nawet jest w niej coś zbyt ostrego, to ważne aby toczyła się zgodnie z zasadami, które winny obowiązywać walczących, a w tym wypadku raczej polemizujących na argumenty. Nie sposób jednak wykluczyć starć bardziej ostrych, a niekiedy nawet i fauli. Zresztą, cóż to byłoby za walka bez fauli. One dodają jej barwy i pikanterii. Rzecz jednak i w tym, że nawet walka lubi pewien porządek i winna mieć swoją logikę. O ile jednak poprzednią wypowiedź polemiczną Soboty odebrałem jako uporządkowaną, to obecna sprawia na mnie wrażenie, iż mój oponent, w zapale dyskusji walczy metodą „łapu capu i do przodu”. Niestety wprowadza to do jego wypowiedzi nie tylko chaos, ale wręcz, poprzez ciągłe powracanie do tych samych kwestii, podejmowanie kwestii trzeciorzędnych, które swoje rozstrzygnięcia znajdują niejednokrotnie już w tezach wyjściowych. Powoduje to bałagan, w którym trudno rozeznaczyć się nie tylko postronnemu Czytelnikowi, ale i adresatowi, do którego Sobota kieruje swoje zarzuty. Uwzględniając zatem potrzebą wprowadzenia porządku do polemiki, pozwolę sobie, podobnie jak i poprzednio, na ujęcie tej dyskusji w pewne ramy problemowe. Z pewnością nie ustrzeże to mojej wypowiedzi od pewnych uproszczeń zapału polemicznego Soboty, a przede wszystkim powtórzeń, ale ograniczy dyskusję, przynajmniej do tego, co w perspektywie prezentowanej przeze mnie myśli ma znaczenie dla jej zasadności.

\*

**2. Racja Soboty.** Swoją odpowiedź zacznę od przyznania Sobocie racji. Zgadzam się zatem z tym, co pisze Sobota we wprowadzeniu do swojego wystąpienia, a zwłaszcza ze zdaniem: „(...) zgadzam się ze słowami mojego Adwersarza, że

moje uwagi krytyczne wynikają z nieporozumienia (...) i mają w sobie wiele arogancji (...). Ta ostatnia uderza mnie zwłaszcza, gdy zwracam uwagę na ich styl: brutalny, prowokacyjny, chwilami autorytarny, zarozumiały i wyniosły”. Pisze także: „(...) po zapoznaniu się z odpowiedzią profesora Zachariasza i ponownym przeczytaniu jego pracy mam wrażenie, iż rozumiem o wiele mniej, niż myślałem, że rozumiem, iż miejscami właściwie nie rozumiem niczego”. Ja jednak nie byłbym wobec Soboty tak surowy. Jest faktem, że wiele jeszcze nie rozumiał. Z tym się zgadzam, ale żeby „niczego”? Mimo wszystko, mam nadzieję, że w trakcie lektury znajdę pewne oznaki zrozumienia mojej myśli a nawet jej podzielenia. Rzecz w tym, że z poprzedniej polemiki wiem, że znacznie częściej zdarza się i tak, że niezależnie od tego, czy Sobota coś rozumie czy też nie rozumie, to i tak, na wszelki wypadek, niczego nie podziela. Tam gdzie zgadza się, to zgadza się ze swoją interpretacją, czyli sam ze sobą, i twierdzi, że autor interpretowanego tekstu twierdzi to, co on sam chce twierdzić. W każdym razie z tym rozumieniem Soboty faktycznie bywa źle, ale żeby aż tak źle, żeby „niczego”, to wręcz nieprawdopodobne. Jeśli by tak było w każdym wypadku, to moja polemika i próba wyjaśnienia mojego stanowiska miałyby się z celem.

\*

**3. Okoliczności przemawiające na rzecz Soboty.** Podejmując się filozofowania, należy zawsze żyć nadzieją, że da się „coś” wytłumaczyć z tego, co chciało się powiedzieć. Choć przyznam, że są niekiedy okoliczności wyjaśniające brak zrozumienia, a nawet przemawiające na rzecz nierozumiejącego. Powiem więcej, uwzględniając dotychczasowe moje rozeznanie na temat wiedzy i sposobu myślenia mojego oponenta, byłbym zaskoczony, gdyby Sobota stwierdził, że rozumie i jeszcze zgadza się z moim wywodem. Taka sytuacja jest wręcz niemożliwa, i to nie tylko w jego wypadku, ale i w wielu innych. Sobota nie ma zatem potrzeby czuć się osamotnionym, a tym bardziej przeżywać jakiegokolwiek z tego powodu frustrację. Dlatego też w wypadku Soboty nie tylko nie dziwię się temu brakowi rozumienia, a nawet go rozumiem. Co gorsze, moja wiara, iż te wyjaśnienia w jego <nierozumieniu> coś zmienia, też jest ograniczona. Nie miałem jej już po dyskusji w Boguchwale w roku 2007. Tak bowiem już jest, że nie każdy wszystko rozumie, a nawet jak rozumie, to rozumie to „na swój sposób”. Każdy w końcu ma pełne prawo zarówno do swego rozumienia, jak i do nierozumienia. Piszę to zatem raczej z obowiązku odpowiedzi, a nie z nadziei na pozytywny rezultat, tzn. zmianę <nierozumienia> Soboty. Tym bardziej nie wydaje mi się to możliwe, jako że Sobota nie zmienił stylu, a co gorsze w dalszym ciągu udaje, że „rozumie”, mimo, że jak twierdzi „nie rozumie”. Rzecz w tym, że to, czy „rozumie” czy „nie rozumie” w tym wypadku nie jest tylko kwestią hermeneutyczną, dobrej czy złej in-

terpretacji, ale kwestią zasadności stanowiska, które aby mogło być uznane, musi być w pierwszej kolejności zrozumiane. Trudno bowiem uzasadniać jakiegokolwiek stanowisko poprzez odwoływanie się do argumentów, które nie są rozumiane.

Wszelka argumentacja zawsze funkcjonuje w ramach jakiegoś systemu myślowego. Wygląda na to, że myślenie moje i mojego oponenta są nie tylko znaczeniowo odległe od siebie, ale i jakościowo różne. Sobota jest zwolennikiem esencjonalnego ujęcia tego „co jest”, a więc ujęcia bytu poprzez istotę. Moja propozycja nie tylko odrzuca ten sposób pojmowania bytu jako sztuczny i poznawczo nieproduktywny i (w swoich możliwościach już) wyczerpany. W jego miejsce proponuję ujęcie bytu poprzez jego bycie (identyfikując je z jego każdorazowym przejawem, określonością, momentem bytowym, czyli tym, poprzez co, czy poprzez który bycie się ujawnia), a w konsekwencji poprzez różnorodność momentów istnienia i ich wzajemne konglomeracje. Układy momentów istnienia konstytuujące byt jako <coś> nie poprzez metafizyczną esencję i dodane (niewiadomo skąd) istnienie, ale same będące istnieniem przejawiającym się w swojej różnorodności. Ta ostatnia propozycja pozostaje nie tylko w opozycji do esencjonalizmu, ale wręcz jest dla niego „szkodliwa”, ponieważ go unieważnia. Naturalną zatem rzeczą jest, że zwolennicy „starego”, czy raczej tradycyjnego myślenia zgłaszają ostry sprzeciw, a zwłaszcza pragną wykazać, że takie myślenie albo w ogóle nie jest możliwe, bądź też jest myśleniem w ramach starego stanowiska. W tej sytuacji pozostaje jedynie argumentacja przemawiająca za lub przeciw każdemu z tych stanowisk.

Mimo braku zrozumienia wzajemnego i rodzących się nieporozumień, jestem, wbrew tym, którzy dyskusji unikają, wdzięczny Sobocie za prowadzoną polemikę. Tak bowiem już jest, że choćbyśmy się najbardziej starali, nigdy nie powiemy wszystkiego, nie tylko tego, co chcielibyśmy powiedzieć, ale także tego, co powinniśmy powiedzieć. Zawsze pozostają jakieś niedomówienia czy też przemówienia, a nawet niedomyślenia. Braki te zazwyczaj dostrzegają krytycy. To oni z zasady podejmują niedomyślane odpowiedzi i otwierają nowe problemy. W każdym razie polemika ta pozwala mi, mam nadzieję, dopowiedzieć to, czego być może w książce nie powiedziałem bądź powiedziałem zbyt ogólnie, albo wręcz niejasno. Zwalnia mnie, choć może tylko w moim własnym przekonaniu, także z potrzeby dokonania w dotychczasowym wydaniu książki potrzebnych uzupełnień. Choć jak każdy, kto zajmuje się pisaniem, wie, że to także problem czasu i możliwości nowego wydania. Kwestia to tym bardziej dla mnie uciążliwa, że w ostatnich latach bardziej absorbują mnie pytania innego rodzaju i w ostatecznym rachunku decyduje brak czasu. Polemika ta ma także jeszcze inny wymiar. Może nawet dla filozofii bardziej znaczący od tego, czy Zachariasz ogłosił prawdę absolutną, czy nie ogłosił żadnej prawdy. Prywatnie powiem, że nie dręczy mnie przekonanie, iż ogłosiłem prawdę absolutną; publicznie – nie sądzę, aby ktokolwiek ją w dotychczasowych dziejach filozofii ogłosił. W myśleniu zawsze jesteśmy w drodze i miejmy nadzieję, nigdy nie będziemy

u celu. Wszystko zatem jeszcze przed nami. Tym jednak co szczególnie ważne, zwłaszcza w czasach miałości myślenia i funkcjonowania człowieka w potoczności, to zwrócenie uwagi na to, co fundamentalne dla myślenia filozoficznego. Dziś o tym, co jest powołaniem filozofii, czyli dochodzeniem pierwszych zasad, o czym tak często nie pamięta się, uprawiając bądź to socjologię filozoficzną bądź też hermeneutykę, szczególnie warto przypominać. Mam nadzieję, że będzie w tym jakaś zasługa tej polemiki.

\*

**4. Powracając jeszcze raz do historii.** Po tych uwagach przejdźmy do meritum, czyli do tego, jakie Sobota formułuje w swojej ostatniej wypowiedzi. Choć w większości przypadków są to powtórzenia z poprzedniej polemiki, to jednak pojawia się kilka nowych wątków. Tak też składa się, że pewne tezy jestem w stanie zaakceptować. Jeśli zatem Sobota protestuje przeciwko takim określeniom, które użyłem pod jego adresem jak: „pasjonat i strażnik myśli Heideggera”, „heideggerzysta”, „znawca Heideggera”, to jestem gotowy przyznać mu rację. Zgadzam się zatem, że Sobota nie jest ani „pasjonatem”, ani „strażnikiem”, nie jest także „heideggerzystą”, a tym bardziej „znawcą Heideggera”. Moją intencją było usatysfakcjonowanie oponenta, ale po prostu tak nie jest. Możliwe są co najmniej dwie interpretacje tej sytuacji. Rozumiem, że Sobota we własnym przekonaniu jest kimś więcej niż „jakiś” tam Heidegger. Jeśli tak, to przepraszam za protekcyjniczne potraktowanie. Choć możliwe jest bardziej banalne wyjaśnienie jego oburzenia. Po prostu, jak sam przyznaje, coś tam poczytał, a nawet napisał pracę doktorską na temat Heideggera i to wszystko. Wprawdzie pisze, że: „myśl Heideggera jest mi znana najlepiej”, ale jednak „znawcą nie jest”. W porządku. Jego prawo. Zgadzam się ze zdaniem Soboty. Choć dalej nie bardzo wiem, dlaczego czuje się urażony określeniem „heideggerzysta”. Czyżby Heidegger był już *démodé*? Przecież jeszcze niedawno określenie to w polskiej filozofii funkcjonowało jako pozytywny wyróżnik. Ma Sobota zaiste wielką „moc polemiczną”. Polemizuje już nie tylko ze mną, ale i Heidegger mu się nie podoba, a nawet atakuje samego siebie.

Zgadzam się także z Sobotą, że w wypadku interpretacji ważne jest „kogo czytają”, a także „kontekst w ramach którego porusza się (...) autor”. Potwierdzam także, że w pracy Zachariasza „równomiernie rozsiane (...) są pojęcia i zwroty” pozostające w „dialogu z filozofią *Bycia i czasu*”. Tak zapewne jest, jak Sobota zauważa. Zresztą trudno, aby było inaczej, i aby podejmując kwestię istnienia, nie zauważać w tym wypadku wkładu Heideggera i jego wpływu na współczesną myśl. Nie sposób także, podejmując próbę dialogu z myślą czasu, w którym się filozofuje, nie używać terminologii, która wyznacza przestrzeń znaczeniową tego czasu. Zresztą, jak też zapewne Sobota miał okazję zauważyć, odwołuję się do terminologii i myśli również innych filozofów. I to znacznie częściej. Nie jestem

wprawdzie zwolennikiem inkontrologii (metody prof. Andrzeja R.F. Nowickiego), ale nawet pobieżna znajomość książki pozwala stwierdzić, że odwołań i przywołań do takich filozofów jak Arystoteles, Kant, Parmenides, Platon, Hegel a nawet Descartes jest znacznie więcej niż odwołań do Heideggera. Te są na poziomie św. Tomasza i św. Augustyna. Czy ilość przywołań i odwołań do nazwisk czy terminów miałyby oznaczać, że jestem zwolennikiem św. Augustyna czy też św. Tomasza? Mam nadzieję, że Sobota tak nie sądzi, ale jeśli byłoby inaczej, to w każdej chwili jestem gotowy wycofać to zdanie. Dla mnie „podejrzanie, że praca ta pozostaje w nieustannym dialogu z filozofią *Bycia i czasu*”, jest co najmniej przesadzone. Nie dlatego, że w ogóle nie pozostaje, bo w tym rozumieniu, „tak pozostaje”, jak i pozostaje w dialogu z myślą pozostałych wymienionych wyżej filozofów. Powiem więcej, w moim zamyśle miała pozostawać i mam nadzieję, że „pozostaje w dialogu” z całą dotychczasową tradycją filozoficzną, zwłaszcza z jej esencjonalną metafizyką. Jeśli Sobota twierdzi, że: „(...) jawny i ukryty kontekst myśli Zachariasza współtworzy w sposób istotny – obok myśli Kanta – wczesna myśl Heideggera” – to niech tak już zostanie. Towarzystwo to, pod względem filozoficznym aż nad wyraz dostojne. Zwłaszcza że pisze o „wczesnym Heideggerze”, którego znacznie łatwiej jest mi zaakceptować. W końcu filozofować w „kontekście” Kanta i Heideggera to bardzo dużo, o czym więcej marzyć. Już samo to powinno być powodem do satysfakcji. Rzecz jednak w tym, że po lekturze poprzedniego tekstu polemiki miałem odczucie, że Sobota traktuje *Istnienie...* jako książkę, jeśli już nie o Heideggerze to, co najmniej kontynuującą (choć oczywiście niepoprawnie – ALZ) myślenie heideggerowskie. Takich ambicji nie miałem. Stąd też mój protest. Na kontekst, inspiracje, zapośredniczenia, powołania i przywołania zgoda. Kto w końcu ich nie czyni. Nic w tym zdrożnego. To nawet zaleta. Czyżby Sobota wymagał, abym zaczynał wszystko od początku? Czyżby kogoś takiego znał?

Zgadza się także z Sobotą, że w wypadku rozumienia i interpretacji ważne jest „kogo czytają” i „co się czyta”. Równie ważne jak to, „co się czyta”, jest to, „kto czyta”. Ma to miejsce także w przedmiotowym wypadku. Sobota też czyta mój tekst, czemu zresztą – jak mniemam – nie przeczy, przez czytaną lekturę i własne przemyślenia. Rzecz w tym, że jego odbiór tej lektury był inny niż mój, a także i jego przemyślenia prowadziły do innych wniosków. Stąd też tam, gdzie – jak twierdzi – nie rozumie mojego tekstu, a według mnie: źle go rozumie, narzuca własny schemat myślenia. Schemat obcy myślom zawartym w książce i stąd już *a priori* są one dla niego <niezrozumiałe>. Zresztą takie przypadki nierozumienia na tej podstawie w filozofii zdarzały się także i w przeszłości. Zapewne znane są mu opinie filozofów przykładowo pod adresem Kanta po ukazaniu się *Krytyki czystego rozumu*. Jeden z najwybitniejszych polskich filozofów i autor własnego systemu filozoficznego Leon Petrażycki pisał w sto lat po śmierci myśliciela z Królewca jako o plagiatorze, który na dodatek nie pojmuje czym jest filozofia. W tej sytuacji nie dziwi także stanowisko uczonych Uniwersytetu w Sankt Peters-

burgu odrzucające starania Kanta o zatrudnienie w tej uczelni, którego uznali za filozofa „niejasnego i miernego formatu”, nie mówiąc już o postawie rektora jego własnego uniwersytetu, który – jak niesie pogłoska – groził filozofowi usunięciem z uczelni z powodu „braku postępu w jego pracy filozoficznej”. E. Husserla zaś własna Rada Wydziału (już po ukazaniu *Logische Untersuchungen*) oceniła jako „autora niejasnego i nierokującego nadziei na dalszy rozwój filozoficzny”. Uważam także, że przytoczone oceny nie wynikały z powodów pozamerytorycznych, ale z funkcjonowania oceniających zarówno Kanta, jak i Husserla w zupełnie różnych strukturach myślowych, w każdym razie nieprzystających do myśli tych filozofów. Przykłady te przywołałem nie po to, aby podpieierać się autorytetem dwóch najwybitniejszych myślicieli ostatnich trzech już stuleci, ani tym bardziej, aby porównywać swoje filozofowanie do filozofii Kanta czy też Husserla – to jak dotychczas zostawiam swoim krytykom – ale żeby zauważyć, że jeśli coś takiego przydarzyło się krytykom tak wielkich, to może przydarzyć się także każdemu z nas. W tym wypadku Sobocie. Nie oznacza to jednak, że nawet takie sytuacje nie rokują nadziei na zrozumienie. Ono często przychodzi z czasem. W końcu to nie krytycy, ale Kant, Husserl czy Descartes, a także i Heidegger zdecydowali o charakterze filozofii. W tym ostatnim wypadku chciałoby się użyć słowa „niestety” ponieważ, pomijając względy merytoryczne, jest to filozofia nie tylko końca filozofii, ale i filozofia końca człowieka. Apoteozy nie radości życia, ale smutku umierania w potoczności. Wręcz filozofia śmierci. Świat potocznej konsumpcji życia i materialistycznej egzystencji. Sądzę, że niewątpliwą zasługą Heideggera było zwrócenie uwagi na subiektywność jestestwa ludzkiego, i to ten sposób myślenia należy odrzucić. Dostrzegłem go – choć Sobota ostatnio twierdzi, że nie należy do „heideggerowskiej klasy bytów” – w poprzedniej jego wypowiedzi. Ta też nie jest wolna od tego myślenia. Te względy uzasadniają także i moją dalszą odpowiedź na <niezrozumienie> Soboty.

\*

**5. Wspomnienia o Parmenidesie.** Nie jest istotne jak Sobota traktuje „swoje wspomnienie o Parmenidesie”, dla mnie było ważne to, że pisze o Parmenidesie, zarzucając mi jego niewłaściwe rozumienie. Więc napisałem, że nie zgadzam się nie tylko z jego, ale i Heideggera interpretacją parmenidejskiego pojęcia bytu. W tym względzie nie widzę potrzeby dodawania czegokolwiek. Sobota może się z moją interpretacją nie zgadzać lub zgadzać. Dla mnie to nie ma znaczenia. I to nie dlatego, aby to była jakaś moja fanaberia, ale dlatego, że uważam ją za zasadną merytorycznie. Powiem więcej, cieszy mnie, że w ostatniej wypowiedzi Soboty dostrzegam wyraźne zbliżenie do formułowanej przeze mnie tezy. Choć być może pozostaje w błędzie w ujęciu jego myśli. Swoje stanowisko sformułuję więc jeszcze raz, i to w możliwie najprostszy sposób w jaki potrafię.

Uważam zatem, że myśl starożytna (w tym także Parmenides) nie operowała pojęciem istnienia (w takim znaczeniu jak to pojęcie zaczęło pojawiać się od czasów filozofii arabskiej i chrześcijańskiej, a zwłaszcza w tym znaczeniu, w jakim operuję w swojej pracy *Istnienie...*), ale pojęciem bytu jako „czegoś”. Taką zresztą była, jeśli już nie cała to w przeważającej mierze, tradycja filozofii europejskiej. Krótko mówiąc, było to myślenie esencjalne a nie egzystencjalne. Mówiąc brutalnie: Heidegger swoją interpretacją Parmenidesa, zonglując słowami dorabiał sobie antenatów używanego przez siebie niemieckiego słowa *das Sein* (w niemieckiej tradycji filozoficznej znaczącego tyle, co polskie słowo byt) rozumiejąc go jako *bycie*. Nawet on jednak nie posuwa się tak daleko, jak czyni to Sobota w swojej poprzedniej wypowiedzi, aby je utożsamiać ze słowem „istnienie”. Znamioną dla tej sytuacji była dyskusja tocząca się w latach 60. i 70. ubiegłego wieku wśród filozofów polskich wokół tego terminu i innych terminów filozofii (powiedzmy – wczesnego) Heideggera<sup>1</sup>. Rozumiem także, że takie podejście, które prezentuję, musi budzić opór i sprzeciw, i byłoby także dla mnie dziwnym, gdyby nie budziło. Formułując tę myśl, sam miałem pewne wątpliwości a nawet poważne obawy przed jej publikowaniem. Zaświadczają o tym sformułowania, które Sobota przytacza w swej replice, pisząc: „(...) z czym w zasadzie zgadza się Zachariasz, mówiąc o »właściwym istnieniu«, »którego można by się doszukać jeszcze u Parmenidesa« (...)”. Tak na marginesie, dla wyjaśnienia (spreparowanego przez Sobotę cytatu z książki *Istnienie...*), nie używam pojęcia „właściwe istnienie”. Zdanie zawarte w książce, a na którego fragment Sobota powołuje się, brzmi: „Bycie cz też właściwie istnienie – którego można by się doszukać jeszcze u Parmenidesa – uległo zagubieniu” (*Istnienie...*, s. 112). Wracając do myśli o istnieniu: formułowanie sądów kontrowersyjnych, mając przeciwko sobie prawie cały świat filozoficzny i potoczne rozumienie myśli filozofa z Elei, poparte autorytetem Heideggera, nie należy i nie powinno należeć do łatwych. Ciężar myślenia esencjalnego nie był mi obcy i byłem w pełni świadomy jak „coś takiego” może być przyjęte w środowisku filozoficznym. Zdziwiony raczej jestem brakiem reakcji a nawet milczeniem, ale kto w Polsce czyta to, co pisze jakiś Polak? Jakby coś takiego napisał np. Niemiec, Francuz czy też Anglik, to co innego. Wyjątkiem jest Sobota, i choćby z tego powodu należy mu się uznanie – *chapeau bas!* W każdym razie ten fragment polemiki odczytuję pozytywnie jako wyraźne zbliżenie stanowisk. Przynajmniej dla mnie wygląda na to, że prawie się zgadzamy. Jeśli natomiast jest inaczej, to tam gdzie się nie zgadzamy, zachowamy zdanie odrębne.

Poglądy Ch.H. Kahna nie są przedmiotem moich jakichś szczególnych studiów. Nie było zatem tak, że moje stanowisko było inspirowane lekturą tego językoznawcy i filozofa. Tak się złożyło, że już po napisaniu książki *Istnienie...*, jeden

---

<sup>1</sup> Pisałem o tym także w poprzedniej odsłonie tej polemiki. Zob. A.L. Zachariasz, *Wokół istnienia. Odpowiedź polemiczna Danielowi Sobocie*, „ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 2009, nr 9, s. 286 i n.

z kolegów (o ile pamiętam był to prof. Stefan Symotiuk), po przeczytaniu jednej z pierwszych jej wersji zwrócił mi uwagę, że Kahn analogicznie interpretuje Parmenidesa. Oczywiście zapoznałem się z interpretacją tego autora i przywołałem ją w tekście książki. Jego poglądy, choć nie tylko, bowiem obok przeczytanych publikacji także wcześniejsze rozmowy ze znawcą filozofii starożytnej i myśli prawosławnej z Kijowa, upewniły mnie co do formułowanych myśli. Choćby zatem z tych względów Ch.H. Kahn podobnie zresztą jak i E. Tugendhat, pojawiają się w książce okazjonalnie i w moich wywodach są przywoływani raczej jako sojusznicy, a nie przedmiot zasadności prowadzonych przez nich analiz. Powołując się zatem na tych filologów i filozofów, a o ile pamiętam przynajmniej jeden z nich był uczestnikiem seminariów Heideggera, zawrzyłem ich wiedzy, zwłaszcza ich znajomości greki i kultury greckiej. Nie widzę zatem powodów, abym podejmował dyskusję na temat ich właściwego lub niewłaściwego rozumienia Parmenidesa, Platona czy też Arystotelesa. Jeśli chodzi o Sobotę, mam wrażenie, że także i w tym wypadku: „nasze poglądy uległy zbliżeniu”. W każdym razie stwierdzenia Soboty w odpowiedzi na replikę są mi bliskie.

\*

**6. Einanologia i pytanie o jej tożsamość.** Kwestie, które zostały podjęte w tej części repliki są nie tylko bardzo rozległe, zarówno jeśli chodzi o ich zawartość merytoryczną, jak i wynikające z nich konsekwencje interpretacyjne, ale przede wszystkim znacznie bardziej teoretycznie skomplikowane. Zwłaszcza ich drobiazgowość oraz zagęszczenie powoduje, że pełna i szczegółowa odpowiedź na wszystkie poruszone kwestie – w ramach działu polemik – czyni wręcz niemożliwą. Ograniczone ramy zobowiązują zwłaszcza autora tej wypowiedzi do nieprzekraczania odpowiedzi poza konieczne wymogi jej merytorycznej zasadności i spójności. Stąd też zapewne nie na wszystkie wątpliwości i zarzuty w sposób wyczerpujący będę mógł odpowiedzieć. Wśród pomijanych, oprócz powtórzeń, są i takie, które w perspektywie tego, co merytorycznie – zarówno dla przyjętej tu koncepcji, zwłaszcza dla jej spójności, jak i dla mnie jako jej autora – nie są najważniejsze. Do nich należą wskazania zarówno na zbieżności, jak i różnice w przedstawianiu „pewnych kwestii” z proponowanymi rozwiązaniami innych autorów. Pewne wyjaśnienia są jednak konieczne, aby co najmniej przybliżyć, jeśli już nie przekonać mojego oponenta, jak i ewentualnego Czytelnika, do prezentowanych rozwiązań. Cel ten w moim przekonaniu jest zasadny co najmniej z dwóch powodów. Pierwszy z nich to fakt, że pojawiające się wątpliwości ze strony Soboty w kontekście jego odczytania mają za sobą wystarczająco przekonujące przesłanki, aby je podjąć i, co więcej, nie sposób wykluczyć, że pojawią się nowe. Drugi, iż nie tylko zasługi Soboty, niezależnie od tego, czy ich sobie życzy czy też nie i czy są one zamierzone, czy też jedynie przypadkowe, dla formowania



się einanologii są znaczące. Wręcz jego tezy w znaczącym stopniu dziedzinę tę nie tylko potwierdzają w jej tożsamości, ale i rozwijają w zakresie możliwych i podejmowanych w niej kwestii. Pozwalają przede wszystkim na wyeksponowanie autorowi tej wypowiedzi różnic między ontologią esencjonalną a einanologią. Nie oznacza to jednak, że kłopoty ze zrozumieniem, a w każdym razie niezrozumieniem przez Czytelników *Istnienia...* pojawiają się i będą się pojawiać. Wynika to zapewne ze zbyt skrótowego potraktowania przede mną pewnych zagadnień, jak i używania, biorąc za dobrą monetę zarzuty Soboty, niewystarczająco precyzyjnych sformułowań. Przede wszystkim jednak z przekonania, że rozwiązania są na tyle oczywiste, że samo ich rozumienie przemawia za ich zasadnością. Problem jednak w tym, że to, co jest oczywiste w jednym systemie myślenia, nie musi być takim w innym. Zwłaszcza gdy w każdym z nich mamy do czynienia z innym rozumieniem używanych terminów i wynikającymi stąd innymi przesłankami zasadności formułowanych sądów. Sytuacja ta wydaje się zachodzić między będącą przedmiotem dyskusji książką i jej recepcją przez Sobotę.

Stąd też konieczność ponownego rozważenia, a właściwie powtórzenia spornych zagadnień. Wraca zatem Sobota do kwestii, na ile einanologia „jest nowa”, choć zgadza się, że pogoń za nowością dla samej nowości to „przedsięwzięcie zupełnie jałowe” i, precyzując swoją wypowiedź, pyta: „w czym tkwi jej istota”? Odpowiadając, należałoby stwierdzić, że w pytaniu Soboty już jest zawarta odpowiedź. Właśnie na tym, że na gruncie myślenia, które on proponuje, pytanie o istotę jest pytaniem bezsensownym. Pyta bowiem o to, czego w einanologii nie ma, a co jest pojęciem podstawowym w myśleniu ontologii esencjonalnej. Wiem, że to dla esencjonalistów dziwne, a nawet niezrozumiałe. Wedle mnie tak jest jak twierdzę, i to nie dlatego tak jest, że tak ja twierdzę, ale dlatego, że myślenie ontologiczne w swej tradycyjnej (przyjmijmy esencjonalnej formule) w swej zasadności odwołuje się do fikcji, jaką są właśnie „istoty” czy też „esencje”. Esencjonalizm bowiem najpierw przyjmuje i formułuje jakieś pojęcie istoty rzeczy (bytu), np. ‘człowieczeństwo człowieka’, bądź ‘duszę’, „chowa ją” w rzeczy (w bycie), a następnie „szuka” to/tego, co wcześniej „schował” i po różnorodnych zabiegach poznawczych, odkrywa to, co wcześniej założył. Stąd też w poznaniu np. istoty człowieka czy też Boga, w ramach myślenia esencjonalnego wiemy tyle, ile wiedzieliśmy przed dwoma z okładem tysiącami lat. Czyli nic nowego. Jeśli jednak o człowieku i świecie wiemy więcej, to nie dzięki tejże ontologii (*resp.* – poznaniu esencjonalnemu), ale poznaniu ukształtowanemu niejako obok niego. Poznaniu określanemu jako naukowe, biorącemu rzeczy takimi jakimi są w ich bezpośredniej prezentacji, a więc nie poprzez ich istoty, ale ich właściwości. Inaczej mówiąc: momenty istnienia (byty) poprzez określające je momenty bytowe, czyli tak, jak nam się prezentują w każdorazowej ich określoności (to jednak problem nie tylko na odrębną dyskusję, ale na osobną książkę). Pyta dalej Sobota: „(...) na czym polega jej [einanologii – *A.L.Z.*] tożsamość, na ile różni się od tradycyjnej ontologii”? Mam nadzieję, że z dotychczasowego wywodu wynika także odpo-

wiedź na drugą część przytoczonego pytania. Krótko: w einanologii nie ma słowa istota, a jeśli jest, to nie w znaczeniu w jakim funkcjonuje w ontologii (rozumianej tradycyjnie)<sup>2</sup> i, jak Sobota miał okazję zauważyć (o ile pilnie czytał książkę), to pojęcie nie funkcjonuje w *Istnieniu...* Einanologia odwołuje się tylko do pojęcia istnienia i jego derywatów, a więc: „momentów istnienia”, „momentów bytowych” (które *de facto* są także momentami istnienia, choć w następnej odsłonie), czy też do pojęcia „bycia”.

Jedną sprawą jest sformułować program, czyli zarysować koncepcję, a inną program ten zrealizować. Zauważa to zupełnie zasadnie mój oponent. Faktycznie nie jest to zadanie łatwe, a wręcz, funkcjonując w myśleniu esencjalnym wydaje się ono niemożliwe do zrealizowania. Jak bowiem filozofować w pojęciach egzystencjalnych nie popadając w esencjonalizm? Czy w ogóle jest to możliwe? I czy nie mamy tu do czynienia z sytuacją, która wyraża się w sformułowaniu *contradictio in adjecto*? Co w ogóle miałyby oznaczać myślenie w pojęciach egzystencjalnych i czym takie pojęcia miałyby być? Aby nie tylko móc odpowiedzieć na te pytania, ale także w pierwszej kolejności przybliżyć formułowane tu rozumienie einanologii, zacznę po kolei wedle pojawiających się problemów w replice.

\*

**7. Istnienie i dalsze kłopoty z jego rozumieniem.** Mimo mojej próby wyjaśnienia, w poprzedniej odpowiedzi polemicznej, znaczeń jakie wiąże z pojęciem istnienia, Sobota w dalszym ciągu zgłasza kłopoty z jego rozumieniem. Po przytoczeniu cytatu, w którym wyliczam czym nie jest „istnienie”, stwierdza: „trudno na to przystać, ale niech będzie. Jeśli istnienie nie jest tym wszystkim, to czym jest?”. Krótko mówiąc, żąda definicji istnienia, a mówiąc językiem esencjonalizmu, wskazania na jego istotę. Pytanie to zapewne byłoby zasadne przy spełnianiu co najmniej dwóch warunków. Po pierwsze, że Sobota wie, o co pyta, i po drugie: że w myśleniu o istnieniu można i trzeba pytać o istotę istnienia? Sobota ewidentnie myli funkcjonujące w książce *Istnienie...* użycia słowa istnienie w różnych kontekstach, sprowadzając je do własnego, a przynajmniej do jednego, pierwszego rozumienia tego pojęcia. Ewidentnie bowiem myli istnienie rozumiane jako **pojęcie transcendentalne, czyli tzw. istnienie w ogóle**, czy też **czyste istnienie**, a także pojęcie istnienia jako pewnej ogólności wobec momentów istnienia z istnieniem w określeniu **momenty istnienia** utożsamianym z pojęciem bytów oraz z **istnieniem jako byciem** wyrażającym istnienie w konkretności, czy też wyraża-

---

<sup>2</sup> Podkreślam tu sformułowanie „ontologia rozumiana tradycyjnie”, czyli esencjonalnie. Oczywiście pisząc tu o ontologii cały czas mam na myśli tradycyjną, klasyczną dziedzinę uprawianą w filozofii, a nie np. uprawianą i wykładaną jako filozofia przyrody czy też uprawianą jako „historia filozofii”. Nie jest także tak, że w swym filozofowaniu zupełnie rezygnuję z terminu ontologia, choć chętniej używam tu polskiego terminu „teoria bytu”.

nym poprzez konkretność każdorazowego bytu. I choć wszystkie te znaczenia mówią o istnieniu, to jednak każde z nich, w zależności od swego użycia, wskazuje na różne treści, aspekty związane ze słowem istnienie. Te treści, jak zauważyłem w praktyce dydaktycznej, nie stwarzają studentom większych problemów. Sobota jednak wyraźnie je ma. Ma je dlatego, że pisząc o istnieniu<sup>3</sup>, faktycznie podejmuje kwestię pojęcia „istnienia w ogóle”, czy też „istnienia czystego”, do niego także sprowadzając wszelkie inne użycia pojęcia istnienia. W pierwszej kolejności rozważę jednak pytanie o konsekwencje pytania o „istotę istnienia”. To bowiem wydaje się być bardziej fundamentalne.

Wydawałoby się, że pytanie o „istotę istnienia” w ontologii esencjonalnej niejako w sposób oczywisty znajduje uzasadnienie w myśleniu esencjonalnym, jako że jego zasadą jest wskazanie na istotę (esencję) tego, „co jest”. Problem jedynie w tym, czy w tym myśleniu „istnienie” może być określone jako „to, co jest”? Co miałyby bowiem oznaczać w tym myśleniu określenie istoty istnienia, czy też podanie definicji istnienia? Najprościej mówiąc, byłoby to sprowadzenie istnienia do istoty, czyli do bytu, którego istotą byłoby istnienie, a więc – w tej ontologii – do przyjęcia „istniejącego istnienia”. Rozwiązanie to prowadzi jednak do absurdu, jako że nic nie stałoby na przeszkodzie, aby formułować pytanie o istotę „istniejącego istnienia”, i tak w nieskończoność (*in infinitum*). Innym rozwiązaniem byłoby opowiedzenie się za stanowiskiem, jakie prezentuje einaologia, a mianowicie, że istnienie zawsze wyraża się przez określoność, a w tym wypadku – o ile pojęcie to w ogóle można by uznać za zasadne – byłoby ono tożsame z istotą<sup>4</sup>. Co najwyżej mogę tu jedynie stwierdzić, że einaologia dla swej zasadności nie tylko nie wymaga określenia istnienia poprzez istotę, ale taką odpowiedź wręcz wyklucza.

Przechodząc do kwestii drugiej, a więc do pozostałych znaczeń pojęcia istnienia, zauważę że ma ono jeszcze inny wymiar. Wskazuje bowiem na istnienie jako pewną ogólność, która dotyczy każdego momentu istnienia niejako z osobna (każdy jest momentem istnienia) i zarazem wszystkich łącznie. W tym znaczeniu „pustość” pojęcia istnienia jako pewnej ogólności ulega relatywizacji. Trudno bowiem byłoby mówić w myśleniu esencjonalnym, że pojęcie np. rzeczywistości, jako że wskazuje na wszystko, cokolwiek jest czymś, jest pojęciem pustym. Tak jak zatem spełnieniem czy potwierdzeniem pojęcia rzeczywistości jest każda rzecz, a zarazem wszystkie łącznie, tak spełnieniem pojęcia istnienia w jego ogólności jest każdy moment istnienia (byt), każdy moment bytowy, jak i każde bycie, które prezentuje się jako coś.

---

<sup>3</sup> Do treści tych pojęć powrócę jeszcze w dalszej części polemiki.

<sup>4</sup> Za znamienne dla tych rozważań należałoby uznać, że słowo „esencja – istota rzeczy” (łac. *essentia*) wywodzi się od bezokolicznika *esse* – być, a więc faktycznie słówka wyrażającego bycie (istnienie). Przy uwzględnieniu tego znaczenia, esencję można by uznać za pojęcie einaologii, wyrażające bycie (istnienie) przejawiające się poprzez określoność (istotę). Niemniej tradycja ontologii esencjonalnej oderwała istotę (esencję) od bycia, istnienia (*esse*), czyniąc z tych pojęć dwie niesprowadzalne do siebie kategorie.

Sobota po stwierdzeniu, że nie wie, czym jest istnienie, jako że pyta: „jeśli istnienie nie jest tym wszystkim, to czym jest?”, z okrzykiem triumfu przytacza kolejne zdanie z książki: „Istnienie jest pojęciem metafizycznym”. Oczywiście chodzi o pojęcie „istnienia w ogóle” lub „istnienia czystego”, bądź też istnienia pojętego przez ogólność tego pojęcia<sup>5</sup>. Sobota sam sobie bardzo trafnie odpowiada. Ta oczywista wydawałoby się odpowiedź – w kontekście rozważań formułowanych w książce i właściwej jej terminologii – jest dla niego źródłem kolejnych niejasności i trudności w zrozumieniu „o co chodzi”? Formułuje przy tym zarzut, że jeśli tak jest, że pojęcie „istnienia w ogóle”, czy też istnienia w ogólności to tylko pojęcia, to są to pojęcia(e) puste. Choć należałoby podkreślić, że stwierdzenie to faktycznie nie jest zarzutem, ale w ramach myślenia esencjonalnego potwierdzeniem faktycznego stanu rzeczy. Jeśli Sobota ma na myśli to, że jest to pojęcie pozbawione desygnatu – a więc istnienia jako „jakiegoś <odrębnego> bytu, który byłby ‘istnieniem w ogóle’, istnieniem pozbawionym jakichkolwiek określoności (jakości)” – to dobrze myśli i niech przy tym zostanie. Istnienie w ogóle, czy też czyste istnienie to faktycznie w tym rozumieniu pojęcia puste. Problemem dla Soboty może być jedynie to, że do takich pojęć faktycznie odwoływała się cała tzw. metafizyka racjonalistyczna. Czy zatem z tego wyciąga także wniosek, że ontologia esencjonalna to nauka pusta? Dodam, że przypisywanie pojęciom metafizycznym desygnatów nic tu nie zmienia, jako że z pojęć nie wynika istnienie postulowanych przez nie przedmiotów.

\*

**8. Istnienie jako pojęcie metafizyczne.** Sobota wydaje się jednak zgłaszać wątpliwości pod adresem określenia istnienia jako pojęcia metafizycznego. W tej sytuacji należałoby co najmniej wskazać, czym są w einanologii terminy metafizyczne. Zauważę zatem, że pojęcia metafizyczne to jedynie supozycje. Pojęcia, które przywołujemy dla wyrażenia i wyjaśnienia pewnych kwestii, sytuacji, których empirycznie nie możemy potwierdzić, a które powinniśmy a nawet musimy przyjąć jako konsekwencję określonego systemu myślowego. Metafizycznym – jako że wykracza poza to, co empiryczne – jest np. pojęcie absolutu. Takim jest także odczasownikowe pojęcie istnienia. Wykracza ono bowiem poza każdorazową konkretyzację istnienia jakim są momenty istnienia, momenty bytowe, czy też pojęcie bycia konkretyzujące się w określoności bytu jako „czegoś”. Pojęcie „istnienia w ogóle” (istnienia w jego ogólności) sytuuje się więc poza istnieniem dostępnym w porządku empirycznym. W tym też sensie pojęcie istnienia to pojęcie metafizyczne. Na dodatek, dla myślenia esencjonalnego jest to pojęcie puste. Pu-

---

<sup>5</sup> Jest to faktycznie jedno pojęcie, dla wyrażenia treści którego używam dwóch zwrotów, sformułowań.

ste, jednak tylko o tyle, że istnieniu w tych rozważaniach nie przypisuję desygna-  
tu, który byłby substancjalizacją czystego istnienia, czy też „istnieniem w ogóle”.  
Nie jest jednak takim jako kategoria einanologiczna. W tym ostatnim wypadku  
jest ona bowiem wyrazem uogólnionego bycia i wyrazem bycia jako tego wszyst-  
kiego co jest, o ile to wszystko daje się ująć w jedno.

\*

**9. Nieskończoność i jej ściśle określenie.** Sobotę nurtuje kwestia: „W jakim  
jednak sensie byty tworzą nieskończoność? Czy jest to nieskończoność aktualna  
czy potencjalna, nieskończoność jako nieprzeliczalność, nieskończoność nume-  
ryczna czy jakościowa, czy może jeszcze jakaś inna? Nieskończoność w sensie  
maksymalnej ogólności pojęcia?”. Choć wolałbym, aby jego pytanie miało formu-  
łę: „w jakim sensie istnienie tworzy nieskończoność?”. Stwierdzą: w każdym  
z nich i we wszystkich razem, i jeszcze więcej. Nieskończoność to nieskończoność.  
Dodam, że „(...) precyzyjnego określenia tego podstawowego pojęcia” nie sposób  
jest jednak podać. Powiem także, może nieskromnie, że „precyzyjnego określenia”  
nie tylko ja nie jestem w stanie podać, ale w sensie w jakim zostało tu użyte, także  
Sobota. Już wcześniej przecież pisałem, że istnienie wyraża nieokreśloność, a więc  
choćby z samego przedmiotu pojęcia istnienia wynika jego nieprecyzyjność. Czy  
to dobrze, czy też źle? Myślę, że ani dobrze ani źle, tylko normalnie. Czy to ozna-  
cza, że istnienie w swej ogólności, jak i momentach nie jest możliwe do pojęcia?  
Nie. Nie oznacza. Oznacza tylko tyle, że ujmujemy je w kolejnych przybliżeniach.  
Do ostatecznego, a zatem i precyzyjnego jego ujęcia, jak na razie jest nieskończe-  
nie daleko. To dobrze, bo nasi przyszli koledzy filozofowie (nawet jeśli będą  
funkcjonować jako cyborgi) będą mieli z czego żyć (albo będą mieli na paliwo).

\*

**10. Język a einanologia.** „W szóstej uwadze krytycznej – jak pisze Sobota –  
podałem w wątpliwość stosowanie metafizycznej aparatury pojęciowej (...)”.  
I dalej pisze, zresztą zupełnie zasadnie, przytaczając cytaty z *Istnienia...*, że: „myśl  
filozoficzna kształtowała się i swój wyraz znalazła w języku starożytnych Gre-  
ków”. Co więcej, w dalszej części tej wypowiedzi odnajduję ślady, a może tylko  
zbieżności z myślami innych moich publikacji. Wszystko się zgadza. Tylko wnio-  
sek nie pasuje. Sobota pisze: „Nie rozumiem, dlaczego Zachariasz nie widzi  
w tym żadnych trudności. Używając pojęć metafizycznych z pojęciem istnienia na  
czele, w sposób nieuchronny nadaje swoim wywodom charakter esencjalno-  
substancjalny, przez co einanologia staje się czymś zupełnie zbędnym, a nawet  
szkodliwym, bo wprowadza tylko niepotrzebny zamęt”. Oczywiście, jak bym

myślał tak jak myśli Sobota, to by tak było. Rzecz w tym, że tak nie myślę. Przede wszystkim należałoby zauważyć, że nie używam „pojęć metafizycznych” w rozumieniu tradycyjnym, a tym bardziej pojęcie „istnienia”, tak jak ono funkcjonuje w *Istnieniu...*, nie jest pojęciem metafizycznym tradycyjnej metafizyki. Przypomnę zatem, że pojęcie istnienia w tradycyjnej metafizyce, jak i ontologii, jest obok istoty (esencji) wyznacznikiem pojęcia bytu. Pojęcie istnienia, tak jak jest ono używane w *einanologii*, jest nie tylko dalekie, ale nie ma nic wspólnego z takim jego rozumieniem, a wręcz przeciwnie, jest tożsame z określonością bytu. Istnienie bowiem prezentuje się zawsze poprzez określoność i jako określone a nie jako „dodane” do określoności. Powtórzę tu jeszcze raz: nie ma istnienia bez określoności, choć możliwa do pomyślenia jest określoność bez istnienia. O ile zatem w metafizyce (ontologii) esencjonalnej istnienie jest wyznacznikiem (momentem) bytu, to nie jest tak, że byt jest momentem istnienia. W *einanologii* natomiast byt jest moment istnienia, choć istnienie nie jest momentem bytu, ale samym bytem. Myślę zatem, że pojawiające się tu nieporozumienie jest konsekwencją nierozróżniania tych dwóch odmiennych znaczeń związanych ze słowem istnienie. Tak to bowiem już jest, że „niepotrzebny zamęt” pojawia się zawsze wtedy, gdy nie rozumiemy pojęć, bądź używamy ich niewłaściwie (nieadekwatnie do ich treści). Jeśli dokona się jednak stosownego rozróżnienia, to okazuje się, że *einanologia* nie jest czymś szkodliwym, czy też zbędnym. Nie tylko nie wprowadza „niepotrzebnego zamętu”, ale wręcz przeciwnie, porządkuje i tworzy nowy horyzont dla myślenia filozoficznego. „Szkodliwość” *einanologii* sprowadza się natomiast do tego, że prowadzi ona być może nie do unieważnienia, ale co najmniej do istotnego ograniczenia zasadności nie tylko tradycyjnej ontologii, ale i tradycyjnego myślenia filozoficznego.

\*

**11. Istnienie jako byt a esencjonalizm.** Dalszy wywód Soboty sprowadza się właściwie do pytania: „Czy poza pomyśleniem istnienia jako istnienia (A jest A) można cokolwiek jeszcze o nim pomyśleć i powiedzieć bez sprowadzania go do jakiegokolwiek rzeczy?”. Już samo sformułowanie tego pytania dowodzi ponad wszelką wątpliwość, że jego autor nie tylko nic nie rozumie z *einanologii*, ale także nie bardzo pojmuje, o czym traktuje ontologia esencjonalna.

Jest to pytanie, które odwracając i stawiając pod adresem tradycyjnej ontologii, daje się sformułować: Czy poza pomyśleniem bytu jako bytu (A jest A) daje się cokolwiek jeszcze powiedzieć o bycie poza tym, że jest złożeniem esencji i egzystencji (bądź, w zależności od stanowiska: formy i materii)? Oczywiście, że się da, sprowadzając go do rzeczy, osoby, istoty ożywionej... Powracając jednak do pytania w jego pierwszej wersji odpowiem: nie tylko się da, ale więcej: inaczej nie można i wcale nie trzeba sprowadzać istnienia do rzeczy, bo ta (rzecz) jest niczym innym jak każdorazowym wyrazem (prezentacją, przejawem istnienia,

samym istnieniem w jego konkretyzacji). Rzecz to tylko moment istnienia i o każdym momencie istnienia (rzeczy, bycie, istocie – jak kto chce) można wszystko powiedzieć czym ona jest, a nawet „nie jest”. Istnienie bowiem zawsze przejawia się poprzez swoje momenty, można by powiedzieć: poprzez rzeczy i ich właściwości. Co najwyżej, można by tu dodać, że w myśleniu einanologicznym, bytu nie trzeba ujmować poprzez esencję i egzystencję, czy też substancję, a nawet więcej, jego formę i treść, ale poprzez współtworzące go, jako pewien układ, momenty bytowe. To one bowiem jako właściwości konstytuują określoność bytu jako bytu (jego „c o ś”). W książce *Istnienie...* to wszystko jest. Niestety, zdarza się jednak i tak, że nawet bardzo uważni Czytelnicy pomijają treści zasadnicze dla jej zrozumienia. Do tych zagadnień należy podstawowe dla rozumienia tej koncepcji pojęcie istnienia, jak i pojęcie bytu, jako układu. W tym jednak konieczne jest rozumienie tego pierwszego pojęcia w różnych jego użyciach.

\*

## 12. Momenty istnienia a momenty bytowe. Co znowu z tym Ingardenem?

Sobota pisze: „Pojęcie istnienia nie ma właściwie żadnej treści, ponieważ, chcąc cokolwiek powiedzieć o istnieniu, od razu czynimy je »czymś« (określonym). W tym punkcie Zachariasz wydaje się zgadzać z Romanem Ingardenem, który istnienie jako takie ujmował zawsze jako istnienie czegoś”. Tu, jeśli cokolwiek z czymkolwiek i ktokolwiek z kimkolwiek się zgadza to Sobota z Sobotą. Aby dojść do tego „genialnego wniosku”, Sobota najpierw dokonuje manipulacji pojęciami, aby po spreparowaniu rzekomo myśli Zachariasza, wyprowadzić wniosek, który pasuje mu do wymyślonej przez siebie tezy. Niewątpliwie jednak tak jest, że Ingarden istnienie łączył zawsze z „istnieniem czegoś”, a więc z istniejącym przedmiotem. I ten moment należałoby uznać za zbieżny, choć nie do końca z istnieniem tak jak ono jest rozumiane w einanologii. Rzecz bowiem w tym, że istnienie nie jest łącznie z określonością, dodawane do niej, ale jest samą określonością. Nie jest także prawdą, jak pisze Sobota, że istnienie nie ma treści, bowiem czynimy je „czymś”. Po pierwsze, niczym je nie czynimy, ono jest nam już dane jako „coś”, po drugie jako takie jest samą treścią, bowiem jest różnorodnością konstytuujących je momentów. Ujmując je w pojęciach, co najwyżej, treści te upraszczamy, a tym samym i zubażamy. Stąd też, kiedy piszę o pojęciu, które nie ma żadnej treści, to mówię tylko o pojęciu a nie o istnieniu tak, jak ono się przejawia.

Obok zbieżności, która sprowadza się do tego, że Ingarden łączył istnienie z określonością, między stanowiskiem filozofa krakowskiego a rozwiązaniem proponowanym w einanologii zachodzą także rozbieżności. Ingarden pisze o przedmiotach, a nie o momentach istnienia. Pisze: „Wszędzie gdzie mamy do czynienia z przedmiotami istniejącymi, mamy też do czynienia z ich istnieniem”<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. I, PWN, Warszawa 1987, s. 76.

Istnienie jest tu niejako dodane do przedmiotu, konstytuując go jako „przedmiot istniejący”. Stąd mogą być według niego zarówno przedmioty istniejące, jak i nieistniejące. I dalej: „Mając do czynienia z przedmiotem, mam *także jakoś* w ramach mego doświadczenia eo ipso jego istnienie, *choć tylko peryferycznie*”<sup>7</sup>. Pierwotna zatem jest tu rzecz, przedmiot (esencja), do którego dodane (choć nie bardzo wiadomo skąd) zostaje istnienie. Co więcej, nie sprowadza on także w żadnym jego wymiarze istnienia do bytu. Stwierdza: „(...) *o istnieniu (o egzystencji) nie wolno mówić, że jest, że istnieje*”<sup>8</sup>. Stąd też o bytach, przedmiotach w metafizyce esencjalnej mówimy, że są istniejąc bądź nie istniejąc, ale nie że są istnieniem. W einanologii nie mówi się o istnieniu jako czymś dodanym do bytu, choćby nie wiem jak ściśle byłoby ono z nim związane. Istnienie jest tu tożsame z bytem (obojętnie czym ten jest: rzeczą, myślą o czymś, znaczeniem itp.). Byt jest istnieniem. Nie mówi się także w tym wypadku o przedmiotach, a o momentach istnienia. Różnica jest znacząca, jako że moment istnienia (byt) może być przedmiotem, ale pojęcia przedmiotu nie wyczerpują momenty istnienia. Mogą bowiem być przedmioty nieistniejące, jedynie pomyślane, tak jak „nieistniejąca lampa Ingardena”. **Nie ma natomiast nieistniejących momentów istnienia.** Już te uwagi pozwalają stwierdzić, że koncepcja istnienia, którą przedstawiam nie tylko nie jest zbieżna z tym co pisze Ingarden, ale wręcz, że oba te ujęcia są niemalże wobec siebie diametralnie przeciwstawne. Stąd też pytanie Soboty: „Czy (...) zbieżność z esencjalistyczną ontologią Ingardena nie czyni rzekomo przeciwstawnego projektu Zachariasza kompletnym nieporozumieniem?”. Jeśli należy tu mówić o kompletnym nieporozumieniu to jest nim rozumowanie zaprezentowane przez Sobotę. Niestety dyskusja z Sobotą z zasady polega na tym, że można mu i sto razy wyjaśniać o co chodzi, a on z uporem powtarza swoje.

Taką ignorancję wykazuje również Sobota dokonując zestawień momentów istnienia z Ingardenowskimi momentami bytowymi. Pisze w związku z tym: „Pojęcie momentu istnienia ujmuje Zachariasz analogicznie do momentów bytowych Ingardena, »choć nadaje mu zupełnie inne znaczenie« (...). Na czym to *inne* znaczenie polega – tego nie wiadomo”. W tej sytuacji należałoby chyba powiedzieć, że nawet stopień naukowy nie upoważnia do wypisywania bzdur. Bo co można w tej sytuacji powiedzieć? Jeśli Sobota dotychczas nie pojął, co Zachariasz rozumie pod pojęciem momentu istnienia, to z pewnością już nigdy tego nie pojmie. Rozumiem, że może nie zgadzać się z rozumieniem zaproponowanym przez Zachariasza. Może je „źle” rozumieć, odrzucić. To jego prawo. Ale żeby pisać „na czym to *inne* znaczenie polega – tego nie wiadomo”, to już nie tylko przesada, ale wręcz kompromitacja. Wygląda na to, że najwyraźniej Sobota nie pojmuje także, co rozumie pod pojęciem „momentu bytowego” Ingarden.

<sup>7</sup> *Ibidem.*

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 77.



Przypomnę zatem, że Ingarden w ogóle nie używa pojęcia momenty istnienia ale pojęcia momenty bytowe. Momenty bytowe nie są dla niego momentami istnienia, a zatem nie wyrażają istnienia. Tym samym nie można ich także sprowadzić do używanego przeze mnie pojęcia momentów bytowych. Te bowiem także są pojmowane jako momenty istnienia. Momenty bytowe w nomenklaturze Ingardena to pojęcia funkcjonujące w kontekście sposobów istnienia. Można by powiedzieć, że moment bytowy to pojęcie specyfikujące sposób istnienia. Ingarden pisze: „Sposobom istnienia przeciwstawiamy momenty bytowe jako coś, co się w poszczególnych sposobach istnienia czegoś da *wypatrzeć i* abstrakcyjnie *uchwyć, choć z* istoty swej nie da się oddzielić od sposobu istnienia, w którym zostało wyróżnione. Wyróżnienie pewnego momentu bytowego w sposobie istnienia czegoś jest abstrakcją *wyższego rzędu*”<sup>9</sup>. Momenty bytowe wedle Ingardena wskazują zatem na esencjonalne określenie bytu poprzez wskazanie na sposób jego istnienia, a więc np. na jego istnienie realne czy też idealne. Momenty bytowe, do których odwołuję się, bynajmniej nie są wyróżnikiem sposobu istnienia, jako że one same są istnieniem. Jeśli natomiast piszę o sposobach istnienia, to wskazuję na sposób w jaki istnienie poprzez swoje momenty prezentuje się działającemu podmiotowi. Wskazuję tu zatem na byty empiryczne jako te, które dostępne są w doświadczeniu, bądź też na byty metafizyczne jako te, do uznania których dochodzimy w drodze spekulacji. Sposób istnienia zostaje tu sprowadzony do sposobu prezentacji istnienia poprzez swoje momenty.

\*

**13. Czy einanologia to nauka o „pustym” pojęciu?** Sobota pyta w swojej wypowiedzi: czy einanologia to nauka o pustym pojęciu? i odpowiada sam sobie, że tak. Problem tylko w tym, że jego odpowiedź ma się bardzo kiepsko do myśli, którą próbuje interpretować. Moje zastrzeżenie budzi już samo określanie einanologii nauką<sup>10</sup>. Rozumiem jednak, że w wypadku samej nazwy odwołuje się on do etymologii słowa, a nie znaczenia pojęcia nauki wypracowanego w badaniach nauk pozytywnych. Także niezbyt przekonujące jest dla mnie sformułowanie „nauka o pojęciu”, a tym bardziej o „pojęciu pustym”. Tak na marginesie: einanologia to nie filozofia analityczna i nie sprowadza się do analiz nad znaczeniami czy sensami pojęć. Einanologia natomiast tworzy pojęcia i pojęciami posługuje się w opisie tego, co jest. Pojęcia jeśli są rozważane, to nie ze względu na nie same, ale w pierwszej kolejności na ich relacje do bytu (momentów istnienia) i o tyle, czy w swojej aktualnej formule „obowiązują” wobec ujmowanej rzeczywistości, a więc ujmują ją i wyjaśniają, bądź też tej funkcji nie spełniają. Powracając nato-

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 83.

<sup>10</sup> Wbrew pozorom, nie jest to tylko różnica użytych słów, ale także rozstrzygnięć merytorycznych.

miast do pojęcia nauki, to raczej wolałbym w tych wypadkach mówić o namyśle, czy też refleksji nad tym, co jest przedmiotem pytania, czy też pojawia się jako problem, kwestia, zadanie do rozwiązania.

Pomijając jednak nieporozumienia, którymi Sobota z premedytacją karmi Czytelnika, muszę przyznać, że tym pozornie prostym stwierdzeniem poruszył co najmniej kilka poznańczo doniosłych kwestii. Byłoby to stratą dla prezentowanej przeze mnie idei, gdybym tej szansy dla ich przybliżenia nie wykorzystał. Po pierwsze, powstaje pytanie, co należy rozumieć przez pojęcie puste?; po drugie, czy einanologia, mając za przedmiot istnienie, faktycznie jest namysłem nad „pustym” pojęciem (nauką o „pustym” pojęciu)?; po trzecie, czy tzw. puste pojęcia nie mogą być przedmiotem refleksji filozoficznej (*resp.* – teoretycznej); po czwarte, jeśli nawet taka refleksja jest możliwa, to czy puste pojęcia są jej warte?

Co zatem należałoby rozumieć pod pojęciem istnienia, a w tym wypadku „istnienia w ogóle”, czy „czystego istnienia” jako istnienia pustego? Już wyżej pisałem, że pojęcie puste to takie, które nie ma desygnatu, czyli bytu, który byłby „istnieniem jako byt w ogóle” i jako taki nie byłby wewnętrznie zróżnicowany. Tak, takiego bytu, jak pisałem już wyżej, nie ma i być nie może. Pojęcie „istnienia w ogóle” niejako z mocy definicji istnienia jest puste, jako że istnienie zgodnie z przyjętym tu określeniem zawsze wyraża się poprzez określoność. Niemniej, Sobota zgodnie ze swoją taktyką „mieszania” próbuje stworzyć wrażenie, że Zachariasz najpierw sprowadza istnienie do **pojęcia istnienia w ogóle** jako bytu, a następnie twierdzi, że momenty istnienia są wedle niego momentami tego bytu. Retorycznie nawet zapytuje: „Jeżeli istnienie jest »tylko pojęciem«, to czego momentami są momenty istnienia?”. O ile pamiętam swoje publikacje, nigdzie nie piszę, że momenty istnienia są momentami czystego istnienia, a tym bardziej pojęcia istnienia w ogóle, ani jakkolwiek inaczej rozumianego istnienia rozumianego przez ogólność nie pojmuję substancjalnie (tak np. jak B. Spinoza). Podkreślam natomiast, tak jak i w tej wypowiedzi, że **istnienie w ogóle** jest jedynie pojęciem.

Trudno mi także wyobrazić sobie, jak pojęcie, na dodatek pojęcie czyste, jak tego chce Sobota, mogłoby się przejawiać? Oczywiście, jest to jedynie możliwe w wypadku nadania pojęciu „istnienia w ogóle” statusu bytu metafizycznego<sup>11</sup> w rozumieniu metafizyki pojmowanej esencjonalnie. Kant metafizykę tę nazywał racjonalistyczną. Przy tym Sobota, aby podeprzeć swoje wywody, powołuje się w swoim tekście na moje określenie „istnienia w ogóle” jako pojęcia metafizycznego. Zapomina jedynie o tym, że metafizyczność, tak jak jest ona rozumiana w moich pracach, jeśli już nie nic, to w każdym razie ma niewiele wspólnego z tym, jak wydaje się on ją pojmować<sup>12</sup>. To zonglowanie znaczeniami pojęcia

<sup>11</sup> Tak pojęcie tzw. czystego istnienia rozumie Hegel. Utożsamia on je z pojęciem ducha subiektywnego, nadając mu zarazem status substancjalny.

<sup>12</sup> Na kwestię tę zwracałem uwagę już wyżej. Powrót do niej podyktowany jest logiką formułowanych zarzutów.

istnienie, jak i pojęciem „metafizyka” ma w przekonaniu Soboty uzasadnić tezę, że Zachariasz nie wie, o czym pisze, a Sobota wie, o czym pisze Zachariasz. W rzeczywistości pokazuje, że komentarze Soboty niewiele mają, jeśli nie nic wspólnego z samym komentowanym tekstem i jego rozumieniem. O ile jednak jego rozumienie jest sprawą prywatną, to podawanie fałszywego jego odczytania jako zasadnego, a także komentarze, mają charakter publiczny. Wymagają zatem co najmniej sprostowania.

Przechodząc do drugiej z wyróżnionych kwestii, zauważę, że innym już problemem jest, czy pojęcie „istnienia w ogóle” jako pojęcie jest puste dlatego, że nie odnosi się w żaden sposób do tego, „co jest”, a także nie wyraża żadnej idei, myśli? W tym wypadku sprawy wydają się być znacznie bardziej skomplikowane, niż je próbuje przedstawić Sobota. W pierwszym z tych wypadków pojęcie istnienia w ogóle, czy też po prostu pojęcie istnienia, pozostaje w relacji abstrakcji wobec momentów istnienia jako istnienia konkretnego, a więc prezentującego się w swej każdorazowej określoności. Ta relacja jest możliwa, jako że istnienie nie jest tu pojmowane jako coś odrębnego od określoności<sup>13</sup> (*resp.* – od esencji), mającego status samoistny, czy też nawet aprioryczny, ale właśnie jako to, co poprzez (przez) określoność jest wyrażane. Jeszcze inaczej mówiąc, wszelkie odrywanie istnienia od określoności i czynienie z niego odrębnego przedmiotu jest zabiegiem sztucznym niemającym pokrycia w tym, co jest nam dane doświadczalnie i co może być pomyślane. Nie sposób bowiem nie tylko wskazać w świecie rzeczywistym, ale i nawet pomyśleć istnienia poza określonością, choć możemy dość łatwo wskazać na określoność poza istnieniem. Choćby wskazując na przedmioty pomyślane, a więc na coś, czego nie ma, czy też czemu brak jest bycia, a wedle tradycyjnej ontologii na „coś, co nie istnieje”. O ile zatem istnienie (a nie jego pojęcie) łączy sobą w sposób konieczny określoność, nie sposób jego pojęcia uznawać za pojęcie puste i bezprzedmiotowe. W każdorazowej bowiem swojej konkretyzacji jest ono, czy też prezentuje się jako „coś”, czyli jako konkretny byt. Można by jeszcze powiedzieć, że „istnienie – pojęte przez ogólność pojęcia – inaczej nie jest nam dostępne jak w swoich momentach, czy poprzez swoje momenty”. W tym sensie, istnienie to nieskończona różnorodność pojawiających się „punktów” (inaczej momentów, bytów), które jako punkty (momenty) łączą się w układy (byty), a te w nieskończony układ wszystkich przeszłych, aktualnych i możliwych momentów istnienia. Sam ten układ, gdyby nawet mógł być pomyślany jako ostateczny, ale takim nigdy nie jest, myślany choćby wobec swoich elementów jako momentów bytowych, nie jest niczym innym jak jedynie momentem istnienia. Momentem istnienia choćby ze względu na jego każdorazową aktualność wobec momentów minionych i możliwych. Układ takich momentów jest zawsze otwarty

---

<sup>13</sup> Z takim oderwaniem istnienia od określoności i pojmowaniem go jako istnienia czystego i dodanego do tzw. bytów, mamy do czynienia w teorii partycypacji siostry Zofii Zdybickiej, gdzie świat, rzeczy i inne byty partycypują w istnieniu absolutu (Boga).

i niczym poza samym sobą nieograniczony. Co znamienne byty łączą się w układy nie poprzez to, co takie same, czy też ogólne (istotę, substancję), ale poprzez podobieństwa i zbieżności, i poprzez to, co dla nich różne. Czy o takim pojęciu można jeszcze mówić, że jest puste, w znaczeniu iż w żaden sposób nie odnosi się do tego, co jest i jest jako coś i brak mu treści?

Choć należałoby podkreślić, że problem tak naprawdę nie tyle sprowadza się do tego, czy pojęcie istnienia jest puste, ale do tego, czy w porządku myślenia teoretycznego pojęcie to pozwala nam „coś” zrozumieć, wyjaśnić. W tym wypadku, jak myślę, pozwala nam, niezależnie od tego jak jest, ująć to, co jest poprzez swoją różnorodność w jedno. Czy pojęcie istnienia jest przydatne w namyśle filozoficznym nad tym, co jest? Zapewne tak. Jeśli by nie było przydatne, nie funkcjonowałyby w poznaniu teoretycznym. Filozofia i nauka pełna jest pojęć pustych, w znaczeniu pozbawionych desygnatów jednostkowych, substancjalnych. Rzecz nie w tym, że nie są przydatne, a w tym, że nie ma potrzeby ich tworzenia, tam gdzie nie są konieczne. Zasadność tego pytania sprowadza się w tym wypadku do tego, czy takim jest pojęcie „istnienia w ogóle”, lub też tzw. istnienia czystego. Sądzę, że w porządku myślenia o świecie jako nieskończonej różnorodności momentów, pojęcie istnienia w obu jego znaczeniach tworzy nie tylko konieczny ale i konstytutywny warunek ujmowania tej różnorodności jako jedności, a więc i jako całości. O tyle też jest pojęciem koniecznym i konstytutywnym. Pozwala ponadto nam wskazać, że poza istnieniem żadne coś, żadna określoność nie może być pomyślana nie tylko jako to, co jest bytujące, czyli jako „byt”. Pojęcie istnienia jest zatem zarówno pojęciem koniecznym i konstytutywnym a także granicznym, to znaczy takim, którego w jego ogólności w porządku wyrażania (myślenia) o tym, co jest czymkolwiek, nie sposób przekroczyć. W tym sensie jest nie tylko pojęciem mającym uzasadnienie w konsekwencji myślenia, ale i przydatnym dla rozumienia otaczającego nas świata rzeczy, ludzi i wszelkich innych momentów istnienia. Jest transcendensem, czy też inaczej mówiąc: pojęciem transcendentalnym namysłu o tym, co jest czymkolwiek. Nie oznacza to jednak, że tak pojęte myślenie jest konsekwencją każdego myślenia. Z całą pewnością przeczy ono konstrukcjom metafizyki esencjalnej, wprowadzającym nie wiadomo skąd (chyba, że za sprawą wszechmocy Boga) istnienie (nie będące niczym) i istotę, będącą czymś, której jednak brak jest istnienia. Przeczy więc myśleniu, które próbuje fundować na tych pustych kategoriach pojęcie realnego bytu.

Przejdę do trzeciej z wyróżnionych wyżej kwestii, a mianowicie do pytania o to: czy tzw. pojęcia puste nie mogą być przedmiotem refleksji filozoficznej (*resp.* – teoretycznej), jako że taka refleksja byłaby refleksją bezprzedmiotową? Sobota ten problem formuluje w następującej wypowiedzi: „(...) einanologia jest pojęciem pustym. Wynika to stąd, że *nie rozumiem* właściwie o czym jest w tej pracy [w książce *Istnienie...* – A.L.Z.] mowa, że nie znajduję jej »przedmiotowego uzasadnienia« (...)”. Cóż na takie *dictum* można by powiedzieć? Chyba to, że w tej wypowiedzi jest tyle błędów ile słów. Po pierwsze, to nie einanologia mogłaby

być pojęciem pustym, ale co najwyżej pojęcie istnienia. Einanologia byłaby co najwyżej namysłem nad pojęciem pustym. Po drugie: stąd, że Sobota nie rozumie o czym jest mowa w tekście, w żaden sposób logicznie nie wynika, że praca nie ma: „przedmiotowego uzasadnienia”. Co najwyżej może wynikać, że Sobocie brak jest potrzebnych kwalifikacji do rozumienia tekstów filozoficznych.

Powracając jednak do problemu i chcąc nadać jakiś sens wypowiedzi Soboty, rozumiem, zgodnie z tym, co pisałem wyżej, że chodzi mu, pisząc o pojęciach pustych o pojęcia, które w ogóle lub w ich aktualnym użyciu nie mają desygnatów. Myślę, że Sobota po prostu popełnia najzwyczajszy szkolny błąd i myli przedmiot namysłu (także przedmiot poznania naukowego) z desygnatem, a w dalszej kolejności z realnie istniejącym bytem (momentem istnienia). Zauważę zatem, że jeśli rozważam o pojęciu pustym (pozbawionym desygnatu) to przedmiotem jest pojęcie puste, choćby to, co to znaczy „pojęcie puste” a nie jego desygnat, którego przecież z założenia nie ma. Co więcej, przedmiotem namysłu mogą być pojęcia przedmiotów nieistniejących, a nawet same przedmioty, których istnienia nie tylko nie stwierdzamy (np. nieistniejąca lampa – Ingarden), ale z założenia możemy uznać za niemożliwe (np. kwadratowe koło). Stąd też einanologia, nawet jeśli byłaby, jak twierdzi Sobota, nauką o pojęciu istnienia w ogóle, czy też czystego istnienia, nie byłaby nauką bezprzedmiotową, ale co najwyżej nauką o pustych, bo nie mających desygnatów pojęciach. Za taką samą bezprzedmiotową naukę musiałby Sobota uznać np. naukę o absolicie (o ile takiego nie ma), czy też o Bogu (jeśli przeczy jego istnieniu). Poważnie zagrożona byłaby także matematyka i geometria, zwłaszcza w koncepcjach, które odrzucają realność liczb czy też figur, uznając je co najwyżej za idealizacje czy też abstrakcje kształtów rzeczywistych. Stąd też ewentualna „pustość” przedmiotowa tego rodzaju pojęć jak „istnienie w ogóle”, nie czyni einanologii bezprzedmiotową, ale co najwyżej dyscypliną, której przedmiotem są pojęcia puste. Tak jak w wypadku tradycyjnej ontologii przedmiotem są puste pojęcia istoty i istnienia. Pierwsze, jako że pozostaje poza wszelką określonością jest treściowo puste, drugie jako, że nie wyraża istnienia, pozostaje poza istnieniem, a mówiąc językiem tej metafizyki, nie istnieje. Problem jednakże i w tym, że ewentualna „pustość” pojęcia istnienia, także ze względu na wyrażaną w nim ogólność jest co najmniej relatywna, jeśli nie wręcz pozorna.

Po czwarte... jeśli nawet taka refleksja jest możliwa, to czy puste pojęcia są jej warte? Powracając do wyżej przywołanego cytatu, Sobota dla jego uzasadnienia, krytykując Zachariasza, odwołuje się do krytykowanej myśli. Piszę bowiem w książce *Istnienie...* co następuje: „Czy tworzenie i wprowadzanie tzw. »nowych pojęć« nie oznacza rozwiązań pozornych, jeśli nie wręcz teoretycznie pustych? Niewątpliwie tak, gdy te nie znajdują swojego przedmiotowego uzasadnienia” (*Istnienie...*, s. 15). Nic zatem oryginalnego Sobota nie napisał, poza tym, że powtórzył moją myśl nie przykładając wagi do jej znaczenia. Czyż przedmiotowym uzasadnieniem einanologii nie jest, jak pisałem, choćby analiza statusu pojęć pustych, nie mówiąc już o ich funkcji w strukturze namysłu teoretycznego?

Problem zatem nie w tworzeniu nowych pojęć, a nawet pojęć pustych, ale w tworzeniu pojęć, które nie rozwiązują żadnych kwestii teoretycznych i dlatego są puste teoretycznie. Czy pojęcie istnienia w ogóle jest pojęciem pustym teoretycznie? Dla Soboty zdecydowanie tak. Trudno. Ale co wtedy z Heideggera pojęciem istnienia w ogóle? Przecież Sobota pisał: „Wychodząc od pytania o sens bycia bytu jawiącego się w horyzoncie codziennych praktyk ludzkiego jestestwa, przechodzi do pytania o to, czym jest to, co pozwala w ogóle utworzyć ów horyzont, a kończy na kwestii czystego, uwolnionego od związków z jakimkolwiek byciem, istnienia (*Sein*)”<sup>14</sup>. Zatem *Sein* to pojęcie puste. Konsekwencja, jaką winien z tego wyciągnąć Sobota, może być jedna. Filozofia Heideggera jest przedsięwzięciem: „pustym, zbędnym, a nawet szkodliwym”. Czy choć przez chwilę zastanawiał się co napisał zarzucając Zachariaszowi, iż używane przez niego pojęcie istnienia jest puste? Toż takim nie jest nawet Zachariasza pojęcie istnienia czystego, bo to nie zostaje „uwolnione od związków z jakimkolwiek byciem”, ale wręcz przeciwnie: jest jako pojęcie tylko jego wyabstrachowaną formułą.

\*

**14. Porządek myślenia i porządek istnienia.** Kwestię tę, jak wiele innych, poruszałem także w poprzedniej odpowiedzi. Sobotę jednak w dalszym ciągu poważnie niepokoi rozróżnienie Zachariasza na porządek myślowy (myślenia) i porządek bytowy (istnienia). Martwi się w związku z tym, że: „Tego chaosu nie da się ująć w pojęcia w sposób adekwatny. Albowiem – jak właściwie cytuje Zachariasza – »reguły myślenia logicznego nie znajdują uzasadnienia w strukturze bytu« (...)” i zapytuje retorycznie: „W czym zatem?” Zmartwienie to przedwcześnie, choć dzięki za troskę. Wprawdzie Sobota nie traci jednak nadziei, że Zachariasz napisze o tym jeszcze w następnej książce i może coś tam wyjaśni. Książka ta *notabene* już się ukazała, ale tak naprawdę wcale nie trzeba było czekać na następną książkę, jako że kwestie te rozważałem w swoich pierwszych pracach, a mianowicie w książce: *Poznanie teoretyczne. Jego konstytucja i status* oraz w książce pt. *Filozofia. Jej istota i funkcje*. Stosowne rozróżnienia zostały już tam dokonane i są one podstawą ustaleń zawartych w kolejnych pracach, w tym w książce *Istnienie. Jego momenty i absolut, czyli w poszukiwaniu przedmiotu einanologii*, a także w pracy *Teoria poznania jako relatywistyczna koncepcja prawdy teoretycznej*.

Przejdźmy do rzeczy, próbując przybliżyć o co chodzi. Oczywiście, Sobota ma tu rację. Wedle prezentowanego przeze mnie poglądu faktycznie nie twierdzą, tak jak np. utrzymywał Arystoteles i św. Tomasz, że zasady logiczne znajdują swoje potwierdzenie w bycie przedmiotowym, co więcej, nie utrzymują także, jak np. Descartes, iż są one wyznaczane strukturą substancji myślącej, ani jak Kant, iż są

<sup>14</sup> D. Sobota, *Na tropach przedmiotu einanologii. Zarys Andrzeja L. Zachariasza koncepcji istnienia i jej krytyka*, „ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 2009, nr 9, s. 257.

wyrazem apriorycznego i transcendentalnego porządku myślenia (rozumu) teoretycznego. Stąd też postawione przez Sobotę pytanie: „W czym zatem?”, jest w tym kontekście zasadne. Rzecz w tym, że w prezentowanej koncepcji zasadności poznania teoretycznego nie odwołuję się bynajmniej do idei adekwatności (zgodności bytu i myśli), ale do ich obowiązywania wobec rzeczywistości zgodnie z kryteriami aktualnie przyjmowanej racjonalności. Jednocześnie twierdzę, że wszelkie reguły zasadności komunikowania się między ludźmi konstytuują się w wyniku działań ludzkich, i to zarówno wobec świata rzeczy, jak i w procesach wzajemnego porozumiewania się ludzi. Dotyczy to także zasad myślenia teoretycznego, czyli tzw. praw logiki. Te w swojej specyfice kształtują się w działaniach poznawczych, w tym także towarzyszącym im aktom wymiany informacji. Krótko mówiąc, w tym, co dałoby określić się komunikacją teoretyczną. Logika to wytwór praktyki poznawczej i jako taka jest czymś odrębnym (względnie autonomicznym) w swoim byciu od bycia wyłącznie przedmiotowego (pozostającego poza podmiotem).

Odrębność, czy też względna autonomiczność nie oznacza jednak, iż między rzeczywistością przedmiotową a podmiotową nie ma ‘kontaktów’. Przeciwnie, sfera znaczeń, a więc i reguł komunikacji (logiki) formułuje się w wyniku wzajemnych oddziaływań tych dwóch rzeczywistości i tworzy rzeczywistość wzajemnych za pośrednictwem. Niemniej, pojęcia nie odbijają, a tym bardziej nie odwzorowują rzeczywistości, one co najwyżej „obowiązują” dla tej rzeczywistości, dla której zostały sformułowane (tzn. w wypadku rzeczywistości empirycznej dostępnej poprzez doświadczenie, a w wypadku tzw. metafizycznej uznanej w istnieniu poprzez odwołanie się do spekulacji). Obowiązują to znaczy, że poprzez te pojęcia rzeczywistość ta, tj. momenty istnienia w ich wzajemnych relacjach staje się opisywalna i opisywana, wyjaśnialna i wyjaśniana, a nawet zrozumiała i rozumiana. W czym zatem znajdują uzasadnienie? W regułach racjonalności konstytuujących się w wyniku aktywności bytu ludzkiego, realizującej się w relacji podmiotowo-przedmiotowej, a w szczególności w praktyce poznawczej i jej rezultatach. Oczywiście, taka zasadność (*resp.* – prawomocność) nie może sobie rościć pretensji do ostatecznej, a tym bardziej absolutnej. Granice jej zasadności każdorazowo określane są systemem znaczeń i reguł ich użycia. Stąd też tzw. prawdy teoretyczne swoją zasadność prawd zachowują w ramach systemów myślowych, w których zostały sformułowane.

\*

**15. Codziennosc a filozofia.** Sobota pisze: „(...) na co dzień nie skupiamy się na istnieniu rzeczy, lecz raczej na istniejących rzeczach, na ich użyteczności, pięknie, szkodliwości, na tym czy są gotowe do działania itp.” i dodaje: „Zupełnie nie rozumiem na przykład, w jaki sposób od widoku stojącego przede mną drzewa można przejść drogą uogólniania do pojęcia samego istnienia. Czy istnienie jest najwyższym rodzajem?”. Oczywiście, zgadzam się, że na co dzień skupiamy się na różnych rzeczach, sprawach, może i nawet na tym „czy rzeczy są gotowe do

działania i działają”? Rozumiem, że słowo „działanie” użyte jest tu w potocznym rozumieniu. Sobota pisze: „na istniejących rzeczach” a nie na istnieniu. Dodam: na całe szczęście, choć myślę, że nawet nie „na istniejących rzeczach”. Z filozofowaniem na co dzień nie ma co przesadzać. Można źle skończyć. W codzienności rzeczy są tym, co jest „pod ręką”, co można użyć, kupić, wyrzucić a nawet zjeść. Istnienie, czy sposób, momenty istnienia, byt, a nawet nieistnienie czy też niebyt nie jest przedmiotem codziennej uwagi człowieka. Tym bardziej przedmiotem tego zainteresowania nie jest podstawa ich „pojawiania się”, pytanie o zasadę czy zasady pierwsze rzeczy. Dodam, zarówno w tradycyjnym myśleniu ontologicznym (metafizycznym), jak i w ujęciu einanologicznym, choć szybciej w tym drugim niż pierwszym, w codzienności człowiek nie widzi „bytu jako bytu” i nie skupia się na esencjach i egzystencjach rzeczy, tylko bierze je takie jakie są w ich byciu poprzez przypisane im nazwy. Doświadczą je i rozumie poprzez właściwą im określoność. Wygląda na to jednak, że Sobota osiągnął już tak wysoki poziom myślenia filozoficznego, że spełnianie najprostszych czynności (także fizjologicznych) jest dla niego uprawianiem metafizyki. Choć być może „coś” w tym jest, to jednak ja wolę odróżniać myślenie codzienne (potoczne) i „załatwianie” codziennych spraw od namysłu filozoficznego. A już pytaniem: „(...) w jaki sposób od widoku stojącego przede mną drzewa można przejść drogą uogólniania do pojęcia samego (czytaj – czystego) istnienia?” w kontekście rozważań *Istnienia...* nic bardziej błędnego nie sposób wymyślić. W konwencji, w której funkcjonuje myślenie Soboty, o ile jego wypowiedź w rozważanym kontekście ma mieć jakiś sens, jest to pytanie o to: jak od esencji przejść do egzystencji? Choć w swojej intencji ma pytać o to: jak Zachariasz od istnienia określonego przechodzi do istnienia w ogóle, do istnienia czystego, samego istnienia i *vice versa*. Inaczej jeszcze: jak przechodzi od drzewa do momentu istnienia, czy samego istnienia i od istnienia w ogóle do istnienia prezentującego się poprzez określoność?

W pierwszej kolejności rozważę kwestię przejścia od esencji do istnienia. Tego nawet czołowi metafizycy esencjonalni, poza św. Tomaszem podpierającym się prawdami wiary – i którego *istnienie* tak naprawdę czystym nie było – zapewne nie potrafili. I tu pojawia się pytanie: czy Sobota faktycznie nie rozumie, czy jedynie „udaje, że nie rozumie”? Aby jednak poważnie potraktować to, co pisze, muszę założyć, że jego uwaga nie jest prowokacją czy też złośliwością z magła, ale konsekwencją bądź to nierozumienia, bądź złego rozumienia. W tej sytuacji konieczne jest wyjaśnienie.

Przejdźmy zatem do kwestii. Rozumowanie Soboty i wyprowadzony z niego zarzut znajduje swoje potwierdzenie w myśleniu właściwym ontologii esencjalnej. Choć jednak tak jest, że to, co nam się prezentuje: kot, pies, stół, krzesło, to jednak nie prezentuje się nam przecież jako esencja i egzystencja, tylko konkretna dajmy na to „rzecz”. Do esencji w metafizyce esencjalnej dochodzimy poprzez uogólnienia, które – jakkolwiek byśmy je nazwali – prowadzą do tego samego, uchwycenia tego, co ogólne w tym, co jednostkowe. Rzecz w tym, że w myśleniu esencjalnym,



jeśli istotę myślimy jako coś odrębnego od istnienia, a istnienia (bycia) nie doświadczamy, to pojawia się pytanie, o podstawę uznania w byciu. Nie znajduje ono bowiem uzasadnienia w istocie (formie) rzeczy, a tym bardziej samej rzeczy, która przecież nie jest istnieniem.

Istnienie w ontologii esencjalnej samo nie jest bytem, i jako takie nie może być uznane za istniejące bądź nieistniejące. Nie będąc czymkolwiek powinno zostać uznane za niebyt lub nicłość. Tak pojętego istnienia, o ile próbujemy dochować konsekwencji, nie sposób także doświadczyć, bowiem winno ono sytuować się poza wszelką określonością, a więc także rzeczą, czy nawet przedmiotem myśli. Istnienie, jak już pisałem, dołączamy tu niejako z zewnątrz i na mocy aktu podmiotu „uznania w bycie” stwierdzamy, odwołując się do tautologii, że w wypadku przedmiotów istniejących, istnienie związane jest z przedmiotem. Pozwala to nam wprawdzie mówić o przedmiotach istniejących bądź nieistniejących, choć dla samego bycia bytu (istnienia) poza arbitralnym aktem podmiotu uzasadnienia – chyba że odwołamy się do metafizycznej (np. absolutu, którego istotą jest istnienie), a właściwie religijnej konstrukcji wolitywnego Boga – nie znajdujemy.

W myśleniu einanologicznym, a więc odwołującym się do istnienia jako podstawy wyjaśniania tego, co jest, które każdorazowo prezentuje się przez określoność, konstytuując się jako moment istnienia, byt jest tożsamy ze swoim byciem, a właściwie jest byciem. Byciem, które przybiera określoność, pewną formę, kształt. Można by powiedzieć: nie ma bycia bez określoności (*resp.* – formy). Stąd też jeśli patrzymy na drzewo, to wraz z jego określonością doświadczamy istnienia, które w tym wypadku przybrało kształt drzewa. Doświadczamy bycia w formie drzewa. Stąd też uogólnione, a właściwie wyabstrahowane bycie poszczególnych drzew (momentów istnienia) pozwala na uformowanie pojęcia istnienia jako pojęcia ogólnego. Nie mamy tu zatem sytuacji, w której określoność pozostaje poza istnieniem, a istnienie poza określonością. Nawet w sytuacji, gdy jest to jedynie określoność pomyślana, to o tyle o ile jest pomyślana i jest przedmiotem myśli, jest tożsamy z istnieniem. Tym samym myślenie einanologiczne, w wersji w której istnienie wyraża się poprzez określoność, jest spełnieniem parmenidejskiej tezy o tożsamości bytu i myśli. Wszystko, co jest istnieniem, może być bowiem pomyślane jedynie jako „coś”. Nie dlatego jednak jest istnieniem, że jest pomyślane jako „coś”, ale jest czymś, jako że jest istnieniem. Przy takim rozumieniu, tzn. gdyby Parmenides byt pojmował poprzez bycie, które prezentuje się poprzez określoność, a nie utożsamiał bytu z „czymś”, pomijając bycie, można by jego myśl uznać za potwierdzającą formułowaną tu ideę einanologii.

Kontynuując tę kwestię przypomnę zatem jeszcze raz – pisałem o tym nie tylko w *Istnieniu...*, ale i w pierwszej odpowiedzi na zarzuty Soboty („ΣΟΦΙΑ” nr 9) – iż w prezentowanej koncepcji odrzucam ideę świata podwojonego, w wersji zarówno platońskiej, jak i arystotelesowskiej i jakiegokolwiek innej, także i w tej, która odwołuje się do istoty i zjawiska. A dodam, nawet potrojonej, uznającej obok istoty i zjawiska bycie, istnienie za „trzeci wymiar” bytu. Przyjmuję nato-

miast, że to, co jest, prezentuje się nam (o ile się prezentuje), tak jak jest „dla nas”. Chyba że nam się nie prezentuje. Przy tym nie chodzi bynajmniej o pełną prezentację, tzn. we wszystkich momentach bytowych bytu (momentu istnienia), ale o byt w jego byciu. Wszystkie te trzy momenty sprowadzam w pewnym sensie do jednego, do istnienia, które wyrażam różnymi terminami: istnienie, moment istnienia, moment bytowy, czy też bycie w zależności od kontekstu użycia tych słów. Istnienie zatem zawsze jawi się w swej konkretności, a więc jako określone. Nie ma potrzeby przywoływania żadnej istoty rzeczy. Układ elementów (momentów) istnienia (bytowych) i ich określoność konstytuują zatem niejako same z siebie poszczególne byty, to co nazywamy: rzeczami, zwierzętami, ludźmi, znaczeniami a nawet sytuacjami. W żadnym swoim momencie istnienie nie jest proste ale jest złożonością współtworzących go elementów. Nie ma zatem żadnego problemu z przejściem od ‘istnienia’ do ‘określoności’, tj. rzeczy, ludzi, zwierząt itp. W einologii rzeczy te, ze względu na charakter języka i poziom ogólności nazywa się momentami istnienia, bytami, momentami bytowymi czy też określa się poprzez ich bycie. W życiu codziennym to będzie drzewo, koza czy też baran, niedziela i środa. Na Sobotę i Zachariasza też znajdzie się miejsce. W czym zatem problem?

Przechodząc do drugiej kwestii. Sobota, jak domyślam się, choć nie wykluczam, że jestem w błędzie, chciałby, abym w imię konsekwencji (ale podkreślam jest to jego konsekwencja, a nie moja) zrezygnował z pojęć (nazw) wskazujących na określoność (dla niego zapewne esencjonalność) a więc takich jak: drzewo, jabłko, baran... i posługiwał się tzw. określeniami egzystencjalnymi. Na wzór tego, co robił Heidegger, używając takich wyrażen jak: troska, lęk, trwoga, zatroskanie..., no ale cóż to miałyby być za pojęcia? Oczywiście, sam pomysł Heideggera uważam za poroniony, jako że do żadnej ontologii fundamentalnej na tej drodze nie sposób dojść, a jedynym jego skutkiem, zamiast myślenia fundamentalnego, była subiektywizacja myślenia filozoficznego. Ta próba pokazała, że dziwactwa, może i niekiedy wzbogacające myśl, na dłuższą metę prowadzą filozofię na manowce, a nawet grożą ogłaszaniem jej końca. Sobota doskonale wie, że przy jego rozumieniu, a tak naprawdę esencjalnym rozumieniu istnienia, zarówno tzw. czystego istnienia, jak i istnienia w odniesieniu do konkretnego bytu, istnienie jako czysta ogólność nie daje się pojęciować, czyli wyrażać przez określoność. Stąd też z triumfem (a w istocie pokazując swoją ignorancję i niezrozumienie tego, o czym chce pisać) ogłasza światu, iż Zachariasz popełnia błędy metodologiczne i co więcej: „nie wie, co mówi”. Zachariasz wie, co mówi, i – co więcej – wcale nie zamierza czegoś takiego wymyślać ani tym bardziej realizować. Dlatego też stwierdzam: istnienie zawsze prezentuje się poprzez określoność, co więcej jest samą określonością będąc w każdym swym momencie momentem istnienia współtworzonym przez nieskończoność momentów go konstytuujących. Wiem, że to trudne. Ale jak Sobota zapewne wie, mądra Księga mówi, że mądry tekst, aby go zrozumieć, należy czytać 77 razy i to wcale jeszcze nie daje pewności, że się go zrozumie.

\*

**16. Dlaczego nie chcę i nie mogę ujrzeć „czystego istnienia”?** Sobota zarzuca mi, że nie chcę ujrzeć „czystego istnienia”. Píše on, cytując moją myśl z poprzedniej polemiki: „Autor zastrzega, że nie chce »ujrzeć« czystego istnienia, że woli pozostać na poziomie »samego pojęcia«”. Zgadza się, a nawet więcej, nie tylko nie chcę, ale uważam, że nie sposób „ujrzeć czystego istnienia”, a nawet, że w świecie, który jest dostępny człowiekowi, czegoś „takiego” w ogóle nie ma i być, poza pojęciem nie może. Wygląda jednak na to, że się mylę, bo Sobota, zarzucając mi, że „nie widzę”, zapewne widzi czyste istnienie. Być może, że do tego, aby widzieć „czyste istnienie”, potrzebne są jakieś „wspomagacze”? Już w poprzedniej polemice („ΣΟΦΙΑ” nr 9) pisałem, że filozofię najzdrowiej uprawiać bez zażywania dopingu. Rozumiem jednak, że Sobota we wszystkich wymiarach myślenia wzniósł się na wyżyny i takie „kwestie” jak czyste istnienie, jego bezpośredni ogląd i „takie tam rzeczy” są dla niego codziennością. Mogę tylko podziwiać jego możliwości filozoficzne.

Jednocześnie jednak nie zadawała go moje stwierdzenie, że: „(...) istnienie, byt w doświadczeniu poprzez swoją oporność prezentuje się nam w rezultacie naszej aktywnej obecności w bycie”. Oczywiście, mowa tu o istnieniu prezentującym się poznającemu podmiotowi poprzez czy też jako jego momenty (byty), a nie o czystym istnieniu. Jeśli więc Sobota oczekuje „czystego istnienia”, czy też nawet : „istnienia”, „bycia” jako, obok esencji, wyznacznika bytu, to też go na tej drodze nie zobaczy. Chociaż tak naprawdę to nie bardzo wiem o co mu teraz chodzi, bo jeśli nie o istnienie, to może o drugą część wypowiedzi, w której stwierdzam, że istnienie: „(...) w doświadczeniu poprzez swoją oporność prezentuje się nam w rezultacie naszej aktywnej obecności w bycie”. Choć i tu sprawa nie jest jasna, bowiem nie wiadomo, co jest dla Soboty nieprzekonujące: „aktywna obecność w bycie” czy też „oporność”? Czyżby w pierwszym wypadku sugerował, że w tego rodzaju sytuacjach bardziej właściwe są tzw. „stany nieaktywne”, np. kontemplacja, bądź też inne formy doświadczenia mistycznego lub też jakieś „stany halucynogenne”? Tego nie wyjaśnia. Niezależnie jednak od tego, jakie jest jego stanowisko, ja utrzymuję, że w znanym nam świecie głównym źródłem doświadczenia istnienia w jego momentach, czyli bytach, są aktywne formy bycia człowieka w świecie. Choć nie wykluczam, że pozostałe praktyki pozwalają nam na stwierdzenie stanów mistycznych czy też halucynogennych naszej psychiki. Rzecz jednak w tym, że Sobotę wydaje się bardziej niepokoić „oporność”. Podważając bowiem zasadność oporności jako sposobu „doświadczenia” istnienia, stwierdza, że: „Tego rodzaju myślenie o istnieniu w kategoriach oporności wywodzi się od Kartezjusza, znalazło swój wyraz w idealizmie Fichtego, materializmie Destutta de Tracy’ego i w spirytualizmie Maine de Birana (...)”. I co w tym złego? Czyżby Sobota uważał, że tylko on głosi prawdy, a takie tam Kartezjusze, Maine de Birany, Diltheye i inne Schelery to jakiś „chłam filozoficzny”, do którego nie warto

nawiązywać ani odwoływać się? Na dodatek wyraża jeszcze zdziwienie, pisząc: „Co ciekawe, pojęcie to związane jest z kwestią »dowodu na istnienie świata« (...)”. No właśnie (!). Zbędna jest także „troska” Soboty o Zachariasza wyrażona w pytaniu: „Czy pojęcie oporności nie jest koniem trojańskim, który Zachariasz przyjął od przedstawicieli tradycji esencjalistycznej?” Jeśli nawet „jest” to koń, to lepszy koń od osła, tym bardziej, że jest to koń własny, dobrze sprawdzony i ujeżdżony. Z całą pewnością nie jest to koń, a tym bardziej osioł, jeźdźca esencjonalisty.

\*

**17. Filozof czy prestidigitator, filozofia czy żonglerka?** Są fragmenty wypowiedzi Soboty, które nie tylko są potwierdzeniem nierozumienia tego, o czym pisze, ale wręcz przykładem świadomej i nieuczciwej manipulacji interpretowanym i krytykowanym tekstem. Czyżby liczył, że ewentualny Czytelnik nie będzie na tyle dociekliwy, aby od czasu do czasu choćby zajrzeć do interpretowanego tekstu i sprawdzić kontekst wypowiedzi autora książki, bądź też *odpowiedzi na zarzuty* („ΣΟΦΙΑ” nr 9) z kontekstem przytaczanego tekstu? Taka sytuacja ma między innymi miejsce, gdy Sobota pisze: „(...) wiedza o istnieniu nie potrzebuje być od początku stworzona, albowiem ta »nauka już jest« (tamże, s. 280)”. I z pełnym poczuciem pewności rozpieszczonego bobasa, któremu wszystko wolno, pisze: „To jest czy nie jest? – chciałoby się zapytać za Parmenidesem?”. Rzecz w tym, że łącząc fragmenty moich wypowiedzi (zresztą nawet z różnych stron i formułowanych w różnych kontekstach, wypreparował z nich przytoczoną wyżej wypowiedź. Moja wypowiedź na s. 280 („ΣΟΦΙΑ” nr 9) ma inną formułę. Cytuję całe stosowne zdanie przedmiotowej polemiki: „Czyżby Sobota wymagał ode mnie, abym całą naukę »od początku stworzył«? Zapewniam, to nie jest możliwe, choćby z tego względu, że nauka już jest”. Czy Sobota rozumie sam siebie w tym, co pisze? Czy rozumie słowo nauka? Czyżby twierdził, że nauki jeszcze nie ma? Manipulacja przy pomocy słówka „ta”, poprzedzającym je komentarzem i wyrwanym cytatem jest dla niego argumentem. Taki sposób argumentacji przystoi raczej propagandziście, ale nie filozofowi.

Problem także i w tym, że w rzeczywistości zawsze jest na tyle faktów, iż z tego, co jest, można spreparować nowe. To, co twierdę na temat miejsca problematyki istnienia, zostało już kilkakrotnie napisane. Nie ma sensu powtarzać tylko dlatego, że ktoś utrzymuje co innego i powtarza to na zasadzie „zdarłej płyty”. Doskonale także wiem, że to jak interpretowano esencjonalizm filozofii europejskiej w drugiej połowie wieku dwudziestego nie tylko nie potwierdza mojej interpretacji, ale jej przeczy. To już nie moja wina, że po drodze pojawił się Heidegger i z Parmenidejskiego pojęcia bytu jako „coś” zrobił bycie, a z filozofii jako namysłu nad tym, „co jest”, formę eksplikacji własnych przeżyć, emocji i stanów psychicznych. Powracając do istnienia, Sobota powinien przynajmniej to

wiedzieć, że jeszcze Kant – jako w tym wypadku przedstawiciel esencjonalizmu – przekonywał, że istnienie nie jest ujmowalne ani wyrażalne pojęciowo, a w filozofii tomistycznej, która w tej problematyce poczyniła największe postępy jeszcze pod koniec wieku dwudziestego toczyła się dyskusja nad zasadnością wyróżniania tzw. sądów egzystencjalnych. Zresztą w ramach esencjonalizmu takie podejście do istnienia jest ze wszech miar zasadne. Istnienie jest tu kwestią drugorzędną, jeśli nie wręcz marginalną, w ujęciu „bytu jako bytu”. Zatem to nie problematyka egzystencjalna dominowała filozofię europejską. Sytuacja uległa zmianie wraz z pojawieniem się *Sein und Zeit* Heideggera i późniejszymi interpretacjami problematyki ontologicznej inspirowanymi zawartymi w tej książce tezami. Tym samym bynajmniej nie twierdzą, iż w filozofii nie podejmowano problemu istnienia i że nie ma stosownej, może nie nauki, bo tę nazwę z zasady rezerwuje się dla tzw. nauk pozytywnych, ale wiedzy, czy też refleksji filozoficznej<sup>15</sup>. W tym wypadku wystarczy zapoznać się z książką będącą przedmiotem dyskusji, aby wyrobić sobie stosowne zdanie. Oczywiście, Sobota w swojej wypowiedzi sugeruje, że chodzi o „naukę o istnieniu” i o to, że „nauka o istnieniu, czyli einanologia już jest”. Nie wykluczam, że gdzieś w swoich tekstach użyłem sformułowania „nauka o istnieniu”. W każdym razie takiego sformułowania wystrzegąłem się w książce *Istnienie...* Nie znajduję go także w przywoływanym w tym wypadku przez Sobotę tekście pt. *Wokół istnienia...* („ΣΟΦΙΑ” nr 9). Mogę się jedynie domyślać, próbując tę wypowiedź zrozumieć możliwie pozytywnie, że nastąpiło tu tzw. przesunięcie kategoriale, w tym wypadku z rozważań o kategoriach poznania naukowego, w tym transcendentaliów oraz istnienia jako transcendensu, na naukę o istnieniu z pominięciem nauki jako dziedziny kultury. W kontekście zarzutu Soboty w poprzedniej odpowiedzi stwierdzam, że: „(...) nie tylko odwołuję się do terminologii Kanta, w tym wypadku transcendentalnych pojęć, ale także »nazywam swoją naukę transcendentalną«” (s. 279, „ΣΟΦΙΑ” nr 9). Przytaczając ponownie moje słowa ze s. 280 („ΣΟΦΙΑ” nr 9): „Czyżby Sobota wymagał ode mnie, abym całą naukę »od początku stworzył«? Zapewniam, to nie jest możliwe, choćby z tego względu, że nauka już jest”, pytam: jak ta wypowiedź ma się do przytoczonego „niby” cytatu przez Sobotę: „(...) wiedza o istnieniu nie potrzebuje być od początku stworzona, albowiem ta »nauka już jest«”. Sobota nie tylko preparuje cytat, ale na dodatek nie dochowuje wymogów rzetelności naukowej, przywołując tekst, którego na powołanej stronie nie ma.

Zresztą w tym samym akapicie swojej wypowiedzi Sobota dopuszcza się kolejnej manipulacji. Pisze: „Z jednej strony, einanologia odcina się od tradycji filo-

---

<sup>15</sup> Przy okazji, einanologia nie jest dla mnie nauką, zwłaszcza nauką w rozumieniu nauk pozytywnych (tzw. szczegółowych), ale dyscypliną filozoficzną. Filozofia natomiast obok nauk szczegółowych jest dziedziną poznania teoretycznego. Więcej na ten temat piszę w książkach: *Filozofia. Jej istota i funkcje; Poznanie teoretyczne. Jego konstytucja i status; Teoria poznania jako relatywistyczna koncepcja prawdy teoretycznej*.

zofii europejskiej, która poza epizodem arabskim jest tradycją esencjalistyczną (*Wokół istnienia*, s. 286), a każdemu, kto twierdzi inaczej, »gratuluje się znajomości historii filozofii« (tamże, s. 278), z drugiej mówi się, że istnieje »cała literatura na temat pojęcia istnienia i pojęć z nim związanych, w tym także próby Heideggera« (tamże, s. 277 i n.) (...)». Niby wszystko prawda, bo każde z przytoczonych zdań brane z osobna znajduje potwierdzenie, ale dodany przez Sobotę komentarz i spreparowanie poszczególnych elementów w niby moją wypowiedź nadaje im zupełnie inny sens niż ten, w jakim te słowa zostały użyte w moim tekście. I tak, jeśli nawet einanologia „odcina się od esencjonalistycznej tradycji filozofii europejskiej”, to wcale z tego nie wynika, że gdziekolwiek pisałem, zresztą także i w tym tekście, że istnienie nie było przedmiotem w ramach tej tradycji. „Epizod arabski” był epizodem wobec myśli starożytnej i wczesnego średniowiecza, natomiast choćby przyzwoitość powinna nakazywać Sobocie rzetelne przedstawienie wypowiedzi, na którą się powołuje. Wprawdzie przytacza część zdania, iż Zachariasz pisze, że: „istnieje »cała literatura na temat pojęcia istnienia i pojęć z nim związanych, w tym także próby Heideggera«”, choć opatrzył tę myśl słowami „z drugiej” w domyśle strony. Zbitka ta ma sugerować, że Zachariasz nie wie, co mówi, lecz dowodzi jedynie, że Sobota nie umie czytać tekstów nie tylko ze zrozumieniem, ale nie rozumie sam siebie.

Szczytem bezczelności propagandzisty Soboty jest jednak w tym kontekście dołączenie do spreparowanego przez siebie tekstu innego zdania z mojej wypowiedzi *Wokół istnienia...* („ΣΟΦΙΑ” nr 9): „(...) każdemu, kto twierdzi inaczej, »gratuluje się znajomości historii filozofii« (...)”. O co chodzi? Otóż o to, że w odpowiedzi na twierdzenie Soboty, że: „*De facto* rozważania Zachariasza nie wychodzą poza ramy tradycyjnej ontologii i metafizyki” stwierdzam: „Pisałem już wyżej, że celem filozofii, przynajmniej dla mnie, nie jest oryginalność, ale kroczenie drogą prawdy. A czy wychodzą? Jeśli ktokolwiek twierdzi, że w dotychczasowych dziejach filozofii europejskiej **tak pojmowano istnienie i byt, to gratuluje mu znajomości historii filozofii**” (*Wokół istnienia...*, „ΣΟΦΙΑ” nr 9, s. 278). Tak, to znaczy jak w książce *Istnienie...* Czy w tej sytuacji nie należy zapytać: niezrozumienie to jeszcze, czy już zwykłe cwaniactwo?

\*

Pozwolę sobie pominąć ostatnią część wypowiedzi Soboty, którą zatytułował *Perspektywy wiedzy o istnieniu*. Dotyczy ona bardziej jego własnych planów niż moich propozycji. Mogę co najwyżej stwierdzić, że już sam pomysł namysłu filozoficznego nad istnieniem i uprawiania filozofii wokół istnienia warte są uznania. Choć wiele wskazuje i na to, że wyobraźnia inscenizatorska mojego oponenta raczej skieruje go na drogę sztuki, być może teatru a nawet cyrku. Tam bowiem znaczenie ciała, zwłaszcza „na trapezie”, w doświadczaniu istnienia nabiera

szczególnego znaczenia. Tym bardziej, że oporność na linie jest niewielka, a droga spadania niebezpieczna. Zdolności prestidigitatorskie szczególnie się przydają. Pozwalają także na „przedłużenie refleksu”. Życzę powodzenia.

post scriptum

Słyszę i widzę<sup>16</sup> jednak także, że mimo wszystko Sobota wyraźnie zbliża się do idei filozofii działania, odrzuca prawdę z zaświatów, i światy rozdwojone, a mądrości jako umiejętności życia i prawdy szuka w działaniu. To mnie osobiście bardzo cieszy. Ale tak na wszelki wypadek, to z Zachariaszem on się nie zgadza. Tylko przez przypadek „jakoś” tak wychodzi.

ALZ

---

<sup>16</sup> Zob. [http://www.dailymotion.com/video/x6x393\\_magazyn-prob-bezpsa-eros-daniel-sob\\_creation#.USZlvWfciQI](http://www.dailymotion.com/video/x6x393_magazyn-prob-bezpsa-eros-daniel-sob_creation#.USZlvWfciQI) (data pobrania: 20.07.2012)