



You have downloaded a document from  
**RE-BUŚ**  
repository of the University of Silesia in Katowice

**Title:** Związek bytu i prawdy w filozofii pierwszej Arystotelesa

**Author:** Jakub Sebastian Bańka

**Citation style:** Bańka Jakub Sebastian. (2000). Związek bytu i prawdy w filozofii pierwszej Arystotelesa. W: B. Dembiński (red.), "W kręgu filozofii klasycznej" (S. 164-174). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

Jakub Sebastian Bańka  
Uniwersytet Śląski

## Związek bytu i prawdy w filozofii pierwszej Arystotelesa

ὁρθὸς δ' ἔχει καὶ τὸ καλεῖσθαι τὴν φιλοσοφίαν  
ἐπιστήμην τῆς ἀληθείας

*Słusznie nazywa się filozofię nauką o prawdzie.*

ὡσθ' ἕκαστον ὡς ἔχει τοῦ εἶναι, οὕτω καὶ τῆς  
ἀληθείας

*Ile rzecz ma bytu, tyle ma prawdy.*

Arystoteles: *Metafizyka*

Słynne wyjaśnienie pojęcia prawdy, pochodzące z *Metafizyki* Arystotelesa, staje się często — niejako w sposób samorzutny — przedmiotem porównania z odnośną definicją prawdy św. Tomasza z Akwinu. Czy jednak istotnie Arystoteles wyraża pogląd zwany później „teorią zgodności”? Oto te dwie definicje, o których równoważność pytamy:

τὸ μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὄν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὄν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ τὸ ὄν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ἀληθές.<sup>1</sup>

Mówić, że to, co będące, nie jest, lub że to, co nie będące, jest — to fałsz, zaś że to, co będące, jest, lub to, co nie będące, nie jest, to prawda.

Veritas est adaequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse, quod est, et non esse, quod non est.

Prawda jest zrównaniem myśli i rzeczy, gdy o czymś istniejącym mówimy, że jest, a nie istniejącym, że nie jest.

Sam Akwinata, podając swoją definicję, nie powołuje się bezpośrednio na Filozofa, lecz na łaciński przekład dzieła Izaaka ben Salomona *Liber de Definitionibus*. Zasadnicza rozbieżność utożsamianych definicji łacińskiej

---

<sup>1</sup> Arystoteles: *Aristotelis Metaphisica*. Lipsiae 1895, G. 6. 1011b, 25.

i greckiej (jako domyślnego źródła tej pierwszej) nie ma tu jednak charakteru interpretacyjnego czy nawet językowego, lecz dotyczy zasadniczo odmiennej perspektywy, wyrażającej się w niezamienności terminów εἶναι i *esse* we właściwych im żywiołach ontologicznych. Tym, co decyduje w tych definicjach o sensie „prawdy”, będzie zatem rozpoznany uprzednio sens „bytu”.

Zamiar właściwego rozumienia słowa „być” (εἶναι) w formule Arystotelesa nie kieruje nas jednak wprost ku zawiłościom filozofii pierwszej i zawartej w niej koncepcji bytu — οὐσία, lecz przede wszystkim wymaga namysłu nad fundamentem, który myśl Arystotelesa dzieli z całością refleksji greckiej.

### Parmenidejska zasada fundująca ontologię

Przytoczmy brzmienie wielkiej — jedynej nie dowodzonej przez Parmenidesa — zasady, która umożliwiła, a zarazem problematyzuje ontologiczny namysł Greków.

τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι<sup>2</sup>.

Tym samym jest myślenie i byt.

ταῦτόν δ' ἔστι νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἔστι νόημα. / οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἔόντος, ἐν ᾧ / πεφατισμένονν ἔστιν, / εὐρήσεις τὸ νοεῖν.

Tym samym jest bowiem myślenie i to, o czym jest dana myśl, / Albowiem bez bytu, w którym wyraża się właśnie to co jest, / Nie odnajdziesz myślenia.<sup>3</sup>

Filozofowie greccy, gdy postrzeżemy ich jako tych, którzy przyjęli ową wielką Parmenidejską zasadę, nie mogli postawić problemu prawdy pod znakiem zgodności poznania i jego przedmiotu. Źródłem bowiem namysłu nad prawdą jest tu źródłowo rozumiana ontologiczna jedność — jedność bytu (τὸ ὄν) i myśli (λόγος). Tym samym nie podejmowali oni wprost refleksji nad *prawdziwością* (jako cechą sądu, wypowiedzi), lecz badali *byt-prawdę* (τὸ ὄν — ἀληθεία), który ujawnia się w myśleniu (νοεῖν) i mowie (λέγειν), ze względu na ich predestynację do odkrywania bytu-prawdy. „To, co będące”, jest zasadniczo poznawalne myślowo, sama myśl zaś nie tylko znajduje

<sup>2</sup> H. Diels, W. Kranz: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Zürich 1992, 28 B 3. Dalej zapis: DK.

<sup>3</sup> DK, 28 B 8. Tłum. M. Wesoły. Cyt za: G. Reale: *Historia filozofii starożytenj*. T. 1. Lublin 1993, s. 142.

swoje przeznaczenie w uchwytowaniu bytu, ale w tej właśnie funkcji wyczerpuje się bez reszty. Dająca się wysłowić myśl nie jest tu czymś zewnętrznym wobec swego przedmiotu (bytu), lecz jest właściwym miejscem jego „prawdziwościowego” odsłonięcia. Myślenie i język z konieczności odnoszą się do jedyne go możliwego, a zarazem koniecznego swego przedmiotu — bytu. Nie są zatem narzędziami, które mogłyby *nadawać się* — wśród innych możliwych zastosowań — do uchwycenia „tego, co i jak jest”, ale niesamodzielną częścią ontologicznej relacji jedności z bytem. Poza tym wzajemnym odnoszeniem się do siebie nie daje się już odnaleźć ani żadnego bytu, ani myślenia.

Tę zasadniczą perspektywę wszechobejmującej, wszechwyczerpującej refleksji ontologicznej wydaje się przełamywać dopiero Plotyn, wprowadzając pojęcie Jedna-Absolutu, które nie jest już właściwym przedmiotem ani myślenia dianoetycznego, ani wglądu noetycznego, lecz daje się ująć jedynie analogicznie. Jedno nie może być nawet podmiotem wypowiedzi orzekającej o nim byt („że jest” — ὅς ἐστιν), sytuuje się bowiem ponad porządkiem bytu (ἐπέκεινα ὄντος). Jednak i w tym przypadku zasada jedności νοεῖν — εἶναι, choć usunięta w cień, zostaje zachowana, ponieważ tam gdzie zaczyna się bytowość (pierwsza hipoteza νοῦς), tam sięga — a zarazem kończy się — myślenie.

Myśl jest więc elementem wszechobejmującej ontologicznej relacji z bytem, którego struktura jest jako taka niejawna, ze względu zaś na konieczny związek z logosem w nim się odsłania. To właśnie odsłonięcie wyrazili Grecy swym pojęciem prawdy: ἀληθεία.

Dokonane przez Parmenidesa rozpoznanie przedmiotu myśli w bycie zapoczątkowało dzieje filozofii jako ontologii. Nie należy przez to zrazu myśleć „nauki o bycie” w perspektywie nowożytnej. Sformułowanie „nauka o bycie” zakłada wszak określony pewną metodą dyskurs dotyczący zewnętrznego — zarówno wobec metody, jak i wykładu — przedmiotu (bytu). Refleksja Parmenidesa ukazuje kierunek przeciwny, ustanawia bowiem na mocy konieczności jedność myśli i jej przedmiotu (bytu).

Rozumienie Parmenidejskich zdań ma znaczenie podstawowe dla właściwego ujęcia koncepcji prawdy Arystotelesa, również w jej odrębności od adekwacyjnej formuły Tomasza. Grecy nie dowodzili zasady jedności myśli i bytu, ze względu na którą dopiero możliwe staje się *adaequatio*. Ontologia grecka ze swej natury daleka jest od problemu poszukiwania lub konstruowania wspólnej podstawy myślenia (poznania) i bytu (przedmiotu), która umożliwiłaby traktowanie o prawdzie. To dopiero późniejsze dzieje filozofii ukazują nam burzliwy obraz poszukiwań jednoczącej, prawdziwościowej relacji bytu i myśli: czy to myśląc wszelki byt zarówno poznający, jak i poznawany jako *ens creatum* wobec wspólnego jednoczącego aktu istnienia (św. Tomasz); czy sytuując całość relacji poznanie — przedmiot

w podmiocie poznającym (konsekwentny empiryzm genetyczny); czy też poszukując ostatecznej podstawy utożsamienia zasad myślenia i bytu (*metaphysica rationalis*).

Parmenidejską „drogę Prawdy” (ὁπὼς ἔστιν) umożliwia i uzasadnia fundamentalna — nie dowodzona już — jedność νοεῖν — εἶναι. Tak jak wzrok jest wzrokiem, póki postrzega barwy, słuch jest słuchem, póki słyszy dźwięki, tak myśl uchwytuje byt, dopóki jest myślą.

Pomijając analizy Parmenidejskich tez, które wybiegają poza wyznaczony kierunek refleksji nad prawdą, trzeba zwrócić uwagę przynajmniej na zasadniczy sens terminu „być” (εἶναι) występującego we fragmencie B 3. Przede wszystkim „być” należy tu do tego samego (τὸ αὐτὸ) porządku, co „myśleć” (νοεῖν). Fakt ten ma kapitalne znaczenie dla rozumienia problemu prawdy, ponieważ oznacza to, że po pierwsze, jedność „bytu” i „myśli” — wraz z wszelkimi konsekwencjami tezy: „jest i niemożliwym jest nie-być” — spełnia się tylko i wyłącznie w ich wzajemnym ontologicznym powiązaniu, bez odwołań do jakiegś nadrzędnej struktury. Rzekome odesłanie do „czegoś trzeciego”, do nadrzędnej jedności w sformułowaniu: „tym samym (a zatem: czym?) jest myślenie i byt” (τὸ αὐτὸ ἔστιν τι ἔστιν;), prowadzi jedynie do afirmacji prawa (δικῆ) i konieczności (ἀναγκῆ) takiej właśnie jedności bytu i myśli, przy uzasadnieniu niemożliwości pomyślenia „nie-bytu” (αὐτε γὰρ ἄν νοοίης τὸ γῆ μὴ εἶν, οὐ γὰρ ἀνυστόν, οὐτε φράσαις<sup>4</sup>). Możliwość prawdy tkwi w konieczności odnoszenia się myśli do bytu jako jedynego możliwego jej przedmiotu, nie zaś w strukturze tzw. samego bytu, gdy opacznie zakładamy, że jest on — jako pewna struktura — „czymś więcej” niż ten jego aspekt, który myśl zdoła ująć. Nie jest możliwe owo „więcej” — nie jest możliwy „nie-byt”. Nie implikuje to przy tym jeszcze faktu, że możemy poznać byt wszechstronnie i całkowicie, lecz chodzi tu o teoretyczną otwartość na poznanie „bytu jako takiego”.

Po drugie, również myśl, poza koniecznym odniesieniem do bytu, jest niczym; inaczej byłaby myślą bezprzedmiotową, czyli „bezmyślną”, „nie myślącą”. Nie możemy jej zatem sytuować, na przykład, w wyróżnionym zdolnością myślenia podmiocie poznającym, a tym samym fundować możliwości prawdy w *subiectum*. Pojęcia obiektywności bytu i subiektywności poznania muszą zostać zachowane dla innych perspektyw poszukiwania prawdy.

Arystotelesowe określenie prawdy jest zatem przede wszystkim ponownym ujęciem *sensu stricto* ontologicznej relacji bytu (εἶναι) z myślą dającą się wyrazić w mowie (λέγειν). W tym sensie stanowi też swoiste powtórzenie zasady Parmenidesa. Należy więc teraz wydobyć właściwy myśli Arystotelesa sens „prawdy”, rozpoznać miejsce problemu prawdy w projekcie filozofii pierwszej.

<sup>4</sup> DK, 28 B 2.

## Miejsce problemu prawdy w filozofii pierwszej

Księga  $\Gamma$  Arystotelesowskiej *Metafizyki* wskazuje pierwotnie na swoistą próżnię poznawczą, która może być wypełniona jedynie zadaniami filozofii pierwszej. Rozpoznając krok po kroku zasadniczy przedmiot i cele tej starej nauki, choć tu zyskuje ona swą nową nazwę, trzeba dostrzec, że Filozof prowadzi nas wprost ku problematyce prawdy.

Ἔστιν ἐπιστήμη τις ἣ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὄν καὶ τὰ τοῦτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὐτό.

Jest nauka, która bada byt jako byt i to, co przysługuje mu ze względu na niego samego.<sup>5</sup>

Choć każda z nauk z konieczności zajmuje się bytem (jednym i tym samym przedmiotem wszelkiego myślenia), to żadna z nich nie bada go jako bytu, lecz wyróżnia w nim część (μέρος τοῦ ὄντος) i nadaje nazwę stanowiącą jego określenie jednoznaczne. W samym wyrażeniu τὸ ὄν ἢ ὄν zawiera się to, co zostaje jednakże dopowiedziane wprost, że „nauki częściowe” nie rozpatrują bytu według tego, co przysługuje mu w sposób wewnętrznie konieczny, lecz ze względu na przyjętą perspektywę, o skończonym kącie widzenia. Od tego miejsca myślenie bytu będzie rozważane w obliczu doniosłego przeciwstawienia: byt w sensie istotnym, czyli wynikającym z jego istoty, i byt w znaczeniu przypadłościowym (τὸ ὄν καθ' αὐτό — τὸ ὄν κατὰ συμβεβηκός). Samo to rozróżnienie przywodzi na myśl zasadniczy w refleksji greckiej związek bytu z prawdą (τὸ ὄν — τὸ ἀληθές), ze względu na który formuła τὸ ὄν ἢ ὄν wraz z implikacją przysługiwania istotnego musi być nazwana wprost wskazaniem na fundamentalny, choć przedproblemowy, sens prawdy. Byt jako prawda musi więc prędzej czy później pojawiać się w swym problemotwórczym żywiole.

Tak przedstawiony przedmiot filozofii pierwszej rodzi z siebie na mocy konieczności jeszcze jedno sformułowanie, które spaja tok Arystotelesowskiego wykładu, powodując, że znaczenie bytu jako prawdy będzie mogło zająć naczelne miejsce wśród znaczeń bytu: τὸ ὄν πολλαχῶς λέγεται („byt jawi się na wiele sposobów”). Jest to naczelna formuła problemowa, w ogóle pozwalająca na teoretyzację bytu, przewijająca się przez cały wywód ksiąg pofizycznych<sup>6</sup>. Będzie więc ona przedmiotem specjalnej uwagi w dalszej części tekstu.

<sup>5</sup> Arystoteles: *Metafizyka*,  $\Gamma$ . 1, 1003a21 (*Aristotelis Metaphisica*. [W. Christ]. Lipsiae 1895).

<sup>6</sup> Arystoteles: *Metafizyka*, 992b18, 1003a33, 1003b5, 1018a35, 1019a5, 1028a10.

Fundamentalna rola pojęcia prawdy przejawia się jednak już w pierwszej próbie pozytywnego ustalenia najpewniejszej zasady bytu, co do której nie sposób być w błędzie.

τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό

Niemożliwe, by jedno i to samo czemuś jednemu i pod tym samym względem zarazem przysługiwało i nie przysługiwało.<sup>7</sup>

Zdanie to poparte zostaje stwierdzeniem, że nazwa oznacza „być [czymś]” lub „nie być [czymś]” (σημαίνει τὸ ὄνομα τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι)<sup>8</sup>, w związku z czym nic nie może być zarazem tak i nie tak. Odsyłające do siebie pojęcie przysługiwania — nieprzysługiwania (ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν) i bytu — „nie-bytu” (τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι) stają się jako zasada zrozumiałe ze względu na koncepcję prawdy zawartą w pismach wchodzących w skład *Organon*: jedno z dwóch przeciwstawnych zdań przedstawiających połączenie — przysługiwanie musi być prawdziwe, drugie fałszywe. Problem ten wpisany jest w rozróżnienie między przysługiwaniem istotnym i przypadłościowym (τὰ ὑπάρχοντα καθ’ αὐτὸ ἢ κατὰ συμβεβηκός), ponieważ gdy zakładamy, że nie ma nic stałego, wszystko jest zarazem prawdziwe i fałszywe, a byt może nam się jawić jedynie według przypadłości. Należy zatem założyć jakąś stałą niezmienną naturę (substancję i istotę — αὐσία καὶ τὸ τί ἦν εἶναι) jako podmiot orzekania istotowego.

Euporetyka ustalająca zasadność i niezbywalność nauki o bycie jako bycie prowadzi w końcu do ujęcia wprost tego, czym jest prawda.

τὸ μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὄν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὄν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ τὸ ὄν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ἀληθές.<sup>9</sup>

Mówić, że [tym oto] będące nie jest [tym oto], lub że nie będące [tym oto] jest [tym oto] — to fałsz, zaś że [tym oto] będące jest [tym oto], lub nie będące [tym oto] nie jest [tym oto] — prawda.

Jest to nie tyle definicja prawdy, ile wyjaśnienie jej nazwy, dowodzące niemożliwości czegoś pośredniego między tym, co stanowi sprzeczność. Istotne jest, że byt należy rozumieć tu jako „bycie tym oto”, co wyklucza jego czysto egzystencjalne rozumienie, możliwe dopiero w perspektywie

<sup>7</sup> Ibidem, Γ 3, 1005b19 (Tekst grecki: *Aristotelis Metaphisica*, W. Christ, Lipsiae 1895; tekst polski: Arystoteles: *Metafizyka*. T. 1. Lublin 1998. Oprac. tekstu polskiego M. A. Krąpiec i A. Marynarczyk na podstawie tłum. T. Żeleznika).

<sup>8</sup> Arystoteles: *Metafizyka*, Γ 4, 1006a29.

<sup>9</sup> Ibidem, Γ 6, 1011b25 (*Aristotelis Metaphisica*. Lipsiae 1895).

metafizyki — *creatio* zakładającej stworzenie świata z nicości. Lecz poza wspólną całość filozofii greckiej podstawą owego nieegzystencjalnego rozumienia bytu wykładnia taka znajduje swoje specyficzne uzasadnienie już w koncepcji Arystotelesa. Kontynuuje bowiem wywód o prawdzie, by stwierdzić, że byt polega na połączeniu podmiotu z orzeczeniem na sposób twierdzenia lub przeczenia<sup>10</sup>. „Być” (εἶναι) oznacza zatem „być czymś” (εἶναι τι) i jest rozumiane jako fundamentalna bytowa relacja przysługiwania lub nieprzysługiwania (ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν), wyrażająca się jako połączenie albo rozdzielenie w sądzie kategoriycznym (ἀπόφανσις) twierdzącym (κατάφασις) lub przeczącym (ἀπόφασις). Rozumieniu bytu w perspektywie syntezy kategorialnej prowadzącej do wypowiedzi, w której przejawia się byt jako prawda, poświęcone zostaną dalsze analizy. Teraz jednak należy uporządkować rezultaty badania bytu jako bytu, umożliwiające przez otwartość formuły: τὸ ὄν πολλαχῶς λέγεται.

### Podstawowe sposoby przejawiania się bytu

Byt przejawia się (i dlatego orzeka) wielorako. Należy to rozumieć w ten sposób, że byt jawi się za sprawą logosu (λέγεται) na wiele sposobów. Relacją byt — logos rządzi zatem pewna wielość. Wielość ta, z jednej strony, przesłania właściwe rozumienie bytu, tj. jako bytu (*sc.* jako jednego bytu), z drugiej zaś — odsłania go w wielorakich swoich znaczeniach (przejawach). Pojęcie „byt” samo z siebie nic jeszcze nie oznacza, należy je bowiem widzieć w związku z logosem, z możliwością jego przejawiania się i wystowienia go w jeden właściwy mu sposób (τὸ ὄν ἢ ὄν). W rozmaitych naukach ujmuje się byt na jeden z możliwych sposobów (badając μέρος τοῦ ὄντος, τὸ ὄν κατὰ συμβεβηκός) i w tym sensie jednoznacznie. Chodzi zaś o to, by ująć go w odniesieniu do tej jedności, do której sam z siebie (καθ' αὐτό) odsyła<sup>11</sup>. Jakie zatem określenia przyjmuje na siebie byt i które z tych określeń są bardziej pierwotne od innych? Na jakie to sposoby jawi się byt?

τὰ σχήματα τῶν κατηγοριῶν, τὸ δὲ κατὰ δύναμιν ἢ ἐνέργειαν τούτων ἢ τάναντία, τὸ δὲ [κυριώτατα ὄν] ἀληθές ἢ ψεύδος, τοῦτο δ' ἐπὶ τῶν ψαγμάτων ἐστὶ τῷ συγκείσθαι ἢ διηρηθῆσθαι, ὥστε ἀληθεύει μὲν ὁ τὸ διηρημένον οἰόμενος διηρηθῆσθαι καὶ τὸ συγκείμενον συγκείσθαι, ἔψευσται δὲ ὁ ἐναντίως ἔχων ἢ τὰ ψάγματα, πότ' ἐστὶν ἢ οὐκ ἐστὶ τὸ ἀληθές

<sup>10</sup> Ibidem, Γ 7, 1012a2.

<sup>11</sup> Ibidem, Γ 2, 1003a3.



λεγόμενον ἢ ψεῦδος; τοῦτο γὰρ σκεπτόεν τί λέγομεν. οὐ γὰρ διὰ τὸ ἡμᾶς οἶεσθαι ἀληθῶς σε λευκὸν εἶναι εἰ σὺ λευκός, ἀλλὰ διὰ τὸ δὲ εἶναι λευκὸν ἡμεῖς οἱ φάντες τοῦτο ἀληθεύομεν.

Byt i nie-byt rozumie się nie tylko wedle różnych kategorii i w odniesieniu do możliwości i aktu oraz ich przeciwieństw, lecz w sensie naczelnym jako prawdę i fałsz. Prawda i fałsz zależą od złożenia i rozdziału w rzeczach, tak że być w prawdzie to uważać rozdzielone za rozdzielone, a połączone za połączone; być w błędzie zaś to sądzić inaczej, aniżeli mają się rzeczy. Kiedy więc zachodzi tak rozumiana prawda, a kiedy fałsz? Bo trzeba rozważyć, co się przez to rozumie. Nie dlatego bowiem, iż uważamy, że jesteś biały, jesteś taki faktycznie, lecz odwrotnie, ponieważ jesteś biały, my stwierdzając to, mówimy prawdę.<sup>12</sup>

Byt jawi się nam, istotnie, wielorako, lecz pozwala się rozumieć ze względu na jedność (πρὸς ἓν), do której się odnosi przez wyszczególnienie wielości sposobów przejawiania się. I tak, byt przedstawia się:

- 1) według schematu kategorii (τὰ σχήματα τῶν κατηγοριῶν),
- 2) przez możliwość lub akt (κατὰ δύνάμιν ἢ ἐνέργειαν),
- 3) jako prawda lub fałsz (ἀληθές ἢ ψεῦδος)<sup>13</sup>.

Ten ostatni sposób przejawiania się bytu zostaje wyróżniony i nazwany „panującym” (κυριώτατα ὄν), co oznacza nie tylko to, że widnieje *obok* tamtych sposobów bycia jaśniej, lecz to, że je *zawiera*. Należyte rozumienie wagi ostatniego ustalenia jasnym czyni stwierdzenie, że realizacja euporetyki ujrzenia bytu jako bytu w odniesieniu do jedności (πρὸς ἓν), do której on sam odsyła, musi się rozpocząć od bytu jako prawdy. Chodzi o przyjrzenie się bytowi przejawiającemu się jako prawda, po to aby odkryć i uzasadnić jego pozostałe sposoby bycia: przez kategorie, jako możliwość lub akt, ale także w sensie istotnym lub przypadłościowym.

Byt zatem jako prawda przedstawia się w pojęciach połączenia i rozdzielenia w rzeczach, reprezentowanego przez sąd prawdziwy lub fałszywy. Fragment ten ujmuje prawdę lub fałsz jako syntezę podmiotu i orzekania w sądzie predykatywnym, odwołującym się do schematu kategorii. Następuje tu zbieżność ontycznego porządku relacji przysługiwania czegoś substancji z logicznym porządkiem łączenia nazwy — podmiotu, i słowa — orzeczenia w sądzie. Nie da się tu jednak operować formułą korespondencyjnej koncepcji prawdy, wyróżnienie bowiem porządku ontycznego i logicznego może być jedynie czynnością analityka badającego pierwotny związek „onto-logiczny”

<sup>12</sup> Ibidem, © 10, 1051a35 (tekst grecki: *Aristotelis Metaphisica*. Lipsiae 1895; tekst polski: Arystoteles: *Metafizyka*. Lublin 1998...).

<sup>13</sup> W innym miejscu *Metafizyki* (1017a7) Arystoteles dodaje jeszcze rozumienie bytu jako istotnego i przypadłościowego (τὸ ὄν καθ' — τὸ ὄν κατὰ συμβεβηκός), zostanie ono jednak wprowadzone z wyróżnionego tu znaczenia bytu jako prawdy lub fałszu.

zawarty w kategoriach. Grecki termin κατηγορεσθαι jako pierwotny jednoczy bowiem „logiczną” relację powiązania podmiotu z predykatem (λέγεσθαι) z „ontyczną” relacją przysługiwania czegoś substancji (ὑπαρχειν). Pierwszeństwo relacji zachodzących w rzeczach w stosunku do relacji predykcji zostało w przytoczonym fragmencie przedstawione raczej jako oczywistość odnosząca do właściwego, tj. ontologicznego, rozumienia schematu kategorii niż wymogiem korespondencji między λέγεσθαι i ὑπαρχειν. Ze względu na ontologiczną podstawę, jaką oba te terminy mają w słowie κατηγορεσθαι, można je uznać za pojęcia zamienne.

### Prawda noetyczna

Wstępne spojrzenie na prawdę odnoszącą się do tego, co złożone, nie daje jednak odpowiedzi na ostateczną podstawę jedności ontyczno-logicznej (sc. ontologicznej), zwiastuje zatem inne jeszcze rozumienie bytu jako prawdy. Pytanie brzmi teraz: „A co znaczy wobec tego »być« i »nie być« w odniesieniu do rzeczy niezłożonych i na czym polega prawda o nich i fałsz?” (περὶ δὲ δὴ τὰ ἀσύνθετα τί τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι καὶ τὸ ἀληθές καὶ τὸ ψεῦδης;) <sup>14</sup>

Co się zatem tyczy przewodniego sposobu rozumienia bytu i „nie-bytu” jako prawdy i fałszu, pojawia się dalsze zasadnicze rozróżnienie mówiące:

1) o prawdzie tego, co złożone (τὰ σύνθετα) — o czym była mowa wcześniej,

2) o prawdzie tego, co niezłożone (τὰ ἀσύνθετα).

Prawda i fałsz w stosunku do tego, co niezłożone, będzie zatem czym innym niż prawda i fałsz dające się ująć jako połączenie lub rozdzielenie orzeczone o podmiocie sądu kategorycznego. Prawda polega tu bowiem — pisze Arystoteles — na zetknięciu wypowiedzenia (θιγεῖν καὶ φάναι ἀληθές). Fałsz zaś nie jest nawet możliwy, ponieważ tego rodzaju poznanie (noetyczne) może po prostu albo zajść, albo nie (ἢ νοεῖν ἢ μὴ). Przeciwnostwem prawdy nie będzie wówczas fałsz, lecz brak wiedzy (ἄγνοια). Zostaje w ten sposób zarysowana — ze względu na problematykę prawdy — podstawowa różnica pomiędzy dianoetycznym ujęciem bytu w relacjach kategorialnych a jego prostym noetycznym odkryciem w jego byciu czymś. Czym innym jest bowiem twierdzenie w postaci zdania kategorycznego (κατάφασις) typu „P przysługuje S”, a czym innym prosta wypowiedź (φάσις), że coś jest

<sup>14</sup> Arystoteles: *Metafizyka*, © 10, 1051 b 17 (tekst grecki: *Aristotelis Metaphisica*. Lipsiae 1895; tekst polski: Arystoteles: *Metafizyka*. Lublin 1998...).

w tym, czym oto jest (εἶναι τι). Noetyczne ujęcie bytu wiąże się w ogólnym planie filozofii pierwszej z postrzeżeniem zmysłowym, lecz w tym tylko sensie, że coś istotnie zostaje w ten sposób dane jako jawne. Jedność zaś ujęcia tego, czym owo coś jest, realizuje się jako wgląd właściwy intuicji noetycznej (νοῦς).

Wśród podstawowych przejawień bytu, byt jako prawda został wyróżniony jako zawierający pozostałe swe przejawienia. Z dwóch zaś znaczeń bytu jako prawdy pierwotny sens zdaje się uzyskiwać jej ujęcie noetyczne. Pójdźmy więc tą ścieżką podziału, by sprawdzić, czy doprowadzi nas ona do znaczeń bytu, które pozostawiliśmy dotąd na uboczu.

### Konieczne przejście od prawdy noetycznej do dianoetycznej

Proste ujęcie tego, że „to oto” tym oto „jest” (εἶναι τι), musi przerodzić się w badanie, „czym to oto jest” (τὸ τί ἐστί)<sup>15</sup>. W ten sposób prawda noetyczna przedstawia się jako zasada prawdy dianoetycznej, wyrażającej się w przysługiwaniu lub nieprzysługiwaniu kategorialnemu i w idącym za nim stwierdzeniu albo zaprzeczeniu takiego przysługiwania lub jego braku. Ontologiczny bowiem sens kategorii możliwy jest jedynie ze względu na noetyczny punkt wyjścia rozumienia bytu jako prawdy. W przeciwnym wypadku jedność syntezy kategorialnej rozpada się na niepowiązane z sobą wymiary: ontyczny (ὑπαρχειν) i logiczny (λέγεσθαι). Z noetycznego ujęcia bytu jako prawdy tego, co niezłożone (εἶναι τι), musi wynikać dalsze, dianoetyczne badanie, które sięga określenia pozyskanej w ten sposób istoty, dającej się określić definicją (τὸ τί ἦν εἶναι, οὗ λόγος ὀρισμός). O ile rezultat wglądu noetycznego w tożsamość bycia tym oto przywodzi na myśl Parmenidejskie wskazania drogi bytu-prawdy, które wyklucza niebyt-falsz, o tyle Arystoteles postuluje konieczność przejścia do pozytywnej ontologii bytu w jego fundamentalnych złożeniach kategorialnych; przy czym nie ma potrzeby przeciwstawiania wglądowi noetycznemu postrzeżenia zmysłowego, νοῦς bowiem w swej niezłożoności nie daje podstawy do wyróżnienia w nim jakichkolwiek elementów.

Powiązanie pojęć tworzących sąd kategoryczny, zasadzający się na uprzednim wglądzie noetycznym, przedstawia się jako wypowiedź (ἀπόφανσις) twierdząca (κατάφασις) lub przecząca (ἀπόφασις) i w ten sposób ujawniająca byt, czy raczej pozwalająca mu się ukazać. Powiązanie przedstawia się albo jako przypadłościowe (κατὰ συμβεβηκός), albo istotowe (καθ' αὐτό), wynika-

<sup>15</sup> Ibidem, Θ 9, 1051b32.

jące z istoty samego podmiotu wypowiedzi. Pierwsze odnosi się do tego, co będąc zmienne, przysługuje nieziennej substancji, drugie — do nieziennej natury tego, czym coś jest (τὸ τί ἦν εἶναι), jeśli jest tą substancją.

Powtórzmy drogę podziałów, którą z konieczności należało przejść, by ująć wieloraki byt w jego odniesieniu do jedności. Filozofia pierwsza stawia sobie za cel badanie bytu jako bytu. Ten jawi się wielorako za sprawą kategorii, aktu-możliwości, prawdy-falszu. Każde z tych rozumień bytu przejawia go, lecz wszystkie razem ukrywają go za wielością możliwych określeń. Byt jako prawda zostaje jednak wyróżniony, co oznacza, że ze względu na to jego rozumienie pozostałe sensy bytu utworzą jedność jego ujęcia. Prawda dianoetyczna, bezpośrednio związana z bytem ujmowanym według kategorii, ma jednak swą podstawę w prawdzie noetycznej nie posiadającej już swego przeciwieństwa. W ten sposób z prawdy noetycznej zostaje wywiedziona prawda dianoetyczna, ujmowana według kategorii, i dopiero ona wyraża byt istotny i przypadłościowy, możliwy i aktualny. Ostateczna zatem możliwość rozumienia wielorakiego bytu w odniesieniu do jedności zasadza się na noetycznym ujęciu bytu tym, czym jest. W ten sposób kategorie odniesienia do substancji dają się rozumieć zarówno ontycznie (jako schematy bytu), jak i logicznie (jako schematy orzekania), dystynkcje te są bowiem jedynie rezultatem analizy pierwotnej ontologicznej jedności syntezy kategorialnej, która ma swe źródło w poznaniu noetycznym.