

Marek Łagosz

Pewne Ockhamowskie sposoby wykazywania nieistnienia

1. Wstęp

Za jedną z podstaw uzasadniania w filozofii negatywnych sądów egzystencjalnych można uznać regułę metodologiczną, zwaną „brzytwą Ockhama”: *Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*. (*Non sunt multiplicanda entia sine necessitate*)¹. W podanej tutaj, najbardziej bodajże rozpowszechnionej wersji, postulat Ockhama jest bardzo ogólnikowy i jako taki domaga się dookreślenia i interpretacji. Przy czym poszczególne jego interpretacje będą wyznaczały — jak można by rzecz ująć — swoiste kryteria nieistnienia. Sam Ockham nie podejmował systematycznej refleksji metodologicznej nad tak zwaną „brzytwą Ockhama”. Co więcej, nie wypowiadał on tej reguły metodologicznej w takiej, jak powyższa, postaci. Ockhamowskie odpowiedniki podanego wyżej sformułowania przytacza np. T. Włodarczyk: *Pluralitas non est ponenda sine necessitate; Frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora*².

W artykule tym chciałbym zaprezentować dwa możliwe sposoby interpretacji i konkretyzacji Ockhamowej „brzytwy”, jakie dadzą się odczytać z lektury niektórych fragmentów jego pism³. Nie twierdzę, że są to jedyne, ani też — główne warianty interesującego mnie postulatu metodologicznego, obecne w myśleniu Ockhama. Są to jednak ważne sposoby rozumienia „brzytwy Ockhama”, gdyż: 1) względnie często można się na nie natknąć w pismach Ockhama; 2) ich analiza uwydatnia niektóre istotne problemy ontologiczne; 3) można je traktować w oderwaniu od myślenia Ockhama, tj. jako pewne systematyczne interpre-

¹ Formułę tę przekłada się zazwyczaj jako: *nie należy mnożyć bytów ponad konieczność (ponad potrzebę)*.

² T. Włodarczyk, *Wstęp*, w: W. Ockham, *Suma logiczna*, Warszawa 1971, s. XLVII.

³ O ile mi wiadomo, próba odczytania z pism Ockhama sposobów rozumienia tzw. „brzytwy Ockhama” jest przedsięwzięciem bez precedensu w tradycji badań nad myślą Wilhelma Ockhama.

tacje bardzo często przecież obecnego w myśleniu filozoficznym (szczególnie zaś w rozmaitych odmianach „filozofii naukowej”), a przy tym niezwykle rzadko gruntownie analizowanego, postulatu metodologicznego.

Notabene wielu autorów uważa, że omawiany postulat ma czysto epistemologiczny (metodologiczny) charakter⁴. Philotheus Boehner np., traktuje „brzytwę Ockhama” jako wariant zasady racji dostatecznej, która — mówiąc najogólniej — głosi: aby uznać jakiś sąd za prawdziwy (uznać istnienie czegoś), trzeba mieć ku temu dostateczną rację. Wspomniany autor *expressis verbis* podkreśla nieontologiczny charakter omawianego postulatu⁵.

Nie wdając się tutaj w głębszą polemikę powiem tylko, że — z punktu widzenia realizmu i obiektywizmu teoriopoznawczego (klasyczna idea prawdy) — taka izolacja kontekstu epistemologicznego (metodologicznego) od ontologicznego wydaje się nieuprawniona. Przyjmowane przez nas postulaty i reguły metodologiczne powinny prowadzić do prawdziwych eksplikacji, a przeto same muszą być — w pewnym sensie — „zgodne z rzeczywistością”. Inaczej: nasza metodologia — po to, aby wiodła do prawdy — powinna „odzwierciedlać byt”. Sądę przy tym, że — mimo sceptycyzmu imputowanego często Ockhamowi przez różnych komentatorów — jego myślenie mieści się w ramach opcji realistycznej⁶. Także Ockhamowska definicja prawdy, zgodnie z którą zdanie jest prawdziwe, gdy jego podmiot i orzeczenie zastępują tę samą rzecz, jest *de facto* uściśleniem rozumienia proveniencji platońsko-arystotelesowskiej (zdanie jest prawdziwe, gdy głosi to, co jest)⁷.

2. Indyferencjalna wersja „brzytwy Ockhama”

Jak wiadomo, Ockham w swej ontologii zakładał absolutne, realne istnienie dwóch tylko rodzajów realności: substancji pierwszych (w sensie Arystotelesa), czyli indywiduów, oraz jakości (jak np.: biel, czerń, ciepło, zimno itp.). Gottfried Martin zwraca uwagę, że jakość Ockham rozumiał jako absolutny akcydens⁸. Akcydens z kolei jest „pewną nową rzeczywistością, która dołącza się do już istniejących określić podmiotu”⁹. Byt akcydentalny jest dla Ockhama bytem absolutnym różnym od substancji, czyli takim, który może istnieć samodzielnie

⁴ Patrz np.: L. Kołakowski, *Filozofia pozytywistyczna (od Hume'a do Koła Wiedeńskiego)*, Warszawa 1966, s. 124.

⁵ Philotheus Boehner, *Introduction*, w: W. Ockham, *Philosophical Writings*. (A selection edited and translated by Philotheus Boehner), London and Edinburgh 1957 (Reprint: 1959, 1962, 1967), s. XXI.

⁶ Por. Ph. Boehner, *Collected Articles on Ockham*, Louvain-Paderborn 1958, s. 204, 241-254, 302.

⁷ Zob. Ph. Boehner, *Introduction*, dz. cyt., s. XXXVI.

⁸ Gottfried Martin, *Wilhelm von Ockham. Untersuchungen zur Ontologie der Ordnungen*, Berlin 1949, s. 188.

⁹ Tamże, s. 187.

nie¹⁰. Pozostałe kategorie (orzeczniki), jak np. kategoria *ilości* (w rozmaitych jej modyfikacjach¹¹), *czasu* czy *miejsca*, nie posiadają dla Ockhama realnych odpowiedników¹². Na przykład ilość nie ma u Ockhama bytu absolutnego i jest jedynie — według słów wspomnianego wyżej G. Martina — „transcendentalną modyfikacją złożonego bytu absolutnego”¹³.

Jednym ze sposobów uzasadniania takich negatywnych sądów egzystencjalnych (nieistnienie realne ilości, czasu, miejsca itd.), wyraźnie wyeksponowanym w myśleniu Ockhama, jest powołanie się na okoliczność, że te domniemane „byty” nie różnią się realnie od substancji czy jakości. *Venerabilis Inceptor* stwierdza np. za Arystotelesem¹⁴, że „żadna ilość nie różni się realnie od substancji i jakości”¹⁵. I dalej: „liczba nie jest niczym innym, jak samymi rzeczami liczonymi”¹⁶; „liczba nie jest cechą dodaną do rzeczy liczonych”¹⁷. Nieco dalej zaś Ockham pisze: „czas nie jest rzeczą realnie różną od ruchu ani też ruch nie jest rzeczą realnie różną od rzeczy trwających”¹⁸. Rozważając zaś przyczyny ruchu wyrzutowego (ruchu, jaki zachodzi, gdy poruszający się obiekt odseparuje się od ciała wyrzucającego) *Venerabilis Inceptor* konstatuje: *ita quod hoc movens et motum est penitus indistinctum*¹⁹. Inna sprawa, czy, a jeśli tak, to za pomocą jakich środków, da się to nie-bycie-różnym stwierdzić i uzasadnić²⁰.

¹⁰ Tamże, s. 195. Notabene uznanie jakości za byt realny (absolutny akcydens) wiąże się u Ockhama z teologicznym zagadnieniem transsubstancjacji, o czym więcej powiem niżej.

¹¹ Ilość nieciągła, czyli liczba, oraz ilość ciągła, czyli odległość (długość, szerokość, głębokość).

¹² Zob. np. Ph. Boehner, *Introduction*, dz. cyt., s. XL-XLI.

¹³ G. Martin, *Wilhelm von Ockham*, dz. cyt., s. 195. Transcendentalnymi w kontekście filozofii Ockhama Martin nazywa takie własności i relacje, które nie są realnie różne od swoich fundamentów (od substancji, którym przysługują lub między którymi zachodzą). Martin używa tu nomenklatury Kantowskiej, gdyż próbuje on interpretować myśl Ockhama z perspektywy filozofii Kanta (tamże, s. 236). Dokładniej: Martin twierdzi, że zaprzeczenie przez Ockhama absolutnego bytu kategorii ilości i relacji nie tyle jest przejściem do nominalizmu, co do transcendentalnego określenia tych kategorii (tamże, s. 4).

¹⁴ W rozmaitych polemikach (m.in. w kwestiach nieistnienia rozmaitych domniemanych przedmiotów) Ockham wyraźnie zaznacza, że przytacza poglądy Arystotelesa, aczkolwiek wcale ich nie podtrzymuje (Zob. np. W. Ockham, *Suma logiczna*, Warszawa 1971, s. 181). Myślę, że w większości przypadków jest to stosowany przez Ockhama „środek ostrożności”, a przywoływane poglądy Arystotelesa wyrażają zazwyczaj stanowisko samego Ockhama.

¹⁵ W. Ockham, *Suma logiczna*, dz. cyt., s. 181.

¹⁶ Tamże, s. 182.

¹⁷ Tamże, s. 183.

¹⁸ Tamże, s. 194. Por. S. Moser, *Grundbegriffe der Naturphilosophie bei Wilhelm von Ockham*, Innsbruck 1932, s. 151.

¹⁹ W. Ockham, *Philosophical Writings*, dz. cyt., s. 140.

²⁰ Jeśli chodzi o szczegóły Ockhamowskiej argumentacji na rzecz niezachodzenia realnej różnicy między ilością, czasem, miejscem, ruchem itp. a substancją czy jakością, zob. W. Ockham, *Philosophical Writings*, dz. cyt., s. 176-184.

Wskazany wyżej sposób uzasadniania nieistnienia proponuję określić mianem indyferencjalnego kryterium redukcji ontologicznych (indyferencjalnej wersji „brzytwy Ockhama”)²¹. Temu ostatniemu można zaś nadać następującą ogólną postać: *jeśli uda się stwierdzić, że pewne domniemane „byty” nie różnią się realnie od czegoś, co uznajemy za realnie istniejące, to stanowi to wystarczającą podstawę do odrzucenia realnego istnienia tych pierwszych*. Lub inaczej: *jeśli nie występuje realna różnica między tym, co z założenia istnieje, a tym, co domniemane, to powinniśmy odrzucić to ostatnie*. Nawiazując zaś do standardowego sformułowania „brzytwy Ockhama” i uwzględniając specyfikę Ockhamowskiej metafizyki, można powiedzieć, że „ponad konieczność” jest wszystko to, co nie jest realnie różne od substancji lub jakości.

Należałoby teraz dokładnie wyjaśnić, co oznacza u Ockhama ów brak realnej różnicy. Czy chodzi tutaj o tożsamość? Oczywiście nie. Trudno przecież utrzymywać np., że Sokrates jest identyczny ze swą wysokością, czy że dane ciało jest identyczne z miejscem, które ono zajmuje²². W żadnym razie nie może tu też chodzić o intelektualną nieodróżnialność, bo powiedzenie (pomyślenie) np., że nie potrafię odróżnić danego ciała od miejsca, które ono zajmuje, byłoby *contradictio in adiecto*. Być może, na jakiś ślad naprowadzi nas tutaj uwaga G. Martina, który stwierdza, że „transcendentalne relacje”²³ (podobnie jak jedność, liczba, rozciągłość i in.) nie są — według Ockhama — różne realnie od swoich fundamentów, lecz tylko formalnie, tzn., że nie modyfikują one w żaden sposób bytu swoich fundamentów²⁴. Sam zaś Ockham powiada np., że punkt, linia, powierzchnia, ciało czy liczba nie różnią się realnie między sobą, ani od substancji i jakości. W tym przypadku różnią się tylko orzeczniki (nie zaś elementy oznaczane przez te określenia), stanowiąc odrębne gatunki ilości. „Niejednokrotnie bowiem — wyjaśnia Ockham — orzeczniki mają te same desygnaty, a jednak o tyle się różnią, że orzekanie jednego o drugim jest niemożliwe”²⁵. Ogólnie mówiąc, dla Ockhama orzecznik nie jest niczym innym niż tylko substancją, na rozmaite sposoby prezentującą się intelektowi²⁶.

Z powyższych uwag wyraźnie widać, że w — skonstruowanym na bazie ustaleń Ockhama — kryterium nieistnienia chodzi o nieodróżnialność ontyczną.

²¹ Łac. *indifferens* — nie wykazujący różnic.

²² Na takim niedopuszczalnym — jak sądzę — założeniu bazuje pewien wątek krytyki filozofii Ockhama, dokonanej przez Johannes Lutterella. Zarzut tego ostatniego jest następujący: jeśli ruch jest identyczny z substancją, to wynika z tego, że wraz z substancją dany jest jej ruch (zob. Fritz Hoffmann, *Die erste Kritik des Ockhamismus durch den Oxforder Kanzler Johannes Lutterell*, Breslau 1941, s. 54).

²³ Jak wskazuje Martin, Ockham znosi pojęcie relacji akcydentalnej Duns Szkota i wszystkie relacje rozumie — podobnie jak np. ilość — jako transcendentalne, tj. jako odróżnialne jedynie myślowo od swoich fundamentów (G. Martin, *Wilhelm von Ockham*, dz. cyt., s. 181).

²⁴ Por. tamże.

²⁵ W. Ockham, *Suma logiczna*, s. 183.

²⁶ Por. F. Hoffmann, *Die erste Kritik*, dz. cyt., s. 55.

Skąd jednak można wiedzieć, czy w danym wypadku zachodzi realna różnica, czy też nie? Jakie jest kryterium nieodróżnialności, o której mówi autor *Sumy logicznej*? Otóż przyglądając się rozważaniom Ockhama, za kryterium takie można uznać nierozdzielność. Zdaniem G. Martina *Venerabilis Inceptor* uznaje scholastyczną tezę (wcześniej przyjmowaną m.in. przez Dunsza Szkota), że „rozdzielność uzasadnia realną różnicę”²⁷. W związku z powyższym dla Ockhama charakterystyczne są takie np. konstrukcje: 1) podobieństwo nie jest czymś różnym od rzeczy podobnych, gdyż podobieństwa nie sposób rozdzielić od tych ostatnich (tzn. nie może być tak, że „tu” jest podobieństwo, a „tam” są rzeczy, które wchodzą w ten stosunek)²⁸; 2) ponieważ relacja nie da się oddzielić od swych fundamentów, nie może być ona od tych fundamentów realnie różna²⁹; 3) jeśli istota i istnienie byłyby dwiema różnymi rzeczami, Bóg mógłby zachować w świecie (*in rerum natura*) istotę pewnej rzeczy bez jej istnienia lub odwrotnie, jej istnienie bez jej istoty — co jest jednak niemożliwe³⁰.

Nie mnożąc już podobnych przykładów, zapytajmy, co dokładnie znaczy, że pewne „momenty bytowe” są nierozdzielne, nieodłączalne od czegoś, co istnieje (u Ockhama: od substancji i jakości). Najprościej chyba jest rzecz ująć w ten sposób, że nierozdzielność oznacza niemożliwość wzajemnie niezależnej egzystencji. Pojawia się tu jednak szereg trudności. Weźmy najpierw nieabsolutne, nie istniejące — zdaniem Ockhama — realnie „momenty bytowe”, jak ilość (w rozmaitych jej modyfikacjach: ciągła, nieciągła), czas, miejsce, ruch, relacje. Za oczywiste można chyba uznać, że ani długość, ani ruch, ani podobieństwo itp. nie istnieją niezależnie od konkretnych, indywidualnych realności, tj. — od substancji. Również — z punktu widzenia współczesnej fizyki — czas i przestrzeń (lub raczej: czasoprzestrzeń) nie mają charakteru absolutnego, tzn. nie są samoistnymi bytami, lecz jedynie charakterystykami ściśle związanymi z rozkładem i ruchem mas (materii) we wszechświecie³¹. Trudno też wyobrazić sobie, by substancje materialne³² dały się oddzielić (były odłączalne) od wskazanych

²⁷ G. Martin, *Wilhelm von Ockham*, dz. cyt., s. 145.

²⁸ Tamże, s. 144.

²⁹ Tamże, s. 146.

³⁰ W. Ockham, *Philosophical Writings*, dz. cyt., s. 93.

³¹ Zwróćmy przy tym uwagę, że w tym punkcie swej „ontologii negatywnej” Ockham wykazał się dalekowzrocznością, a w każdym razie intuicje jego były słuszne z punktu widzenia współczesnej nauki. Długo jeszcze po Ockhamie Newton głosił absolutność czasu i przestrzeni (notabene z mechaniki Newtonowskiej wynika tylko absolutność czasu, absolutność przestrzeni zaś jest niedopuszczalna z punktu widzenia tej teorii; zob. np. M. Heller, *Fizyka ruchu i czasoprzestrzeni*, Warszawa 1993, s. 84-85).

³² Dla uproszczenia wywodu ograniczam się tutaj do substancji materialnych. Sam Ockham oczywiście materialistą nie był (dopuszczał istnienie substancji idealnych, jak Bóg, inteligencje wyższe).

wyżej „momentów bytowych”³³. Z całą pewnością dana substancja materialna może istnieć niezależnie od tego oto ruchu (scharakteryzowanego przez taką a taką wartość przyspieszenia oraz pędu), tej oto charakterystyki ilościowej (w określonym aspekcie) czy takiej a takiej relacji³⁴. Czy jednak indywiduum fizyczne może istnieć niezależnie od jakiegokolwiek ruchu, jakiejkolwiek charakterystyki ilościowej (np. bez wymiarów przestrzennych) czy bez wchodzenia w pewne relacje? Oczywiście nie. Substancja (materialna) może zmienić długość (skracać w kierunku ruchu — szczególna teoria względności), położenie, pęd, przyspieszenie itp., może przestać wchodzić w tę oto relację, ale nie może nie mieć jakiegoś położenia, pędu, długości itd.³⁵ We współczesnej fizyce podkreśla się dobitnie zależność własności obiektów od ich ruchu czy umiejscowienia (np. zgodnie z ogólną teorią względności — w pobliżu dużych mas „czas płynie wolniej”).

Główny problem, jaki dostrzegam w omawianym rozwiązaniu Ockhama, polega na tym, że trudno znaleźć — z ontologicznego punktu widzenia — jakąś wyraźną różnicę między „momentami bytowymi”, które *Venerabilis Inceptor* uznaje za nie istniejące realnie (czas, przestrzeń, ilość, ruch i in.), a jakościami uznawanymi przez niego za absolutne, istniejące realnie (dające się tym samym odróżnić, oddzielić od substancji). Ockham pisze: „Należą jednak do rodzaju jakości pewne terminy, które oznaczają rzeczy różne od substancji, a więc nie będące substancją, jak na przykład «biel», «czerni», «barwa», «nauka», «światło», i tym podobne”³⁶.

Zwróćmy teraz uwagę, że analogicznie np. do długości (odmiana ilości) ta oto biel nie może istnieć poza jakąś substancją, niezależnie od pewnego fizycznego indywiduum. Dlaczego zatem — można zapytać — Ockham przyjmuje

³³ Każda substancja natomiast, jako istniejąca realnie (byt absolutny), powinna być odróżnialna, czyli dająca się oddzielić (mogąca istnieć niezależnie), od wszystkich innych realności we wszechświecie. Wydaje się, że taki „atomizm ontologiczny” jest wpisany w filozofię Ockhama. Dodatkowo atomizm ten wspierany jest przez jedną z fundamentalnych zasad Ockhamowskich: pryncypium onnipotencji Boga (mimo rozmaitych związków, w jakie realnie wchodzi z sobą substancje, Bóg w swej wszechmocy może sprawić, by jakaś jedna substancja przestała istnieć, a wszystkie inne substancje pozostały niezmiennione).

³⁴ Odwrotna zależność raczej nie zachodzi.

³⁵ Można tu mieć wątpliwość, czy niektóre zasady i prawa współczesnej fizyki (zasada nieoznaczoności Heisenberga, prawo skracania wymiarów przestrzennych w kierunku ruchu) nie podważają powyższej konstatacji. Otóż sądzę, że nie. Zasada nieoznaczoności np. wymaga interpretacji (nie wszyscy zgadzają się z wykładnią obiektywistyczną). Poza tym ewentualny „brak” pędu czy długości należy raczej uznać za pewne hipotetyczne przypadki graniczne (swoiste idealizacje) niż za możliwe do zrealizowania stany obiektów materialnych.

³⁶ W. Ockham, *Suma logiczna*, dz. cyt., s. 235. Notabene Ockham nie wszystkie jakości uznaje za absolutne. Dalej pisze on bowiem: „Inne znów [terminy należące do rodzaju jakości — *M.L.*] są takie, że nie oznaczają innych rzeczy od wyżej wymienionych jakości i substancji, a do nich należą: «kształt», «krzywizna», «prostota», «gęstość», «rzadkość» i tym podobne» (tamże, s. 235-236).

realne istnienie jakości takich, jak np. poszczególne barwy, a odrzuca jako nieabsolutne takie „momenty bytowe”, jak czas, przestrzeń, ruch, ilość (w rozmaitych jej modyfikacjach)? Przecież jakości akcydentalne są także — jak da się zasadnie utrzymywać — nierozdzielne od substancji (przynajmniej w porządku natury) i w tym sensie — nieodróżnialne od nich³⁷. Stanowiska Ockhama można by bronić wskazując, że dana substancja może istnieć nie tylko — podobnie jak było to w stosunku do wymienionych wyżej, nieabsolutnych „momentów bytowych” (np. w odniesieniu do długości) — niezależnie od pewnej konkretyzacji danej jakości (np. od tej oto bieli), ale że może ona istnieć także bez jakiegokolwiek konkretyzacji odpowiedniej jakości (może — by pozostać przy przykładzie koloru — nie posiadać w ogóle żadnej barwy). Czas, przestrzeń, ruch czy ilość są z kolei, jak się zdaje, silniej związane z substancjami niż Ockhamowskie jakości akcydentalne (substancji materialnej musi przysługiwać jakiś ruch, jakaś charakterystyka czasoprzestrzenna itd.)³⁸. Łatwo jednak w tym przypadku o kontrargument: to, że dana substancja może istnieć bez jakiegokolwiek konkretyzacji pewnej jakości akcydentalnej, świadczy raczej o realnym (absolutnym) istnieniu tej substancji, a nie — branej pod uwagę jakości akcydentalnej. Ta ostatnia bowiem nie istnieje w ogóle poza substancją.

Podsumowując: indyferencjalne rozumienie „brzytwy Ockhama” odsyła do metafizycznego założenia, iż realne (absolutne) są tylko substancje (w sensie Arystotelesowskich substancji pierwszych) i jakości akcydentalne. Absolutność (realność) tych ostatnich jest z kolei niepojęta wobec odrzucenia realnego istnienia takich charakterystyk, jak czas, przestrzeń, ilość czy ruch. Myślę, że o uznaniu absolutności jakości akcydentalnych zadecydowały pewne względy teologiczne, głównie zaś potrzeba rozwiązania zagadnienia transsubstancjacji. Wino przed mistycznym przeistoczeniem w krew Chrystusa nie posiadało pewnej jakości. Własność ta musiała przeto — jak można by sądzić — istnieć niezależnie od tego oto wina, a nawet — od wszelkiej innej substancji³⁹. G. Martin pisze, że „scholastyka, wychodząc od problemu transsubstancjacji, określiła byt absolutnych akcydensów jako byt potencjalnie samodzielny” (*als ein Sein möglicher Selbstständigkeit*)⁴⁰. W uznaniu przez Ockhama realnego (absolutnego) istnienia jakości akcydentalnych niemałą rolę odegrała też, jak podejrzewam, jedna z fundamentalnych zasad całego myślenia autora *Sumy logicznej*, zasada omnipotencji Boga. Chociaż *in rerum natura* przypadłości nie mogą istnieć niezależnie od substancji, to Bóg w swej wszechmocy może sprawić, by istniały one samoistnie (nie ma w tym bowiem żadnej sprzeczności). W tym miejscu narzuca się py-

³⁷ Por. Erich Hochstetter, *Studien zur Methaphysik und Erkenntnislehre Wilhelms von Ockham*, Berlin und Leipzig 1927, s. 139-143.

³⁸ W tym sensie te nieabsolutne „momenty bytowe” zdają się być czymś bardziej fundamentalnym ontologicznie.

³⁹ Por. np. F. Hoffmann, *Die erste Kritik*, dz. cyt., s. 50-51, 147-151.

⁴⁰ G. Martin, *Wilhelm von Ockham*, dz. cyt., s. 183.

tanie, dlaczego pryncypium onnipotencji nie mielibyśmy w taki sam sposób zastosować do „momentów bytowych”, uznanych przez Ockhama za nieabsolutne (nierealne).

Tak więc, najprawdopodobniej ze względów *stricte* teologicznych, Ockham, uważany powszechnie za antyrealistę⁴¹, nie uniknął — jak się zdaje — realizmu. Jakości (własności) rozważane niezależnie od substancji mogą być — w moim rozumieniu — tylko czymś abstrakcyjnym, ogólnym. Nie są to ani rzeczy, ani zdarzenia, ani też procesy, a zatem trudno uznać je za indywidua. Pojawia się tu oczywiście problem, czy reizm, ewentyzm i procesualizm są jedynymi możliwymi odmianami konkretyzmu. Czy nie można by np. stanąć na stanowisku atrybutywistycznym, zgodnie z którym nie istnieją rzeczy, a jedynie pewne wiązki własności⁴²; same własności uznać zaś za indywidualne w tym sensie, że np. biel kartki papieru i biel ściany są dwoma numerycznie różnymi atrybutami, a nie jednym, przysługującym dwóm różnym wiązkom własności? Przy takim jednak rozumieniu, należałoby odpowiedzieć na pytanie, co byłoby w tym przypadku „zasadą ujednostkowienia”. Inaczej: co odróżnia biel w jednej wiązce własności (np. kartka papieru) od bieli w innej wiązce (np. ściana)? Naturalnie byłoby chyba odpowiedzieć, że pewien szczególny dobór (układ i „natężenie”) innych własności (jakości) w danej wiązce oraz stosunek tej wiązki do innych wiązek w uniwersum. Czy jednak ten szczególny, niepowtarzalny dobór pewnych własności oraz relacji nie jest właśnie substancją (indywiduum, rzeczą), której chcemy się w ontologii atrybutywistycznej pozbyć? Czy nie jest zatem tak, że biel kartki papieru i biel ściany nie różnią się same w sobie, ale ze względu na substancje, którym przysługują. W każdym razie są tu duże wątpliwości. Pomijam już inne trudności związane z rozumieniem atrybutywistycznym. Jak wiadomo, sam Ockham był substancjalistą, a uznanie przez niego absolutności (realności) niektórych jakości jest chyba przejawem myślenia realistycznego (w sensie sporu o uniwersalia). Wracając do problemu transsubstancjacji należy bowiem przyjąć, że własność (jakość) bycia krwią Chrystusa musi być czymś identycznym w każdym konkretnym winie użytym w akcie mistycznej przemiany, a zatem że jest ona nie indywiduum, lecz powszechnikiem.

U Ockhama można wyodrębnić jeszcze jedno — obok omawianego wyżej kryterium nierozdzielności (niemożliwości niezależnego istnienia) — kryterium nieodróżnialności od tego, co realnie istnieje. *Venerabilis Inceptor* pisze np.:

⁴¹ Zwykle mówi się konkretnie o konceptualizmie Ockhama, dodając często przymiotnik „psychologiczny” (zob. np.: M. Markowski, *Uniwersalia w polskich pismach nominalistycznych*, „Studia Mediewistyczne”, 12, 1970, s. 79). Ja wolę mówić o antyrealizmie, gdyż mam wątpliwości (zresztą nie ja jeden, zob. np. L. Kugler, *Der Begriff der Erkenntnis bei Wilhelm von Ockham*, Breslau 1913, s. 28-43) co do tego, czy Ockham był konceptualistą, czy nominalistą (terministą).

⁴² Zob. L. Nowak, *Byt i myśl. U podstaw negatywistycznej metafizyki unitarnej*, t. 1, Poznań 1998, s. 121-124 i dalsze.

„Arystoteles wyraźnie stwierdza, że relacja dochodząca do rzeczy nie wprowadza w niej żadnej zmiany”⁴³. Na podstawie tej oraz innych wypowiedzi⁴⁴ można wprowadzić takie oto ogólne kryterium braku realnej różnicy: *A nie różni się realnie od B (zakładamy, że B istnieje realnie), jeśli A dodane do B nie wprowadza w B żadnej zmiany, nie jest jakąś nową cechą dołączoną do B* (regulę tę będę nazywał kryterium braku sprawstwa, skutku). W tym sensie można by utrzymywać np., że relacja bycia przez Piotra wyższym od Pawła nie jest czymś realnie różnym od tego pierwszego, gdyż w samym Piotrze nie wprowadza ona żadnej zmiany. Relacja ta jest wobec Piotra — jak można by się wyrazić — relacją czysto zewnętrzną. Można jednak zasadnie sądzić, że nie każda relacja jest relacją zewnętrzną, tj. nie konstytuującą natury realności w nią wchodzących. Z punktu widzenia współczesnej kosmologii (astrofizyki) np. odległość danej masy od innych mas we wszechświecie znacząco wpływa na procesy fizyczne zachodzące w tej pierwszej. Uznanie istnienia stosunków wewnętrznych⁴⁵, wyraźnie problematyzuje odrzucenie przez Ockhama realnego istnienia relacji na bazie tak rozumianego kryterium nieróżności.

Zaproponowane tu kryterium braku sprawstwa można próbować powiązać z następującą uwagą Ockhama: „Jeśli pewne przyczyny [...] nie mogą spowodować tego samego gatunkowo skutku (*effectum eiusdem speciei*), to różnią się one gatunkowo (*differunt specie*), w przeciwnym razie nie różnią się”⁴⁶. Otóż — w tym kontekście — można utrzymywać, że gdyby *A* było zdolne powodować inny skutek niż *B*, to także w samym *B*, *A* byłoby w stanie coś zmienić. Z podanym sformułowaniem Ockhama wiąże się jednak pewna trudność, która komplikuje proponowane powiązanie sensu obu powyższych formuł. Wydaje się mianowicie, że przyczyny, które mogą powodować jakiś gatunkowo ten sam skutek, mimo to mogą być same gatunkowo różne (tę samą chorobę mogą wywołać różne przyczyny). O nieróżności świadczyłaby dopiero chyba gatunkowa „takożsamość” wszystkich skutków branych pod uwagę przyczyn. Poza tym sensowne skojarzenie kryterium braku sprawstwa z przytoczoną wyżej formułą Ockhama utrudnia także to, iż w tej ostatniej mówi się o gatunkowej różnicy (nieróżności). Dwie zaś takie same gatunkowo przyczyny mogą przecież — jako ontycznie różne, osobne byty — oddziaływać na siebie, dokonując w sobie zmian.

Ockham posługuje się jeszcze innym (niż dwa wyżej wspomniane) kryterium nieróżności (braku realnej różnicy). Jak już wspominałem, zdaniem Ockhama, nie każda jakość powinna być traktowana jako rzecz różna od substan-

⁴³ W. Ockham, *Suma logiczna*, dz. cyt., s. 208.

⁴⁴ Ockham konstatuje też np., że „tak jak jedność rzeczy nie jest jakąś cechą dodaną do owej rzeczy, która jest jedna, tak i liczba nie jest jakąś cechą dodaną do tych rzeczy, które są liczebne” (tamże, s. 182).

⁴⁵ Por. B. Russell, *Mój rozwój filozoficzny*, Warszawa 1971, s. 58-64.

⁴⁶ W. Ockham, *Philosophical Writings*, dz. cyt., s. 31.

cji⁴⁷. Po to zaś, aby się przekonać, czy ta ostatnia okoliczność ma miejsce, czy też nie, *Venerabilis Inceptor* proponuje użycie następującego sposobu: „[...] gdy pewne orzeczniki mogą sukcesywnie być prawdziwie orzekane o tym samym, a nie mogą być o tym samym prawdziwie orzekane tylko z powodu zmiany miejsca, to na pewno orzeczniki takie nie oznaczają odrębnych rzeczy”⁴⁸. Ockham wyjaśnia dalej, że tak jest z orzecznikami dotyczącymi np. kształtu, gdyż coś — na skutek zmiany miejsca pewnych części — może przybierać różny kształt. W związku z tym, jak można by skonstatować za Ockhamem, orzecznik dotyczący kształtu nie oznacza rzeczy odrębnej od danej rzeczy ukształtowanej. Podobnie ma się rzecz z takimi orzecznikami, jak „krzywe”, „proste”, „rzadkie”, „gęste” itp.⁴⁹ „Nie tak natomiast ma się sprawa odnośnie do bieli i czerni oraz ciepła i zimna; albowiem przez to samo, że coś lub jego część ulegną zmianie miejscowej, nie staje się ono jeszcze ciepłym lub zimnym, i dlatego wszystkie tego rodzaju terminy oznaczają rzeczy różne od substancji”⁵⁰.

Jeśli pokusić się o słowo komentarza, to trzeba powiedzieć, że ostatnie z przytoczonych wyżej Ockhamowych kryteriów nieróżności jest mocno niejasne i nieaktualne z punktu widzenia fizyki. Trzeba tu przede wszystkim stwierdzić, że zmiana miejsca (np. pewnych części w obrębie jakiejś substancji) nie może być postrzegana w izolacji, gdyż ona sama jest skutkiem pewnych przyczyn (np. oziębienie rozmaitych substancji chemicznych powoduje zmiany wzajemnego położenia molekuł). Dlatego nie można utrzymywać, że pewne jakości zmieniają się „tylko z powodu zmiany miejsca”. Mówiąc najogólniej: myślenie Ockhama zakłada, jak sądzę, Arystotelesowskie, absolutne rozumienie przestrzeni jako pojemnika, w którym znajdują się substancje i ich części. Rozumienie takie nie uwzględnia wzajemnej zależności czasoprzestrzeni od rozkładu i gęstości materii we wszechświecie⁵¹. W świetle powyższego nieprawdziwa jest — biorąc rzecz ogólnie — np. teza, iż przez samą zmianę miejscową czegoś lub jego części owo coś nie stanie się jeszcze ciepłym lub zimnym⁵².

Odnosnie do indyferencjalnej wykładni „brzytwy Ockhama” chciałbym zwrócić jeszcze uwagę, że możliwość skutecznego jej stosowania wymaga, aby jeden z członów, co do których stwierdza się, iż nie są one realnie różne, był uznany wcześniej za niewątpliwie realnie istniejący (za absolutny). Jest to w tym wypadku wymóg niezbędny. W przeciwnym bowiem razie, po stwierdzeniu braku realnej różnicy między branymi pod uwagę „momentami bytowymi”, wciąż nie wiedzielibyśmy, który z nich należy odrzucić. W tym sensie indyfe-

⁴⁷ W. Ockham, *Suma logiczna*, dz. cyt., s. 234-235.

⁴⁸ Tamże, s. 236.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ Oczywiście trudno wymagać od Ockhama intuicji fizycznych tak dalece zgodnych ze współczesnym stanem wiedzy.

⁵² W. Ockham, *Suma logiczna*, dz. cyt., s. 236.

rencjalna wykładnia „brzytwy Ockhama” zakłada zawsze jakąś pozytywną metafizykę (u Ockhama: założenie realnego istnienia substancji i jakości akcydentalnych). Gdyby jeden z dwóch „momentów bytowych”, które uznajemy za realnie nieodróżnialne (nierozdzielne), nie był wcześniej znany jako istniejący, to mielibyśmy do czynienia z czysto ilościową redukcją ontologiczną. Na bazie indyferencjalnego rozumienia postulat Ockhama moglibyśmy jedynie skonstatować, że istnieje jedna realność, a nie dwie. Podsumowując: ogólna struktura indyferencjalnego kryterium nieistnienia wygląda u Ockhama następująco: 1) istnienie *A* jest pewne (znane), 2) istnienie *B* jest wątpliwe (domniemane), 3) *B* nie jest czymś różnym od *A* (chodzi tu o nieodróżnialność ontologiczną), 4) *B* nie istnieje.

Czasem argumentacja Ockhama, odwołująca się do kryterium indyferencjalnego, ma nieco bardziej rozbudowaną strukturę. Jest tak np. wtedy, gdy uzasadnia on, że istnienie pewnej rzeczy nie jest czymś różnym od jej istoty, a oba te momenty (istnienie i istota) są czymś równym z indywiduum (z substancją, która dla Ockhama istnieje *ex definitione*), stanowiąc jedynie różne nazwy dla rzeczy samej, która ujęta jest, odpowiednio, albo jako aktualna, albo jako mogąca być zaktualizowana⁵³.

Zauważmy jeszcze, że niektóre redukcje dokonywane przez Ockhama w ramach indyferencjalnej wykładni „brzytwy Ockhama” mają związek z powstawaniem nowoczesnego przyrodoznawstwa, ściślej — z przewyżczeniem niedoskonałości arystotelesowskiego paradygmatu w fizyce. I tak, Ockhamowa krytyka arystotelesowskiej teorii ruchu⁵⁴ i hipotezy *impetus*⁵⁵ doprowadziła go do konstatacji, że w rzuconym ciele to, co poruszające, sprawca (*movens*) i to, co poruszane (*motum*), są identyczne⁵⁶. Był to oczywiście krok w kierunku konstatacji, że ruch nie istnieje realnie. Można zatem powiedzieć, że kryterium braku realnej różnicy miało u Ockhama także naukowy charakter i wiązało się z przewyżczeniem niewłaściwej interpretacji natury.

⁵³ Zob. Ph. Boehner, *Collected Articles on Ockham*, dz. cyt., s. 390-392, 398-399.

⁵⁴ Szczególnie zaś Arystotelesowskiego wyjaśnienia ruchu ciał rzuconych, czyli założenia, że dla rzuconego ciała bezpośrednim bodźcem, podtrzymującym jego ruch, jest powietrze, z którym się ono styka. Tłumaczenie to było konsekwencją ogólnej zasady Arystotelesa, zgodnie z którą ruch „przeciwny naturze” wymaga dla swego trwania stałego działania czynnika zewnętrznego, który jest w bezpośrednim kontakcie z ciałem poruszonym (zob. K. Leśniak, *Filozofia przyrody Arystotelesa*, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 1990, s. 13).

⁵⁵ W tym przypadku nie było dla Ockhama jasne, dlaczego szybkie, energiczne poruszenie jakiegoś ciała ręką udziela mu *impetus*, podczas gdy poruszenie „równe” temu pierwszemu, ale wolniejsze, nie.

⁵⁶ Wbrew pozorom konstatacja ta nie była dla Ockhama niezgodna z prawem przyczynowości, gdyż wyjaśnił on, że tylko nowy efekt (skutek) wymaga przyczyny, a ruch miejscowy, jako prosta zmiana w przestrzeni, nie jest żadnym nowym skutkiem (zob. E. Hochstetter, *Studien zur Methaphysik*, dz. cyt., s. 146).

Zamykając rozważania nad indyferencjalnym rozumieniem „brzytwy”, dodam jeszcze, że w celu odrzucenia pewnych domniemyanych „realności” Ockham nie stosuje zwykle samej tylko indyferencjalnej wykładni „brzytwy Ockhama”, ale często uzupełnia ją, stosując także inne kryteria nieistnienia; o jednym z nich powiem niżej.

3. Infinistyczne rozumienie „brzytwy”

W uzasadnieniu antyrealistycznego (konceptualistycznego) poglądu, że „relacja nie jest jakąś rzeczywistością istniejącą poza umysłem, różną realnie i całkowicie od rzeczy absolutnej i rzeczy absolutnych”⁵⁷, Ockham ucieka się do następującego rozumowania: gdyby relacja była inną rzeczą niż nazwa⁵⁸, to „w tym samym podmiocie aktualnie istniałoby nieskończenie wiele rzeczy. Dowód: albowiem ta sama rzecz może ogrzewać to drzewo oraz nieskończoną ilość innych rzeczy, jak np. według Filozofa słońce, albowiem słońce ogrzewa nieskończoną ilość ciał [...] Gdyby więc relacja była inną rzeczą, to wówczas tyle by było aktualnie rzeczy w słońcu, ile jest rzeczy przez nie ogrzewanych. Ale słońce ogrzewa nieskończoną ilość rzeczy; a więc nieskończona liczba rzeczy, z których każda z istoty swej całkowicie różna jest od innej, istniałaby w słońcu [...] Jest to sprzeczne z wypowiedzią Filozofa w 6 rozdz. *Fizyki*, gdzie zaprzecza on, jakoby tego rodzaju nieskończona liczba rzeczy istniała w rzeczywistości”⁵⁹. Nieco dalej zaś *Venerabilis Inceptor* pisze: „Gdyby relacja [stosunek] była rzeczą istniejącą poza umysłem, różną realnie od rzeczy absolutnej, wynikałoby, że możność materii pierwszej, na mocy której może ona przyjąć formę, byłaby rzeczą realnie różną od materii. Wniosek ten jest fałszywy, albowiem wówczas istniałaby w materii nieskończona ilość rzeczy, a to dlatego, że może ona sukcesywnie przyjmować nieskończoną ilość form”⁶⁰.

Dalej: założenie, że relacja jest odrębną od rzeczy absolutnych, realnie istniejącą rzeczą, prowadzi — zdaniem Ockhama — do wniosku, że ma ona charakter relacji wewnętrznej⁶¹. Ockham pisze: „Także gdyby istniała taka odrębna rzecz [relacja — *M.L.*], to ilekroć osioł poruszałby się lokalnie tutaj na ziemi, zmianie ulegałoby też każde ciało niebieskie i przyjmowałoby na nowo w sobie jakąś rzecz, gdyż inna odległość istniałaby od tego osła teraz i przedtem”⁶².

⁵⁷ W. Ockham, *Suma logiczna*, dz. cyt., s. 203.

⁵⁸ *Venerabilis Inceptor* przyjmuje, jak zaznacza — za Arystotelesem — że „tylko nazwy są bytami relatywnymi” (tamże, s. 207).

⁵⁹ Tamże, s. 208. Łatwo zauważyć, że argument ten jest wadliwy; zakłada się w nim bowiem to, czego nieistnienie ma on uzasadnić: nieskończoność aktualną.

⁶⁰ Tamże, s. 210.

⁶¹ Przez relację wewnętrzną rozumiem taki stosunek, pozostawanie w którym jest istotne (konstytutywne) dla danej realności. Relacja wewnętrzna określa naturę pozostających w niej elementów (zob. B Russell, *Mój rozwój filozoficzny*, dz. cyt., s. 58-64).

⁶² W. Ockham, *Suma logiczna*, dz. cyt., s. 210.

Takie jednak rozumienie relacji znów prowadzi do wniosku, że w każdym konkretnym ciełe istnieje nieskończona liczba rzeczy⁶³.

Także w Ockhamowskiej argumentacji na rzecz poglądu Arystotelesa, zgodnie z którym orzecznik (kategoria) „kiedy” „nie oznacza jakiejś odrębnej rzeczywistości różnej od substancji i jakości”⁶⁴, rozstrzygającym momentem jest wskazanie, że założenie przeciwne prowadzi do wniosków infinitystycznych: 1) „więc należałoby przyjąć, że i w rzeczy jest nieskończenie wiele tych rzeczywistości czasowych”⁶⁵; 2) „jeśli istniał pewien [moment czasowy — *M.Ł.*] — to w równej mierze jeden, jak i inne, a więc nieskończenie wiele tych momentów było aktualnie”⁶⁶.

Znane jest też zdecydowane wystąpienie Ockhama przeciwko pogładowi, że liczba jest akcydensem w ścisłym sensie, tj. że ma samodzielny, absolutny byt. Pogląd taki prowadzi, zdaniem Ockhama, do nierozwiązywalnych trudności różnego typu. Wśród nich zaś istotne miejsce zajmuje rozmnożenie bytów w nieskończoność⁶⁷. Autor *Sumy logicznej* w rozmaity sposób pokazuje, jak dochodzi do wspomnianego rozmnożenia. Wskazuje on m.in., że nie tylko rzeczy, ale także liczby same dają się liczyć. Jeśli do tej własności liczb (możliwość bycia liczonym) dodamy założenie, że określenia liczbowe rzeczy są absolutnymi akcydensami, to otrzymamy wniosek, iż dla każdej liczby istnieje liczba będąca jej podwojeniem. Jeżeli bowiem np. istnieją trzy ciała, to każdemu z nich przysługuje akcydentalna jedność, a zatem istnieją przynajmniej trzy substancje i trzy akcydensy⁶⁸. Łatwo widzieć, że nawet przy założeniu istnienia skończonej liczby substancji otrzymujemy tu postęp w nieskończoność. W podanym przykładzie trzy substancje i trzy liczby-akcydensy stanowią sześć realności, które dalej można liczyć, a tym samym podwoić liczbę realności itd.⁶⁹

W sposób bodajże najwyraźniejszy infinitystyczne konsekwencje założenia, iż liczby są realnie istniejącymi akcydensami, pokazuje następujące rozumowanie, przytoczone za Ockhamem przez G. Martina: „Rozważmy mianowicie dwa kamienie. Tym dwóm kamieniom przysługuje — według tego poglądu [poglądu, że liczby są absolutnymi akcydensami — *M.Ł.*] — pewien realnie różny akcydens, dwójka. Przeto mamy trzy absolutne rzeczy, dwie substancje (oba kamienie) i pewien absolutny akcydens, dwójkę. Istnienie trzech rzeczy pociąga

⁶³ Tamże.

⁶⁴ Tamże, s. 246.

⁶⁵ Tamże, s. 247.

⁶⁶ Tamże.

⁶⁷ G. Martin, *Wilhelm von Ockham*, dz. cyt., s. 48.

⁶⁸ W. Ockham, *Suma logiczna*, dz. cyt., s. 54-55.

⁶⁹ Podwojenie to będzie miało miejsce przy dodatkowym założeniu, że liczby, które liczymy, i te, za pomocą których liczymy, są odrębnymi realnościami — nawet wtedy, gdy się powtarzają. W przeciwnym razie będziemy mieli do czynienia ze wzrostem o stałą liczbę, równą liczbie wyjściowych elementów, nie będących liczbami.

jednak za sobą istnienie trójki jako pewnego realnie różnego akcydensu [...] i tak dalej w nieskończoność⁷⁰.

Jeszcze gdzie indziej Ockham argumentuje w następujący sposób, że nie istnieje jakaś rzecz pośrednia między takimi elementami, jak materia i forma, podmiot i przypadłość, całość i część: „Odnosnie bowiem do tej rzeczy pośredniej pozostaje ta sama trudność, a mianowicie, w jaki sposób tworzy ona coś jednego z tym, w obrębie czego ją się zakłada: albo sama przez się, a wówczas to samo należało przyjąć odnośnie do elementów połączonych wymienionych wyżej, albo też za pośrednictwem jakiegoś innego łącznika, i wówczas postępowałoby się w nieskończoność”⁷¹.

Przypomnijmy też, że — odwołując się do ontologicznego regresu w nieskończoność — Ockham odrzucał także istnienie tzw. *species* (form poznawczych, mających rzekomo pośredniczyć między intelektem a poznawaną rzeczą, tak w poznaniu zmysłowym, jak i w intuicji intelektualnej). Zdaniem L. Kuglera, przyjęcie *species* sprzeciwia się Ockhamowej „zasadzie ekonomii”, gdyż prowadzi do regresu w nieskończoność. W rzeczy samej: jeśli między intelektem a np. białym przedmiotem pośredniczy „białość”, to po to, aby uchwycić poznawczo tę „białość”, potrzeba znów jakiegoś pośredniczącego *species* — i tak w nieskończoność.

Również na gruncie Ockhamowej filozofii przyrody znajdujemy wiele uzasadnień nieistnienia pewnych domniemyanych „bytów”, w których to uzasadnieniach podstawową racją (bądź jedną z decydujących racji) jest wskazanie na infinitystyczne konsekwencje, wypływające z założenia realnego istnienia czegoś, czego nieistnienie chcemy wykazać. Tak jest np., gdy *Venerabilis Inceptor* uzasadnia, że brak nie jest faktyczną właściwością (jak np. barwa), którą możemy odnaleźć w jakimś materiale⁷². Także zakładanie obok materii i formy jako zasad stawania się tzw. formy całości, prowadzi do infinitystycznych konsekwencji, co jest podstawą do odrzucenia tej ostatniej⁷³.

Zwróćmy jeszcze uwagę, że zaprzeczenie istnienia nieskończoności aktualnej było u Ockhama nie tylko podstawą do uzasadniania negatywnych sądów egzystencjalnych (według schematu: jeśli istnieje *A*, to istnieje nieskończoność aktualna, ale nieskończoność aktualna nie istnieje, a zatem *A* nie istnieje), lecz także stanowiło niekiedy rację przemawiającą za istnieniem (według schematu: jeśli *A* nie istnieje, to istnieje nieskończoność aktualna, ale nieskończoność ak-

⁷⁰ G. Martin, *Wilhelm von Ockham*, dz. cyt., s. 55. Zupełnie podobnie, jak w przypadku liczb, pokazuje Ockham infinitystyczne konsekwencje, wypływające z założenia, że porządek (*ordo*) jest rzeczą analogiczną do substancji i jakości. Rzeczy absolutne są uporządkowane, ale sam porządek nie jest rzeczą absolutną (nie istnieje realnie), gdyż założenie przeciwne prowadzi do rozmnożenia bytów w nieskończoność (tamże, s. 169).

⁷¹ W. Ockham, *Suma logiczna*, dz. cyt., s. 222.

⁷² S. Moser, *Grundbegriffe der Naturphilosophie...*, dz. cyt., s. 33.

⁷³ Tamże, s. 63.

tualna nie istnieje, a zatem *A* istnieje). I tak w teologii Ockham dopuszcza możliwość dowodu na istnienie Boga. Przeświadczenie to opiera on m.in. na tym, że jeśli nie przyjmiemy istnienia czegoś, od czego nie ma nic wcześniejszego i doskonalszego, to doprowadzi nas to do ontologicznego regresu w nieskończoność⁷⁴. Przy czym Ockham nie przeczy możliwości regresu w nieskończoność w aspekcie diachronicznym (następstwo przyczyn w czasie); uchyla on jednakże możliwość regresu w nieskończoność w aspekcie synchronicznym, tj. tam, gdzie chodzi o ciąg przyczyn równoczesnych. Bóg w dowodzie Ockhama jest pojęty jako przyczyna zachowująca w bycie⁷⁵. *Venerabilis Inceptor* stwierdza zaś: „Nie możemy posuwać się w nieskończoność w porządku przyczyn zachowujących”⁷⁶. Zakaz ten bierze się stąd, że przyczyna zachowująca musi istnieć równocześnie z tym, co zachowuje, a zatem postęp w nieskończoność oznaczałby w tym wypadku istnienie nieskończoności aktualnej. Dodam jeszcze, że także w swej argumentacji za jednością Boga (notabene ścisły dowód tego, że istnieje jedyny Bóg, nie jest — zdaniem Ockhama — możliwy⁷⁷) powołuje się Ockham na przesłankę, że nieskończona liczba bytów jest niedopuszczalna⁷⁸.

Powyższy przegląd niektórych Ockhamowskich uzasadnień nieistnienia (np. relacji, powszechników czy liczb), pokazuje, że bardzo ważnym momentem w uzasadnianiu przez Ockhama negatywnych sądów egzystencjalnych jest wskazywanie na infinitystyczne konsekwencje w ontologii (rozmnożenie bytów w nieskończoność). W związku z tym proponuję wyodrębnić w myśleniu Ockhama pewien specyficzny sposób interpretacji argumentu zwanego „brzytwą” — infinitystyczne kryterium nieistnienia, zgodnie z którym — biorąc rzecz generalnie — *należy odrzucić istnienie wszystkich tych suponowanych „realności”, których uznanie prowadzi do rozmnożenia bytów w nieskończoność*. Inaczej (nawiązując do tradycyjnej formuły): „*Ponad konieczność*” jest wszystko to, czego realne istnienie pociąga za sobą istnienie nieskończonej liczby realności.

Nietrudno jest odgadnąć źródła scharakteryzowanego powyżej sposobu uzasadniania przez Ockhama nieistnienia desygnatów rozmaitych terminów (kate-

⁷⁴ Zob. W. Ockham, *Philosophical Writings*, dz. cyt., s. 100 oraz Ph. Boehner, *Collected Articles on Ockham*, s. 415-417.

⁷⁵ Ph. Boehner, tamże, s. 419.

⁷⁶ Sed non est processus in infinitum in conservantibus. (W. Ockham, *Philosophical Writings*, dz. cyt., s. 123).

⁷⁷ Jest tak, gdyż w ujęciu Ockhama dowód na istnienie Boga opiera się na takiej oto charakterystyce Boga: Bóg jest bytem, od którego nie ma nic doskonalszego. Z tego określenia jednak w żaden sposób nie wynika, że Bóg przewyższa w doskonałości wszystko, co jest od niego różne. Nie wyklucza się tu bowiem istnienia czegoś, co dorównuje Bogu doskonałością. Notabene jedność Boga dałaby się wyprowadzić z następującej charakterystyki: Bóg jest czymś doskonalszym od wszystkiego innego poza nim. Tyle tylko, że określenia takiego Ockham nie przyjmuje u podstaw swych „dowodów” na istnienie Boga (por. W. Ockham, *Philosophical Writings*, dz. cyt., s. XLV, 125-126).

⁷⁸ Zob. Ph. Boehner, *Introduction*, dz. cyt., s. XLV-XLVI.

gorii). Na myśleniu Ockhama odciska się tu piętno arystotelesowskiego finityzmu. Arystoteles w swej *Fizyce* pisze m.in.: „nieskończoność nie może istnieć ani jako byt aktualny, ani jako substancja, ani jako zasada”⁷⁹. Według Arystotelesa nieskończoność istnieje li tylko potencjalnie⁸⁰. W ogóle finityzm Stagiryty widać niemalże na wszystkich płaszczyznach jego myślenia: w ontologii — pierwszy motor (ciąg przyczyn nie może iść w nieskończoność); w logice i metodologii — pierwsze zasady (ciąg uzasadnień nie może iść w nieskończoność); w fizyce — miejsce naturalne (ruch naturalny nie może trwać nieskończenie długo); w kosmologii — wszechświat przestrzennie ograniczony. Ten właśnie skrajny finityzm filozofii Arystotelesa został odziedziczony przez Ockhama — jak zresztą przez całą niemalże tradycję scholastyczną.

Można by teraz zapytać o zasadność odrzucania istnienia wszystkiego, czego uznanie realnego istnienia prowadzi do infinityzmu w ontologii. Jakie są racjonalne podstawy „strachu przed nieskończonością”? Przecież w matematyce (którą można traktować — szczególnie patrząc nań przez pryzmat logicyzmu — jako najogólniejszą naukę o rzeczywistości) uznaje się zwykle bez większych oporów istnienie nieskończoności aktualnej: odcinek składa się z nieskończenie wielu punktów, zbiór liczb naturalnych ma nieskończenie wiele elementów, istnieje nieskończona hierarchia zbiorów pozaskończonych różnej mocy itd.⁸¹ Myślę, że od czasów G. Cantora nieskończoność, przynajmniej w aspekcie ilościowym⁸², została na tyle „oswojona”, że nie powinna nas już straszyć. Współczesna matematyka (teoria mnogości, ściślej: teoria zbiorów pozaskończonych) pokazuje, że pojęcie nieskończoności (nieskończonej liczności) nie wikła nas w paradoksy. Sądę w związku z tym, że nie widać jakiegoś szczególnego powodu, dla którego mielibyśmy z założenia przeczyć istnieniu nieskończoności aktualnej w przyrodzie (*horror infiniti* jest chyba tylko wyrazem antropocentryzmu naszego myślenia). Poza tym dopuszczenie nieskończoności aktualnej w ontologii pozwala — jak się zdaje — uniknąć wielu trudnych do przezwyciężenia problemów metafizycznych, np. problemu początku, granicy, ostatecznego elementu ontycznego i in.⁸³

Powyższe uwagi nie powinny być traktowane jako bezpośrednia krytyka Ockhama (czy szerzej: filozofii scholastycznej). Każda epoka ma swoje uprze-

⁷⁹ Arystoteles, *Fizyka*, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 1990, s. 73.

⁸⁰ Tamże, s. 77.

⁸¹ Oczywiście w samej filozofii matematyki toczy się spór o interpretację tych i podobnych im konstatacji. Jak wiadomo, intuicjoniści (w przeciwieństwie do logicystów-realistów) nie godzą się na uznanie w matematyce nieskończoności aktualnej, próbując ugruntować tę dyscyplinę za pomocą finitystycznych środków (por. R. Murawski, *Filozofia matematyki. Antologia tekstów klasycznych*, Poznań 1994, s. 36-40, 115-130, 135-174, 240-322).

⁸² Niekiedy o nieskończoności mówi się jako o swoistej jakości, np. o nieskończonej dobroci itp.

⁸³ Rozwinięcie tego interesującego — jak sądzę — wątku wymagałoby osobnego studium.

dzenia, nastawienia i niepodważalne pewniki. Przełamanie nieufności wobec nieskończoności w tamtych czasach wymagałoby — jak myślę — wykonania tej pracy, którą znacznie później wykonali m.in. B. Bolzano i G. Cantor⁸⁴.

* * *

Z szerszych badań, jakie prowadziłem nad rozumieniem przez Ockhama postulatów zwanego „brzytwą”, wynika, iż w myśleniu tego filozofa można wyodrębnić — poza indyferencjalnym i infinitystycznym — także szereg innych interpretacji interesującego mnie postulatów metodologicznego (typowych sposobów, jakimi *Venerabilis Inceptor* uzasadnia nieistnienie). Do ważniejszych z nich należą: 1) interpretacja epistemologiczna (należy odrzucić realne istnienie wszystkiego, czego założenie jest zbędne do racjonalnego wyjaśnienia otaczającego nas świata)⁸⁵ oraz 2) interpretacja lingwistyczna (jeśli wyrażenia pewnego typu są „logicznie eliminowalne”, to należy odrzucić istnienie tych realności, które uznaje się za domniemane odniesienia tychże wyrażen)⁸⁶.

Drobiazgowa analiza wskazanych w tym artykule, a także ewentualnie innych — mniej znaczących — kryteriów nieistnienia, jakie pojawiają się w myśleniu Ockhama, wymagałaby obszerniejszego studium. Tutaj dodam jeszcze tylko, że wyróżnione przeze mnie interpretacje „brzytwy Ockhama” najczęściej nie występują w Ockhamowskich uzasadnieniach nieistnienia w izolacji, ale łączą się, uzupełniając i wzmacniając wzajemnie.

On some methods of proving nonexistence used by William of Ockham

The article focuses on various interpretations of the methodological postulate known as Ockham's razor. It is part of a broader research on negative existential propositions conducted by the author. In this paper two different ways of understanding and concretization of the postulate are offered. Both are supported by Ockham's writings and by views of some other philosophers. The two approaches are identified as the indifferential and the infinitistic version of Ockham's razor. Specifically, the paper highlights some ontological problems concerning the mode of existence of properties, separateness of the *entia*, their quantitative characteristics and space-temporal reality. In general it examines the presuppositions of a finitistic ontology.

⁸⁴ Do wyjątków należy tu, nie tak odległa w czasie od Ockhama, filozofia G. Bruno.

⁸⁵ Zob. W Ockham, *Suma logiczna*, dz. cyt., s 17, 77, 331. Jest to bodajże najbardziej typowy (tak u Ockhama, jak i u innych filozofów) sposób rozumienia „brzytwy”.

⁸⁶ Tamże, s. 224, 330-331. Notabene rozwiązania, jakie przyjmuje w tym wypadku Ockham, łudząco przypominają to, co zaproponował B. Russell w tzw. teorii deskrypcji.