

**JEDNO** (gr. τὸ ἓν [to hen], μόνος [monos], μονάς [monás]; łac. unum – jeden) – w języku potocznym: liczebnik (główny lub porządkowy), miara przeliczalności rzeczy; w filozofii: zasada bytowania rzeczy; naczelną idea oraz zasada bytowania idei; źródło emanacji bytów i ostateczny cel świata; w metafizyce realistycznej: właściwość wskazująca na wewnętrznie niesprzeczny sposób bytowania rzeczy oraz ich niepodzielność na byty i niebyty, zamienna z bytem, wchodząca do kanonu tzw. transcendentaliów absolutnych.

KSZTAŁTOWANIE SIĘ POJĘCIA „JEDNO”. Grecy słowem „jedno” (τὸ ἓν [to hen], μόνος [monos]) określali m.in. miarę przeliczalności, istotną właściwość liczby (pitagorejczycy), a także sam byt (Parmenides) czy zasadę bycia bytem-idea (Platon).

W dziejach poznania metafizycznego zwykło się wyróżniać 2 podstawowe rozumienia j.: niezłożeniowe (parmindejsko-platońskie) oraz złożeniowe (arystotelesowskie); to ostatnie może mieć interpretację esencjalną (Arystoteles) lub egzystencjalną (Tomasz z Akwinu); w interpretacji esencjalnej j. rozumiane jest jednoznacznie i wskazuje na bytowanie czegoś, co jest absolutnie proste, niezłożone, z sobą tożsame. Taką własność miał praelement stanowiący ἀρχή [arché] wszechrzeczy, na który wskazywali filozofujący przyrodnicy (Tales, Anaksymenes); był on czymś prostym i jednym; taką jednością wyróżniał się też parmenidejski byt. We wczesnej Akademii Platońskiej przyjmowano dwie zasady: „jedno-monadę” oraz „wielość-diadę”, z których wyprowadzano rzeczy. W późniejszej tradycji platońskiej j. zostało postawione ponad światem idei i ponad wszelkim bytem, i uczynione zasadą bycia bytu-idei (Platon, *Parm.*, 142 A). Plotyn i neoplatonicy wskazywali na j. jako na źródło wszelkiego bytu, zasadę systemu emanacyjnego.

W interpretacji egzystencjalnej j. traktowane jest jako istotna właściwość bytu wewnętrznie złożonego i ujmowane jest analogicznie. Arystoteles (*Met.*, 1003 b 23–25) uważał, że „byt i jedno są w istocie tym samym, czyli jedną naturą, gdyż zawierają się w sobie, tak jak zasada i przyczyna, choć nie są tym samym pojęciowo”. Jako właściwość powszechna (transcendentalna) j. jest wyrazem bytowania tego, co złożone, przy czym owe elementy złożeniowe nie pozostają w stosunku sprzeczności, lecz tworzą relacyjną jedność i względną tożsamość konkretnego bytu. Podstawą owej jedności i tożsamości jest dla

Arystotelesa jedna i niepodzielna forma, a dla Tomasza z Akwinu jeden i niepodzielny akt istnienia, scalający i organizujący wielość elementów w organiczną jedność bytu (z tej racji bytem realnym nie może być np. ani kwadratowe koło, ani człowiek-anioł lub coś, co istnieje i nie-istnieje). Owa analogiczna jedność i tożsamość, jaką tworzą różnorodne elementy złożeniowe bytu, jest transcendentalną (powszechną) właściwością wszystkiego, co realnie istnieje.

Koncepcję jedności bytu sformułował Arystoteles w kontekście poglądów presokratyków oraz Parmenidesa i Platona. W *Metafizyce* (1052 a 15–35) wykładał, że j. można rozumieć wielorako: j. może oznaczać „ciągłość naturalną”, „całość”, „indywiduum” czy „ogół”. Podstawą jedności bytowania nie jest, jak uważał Platon czy Parmenides, absolutna tożsamość i niezłożoność, lecz wewnętrzna niesprzeczność oraz niepodzielność tego, co istnieje, na byt i niebyt, a co ma swe ugruntowanie w jednej, niesprzecznej i niepodzielnej formie. Jedna forma i niepodzielność tego, co realne, na byt i niebyt, oraz wewnętrzna niesprzeczność elementów złożeniowych leży u podstaw jedności bytowania rzeczy. Z tej racji niepodzielność ruchu jest podstawą jedności (ciągłości) naturalnej, niepodzielność myśli i niepodzielność definicji podstawą jedności ogółu, a niepodzielność bytu na byt i niebyt podstawą jedności tego, co realnie bytuje.

Obok jedności pojętej jako powszechna właściwość tego, co realne, wyróżniano także jedność ilościową. Odnosi się ona do właściwości materii, która dzieli się na porcje, a te są policzalne i jakościowo zdeterminowane. M. A. Krapiec czyni następujące zastrzeżenie: „jedności liczbowej nie można uznać za jedność transcendentalną, tak jak nie można ilościowej strony bytu utożsamić z całością bytu, a zwłaszcza z czynnikiem konstytuującym samą bytowość” (Krapiec Dz VII 129).

W strukturę realnego bytu wchodzi różnorodne czynniki, nie są to jednak elementy sprzeczne. Z tej racji należy odróżnić to, co sprzeczne od tego, co przeciwne. Przeciwności mogą dotyczyć opozycji (zły – dobry, lewy – prawy), braku (ślepy – widomy) czy stosunku (pojedynczy – podwójny), i wówczas nie naruszają jedności bytu, sprzeczność zaś (istnieć – nie istnieć, być kołem – być kwadratem) narusza jedność bytu, nie ma więc zastosowania w świecie realnych rzeczy.

W dyskusji z pitagorejczykami i Platonem Stagiryta utrzymywał, że j. nie jest czymś oddzielnym od bytu ani nie jest oddzielnym bytem – j. jest wyrazem bytowania niesprzecznego, niepodzielnego na byt i niebyt, jest powszechną i konieczną właściwością tego, co realne. Podstawę jedności bytu upatrywał Arystoteles w jednej i niepodzielnej formie, która organizuje materię. Tak rozumianą jedność możemy nazwać jednością esencjalną, którą należy odróżnić od jedności egzystencjalnej wskazywanej przez św. Tomasza z Akwinu. Krąpiec podkreśla, że niepodzielenie w aspekcie formalnym jeszcze nie konstytuuje realnego bytu: „To bowiem, że coś jest niesprzeczne, a nawet to, że rzecz jest w swej treści szczegółowo określona i zdeterminowana przez jedną formę, wyznaczającą tę właśnie treściowo-istotową jedność, jeszcze nie czyni niczego realnym. Byt jest realny tylko dzięki aktualnemu istnieniu, o ile ono jest »związane« z proporcjonalną treścią rzeczy” (tamże, 126)

Podstawą jedności egzystencjalnej bytu jest jeden i niepodzielny akt istnienia, który integruje i jednoczy różnorodne elementy. Tomasz z Akwinu w *Sumie teologicznej* (I, q. 11, a. 1, resp.) napisał: „unum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem divisionis; unum enim nihil significat, quam ens indivisum. Et ex hoc ipso apparet, quod unum convertitur cum ente. [...] Ei inde est, quod unumquodque, sicut custodit suum esse, ita custodit suam unitatem”. Jedność egzystencjalna stanowi najgłębszą charakterystykę bytowania rzeczy. Jedność tę można za św. Augustynem (*De moribus Manichaeorum*, II 6, 8) nazwać „jedno-bytem”. Tak rozumiana jedność transcendentalna oznacza, że w każdym bycie realizuje się jedno, niepodzielne – choć nie tożsame z jego treścią – istnienie. Tylko w Bogu realizuje się jedność istnienia w sposób pełny i absolutny. Nie aktualizuje On bowiem jakiegś innej, różnej od siebie treści, co mogłoby być powodem Jego podzielności. Z tej racji o jedności bytów złożonych mówimy przez analogię: w nich akt istnienia jest niepodzielny na akt istnienia i nieistnienia, i choć nie jest absolutnie tożsamy z treścią, którą aktualizuje, to jednak nadaje tej treści jedność i niesprzeczność. Stąd można uznać, że jaki jest rodzaj bytu, taki rodzaj jedności.

ODKRYCIE JEDNOŚCI BYTOWANIA RZECZY. Jedność jako powszechną właściwość bytowania tego, co realne, odkrywamy w dwojaki sposób: a) poddając analizie poznanie spontaniczne; b) odwołując się do metody separacji metafizycznej.

Analiza poznania spontanicznego. Podstawą analiz czynimy poznanie spontaniczne – pierwotne doświadczenie wewnętrzne i zewnętrzne informujące nas, że byty, choć wielorako złożone, są jednak jednością, postrzegamy bowiem i doświadczamy istniejącego Jana, Ewę czy jabłoń jako integralne jedności, nie zaś jako istniejące oko, ucho, nogę czy gałęzie (choć nie negujemy istnienia części, które wchodzą w ich strukturę); doświadczamy także jedności naszego bytowania na tle różnorodnych naszych działań: to ja wykonuję jakąś czynność, a nie moja ręka czy moja głowa. W spontanicznym, zdroworoządkowym poznaniu nie tylko afirmujemy istnienie konkretnych rzeczy, lecz równocześnie stwierdzamy, że mimo iż bytują jako złożone, to jednak zachowują w swym bytowaniu jedność i tożsamość: to, co realne, wyróżnia się jednością, zbornością, organiczną całością.

Metoda separacji metafizycznej. Separacja metafizyczna jest metodą specyficzną dla metafizyki realistycznej, dzięki której, uwyraźniając istotne właściwości bytu, poznajemy go.

Na pierwszym etapie separacji metafizycznej afirmujemy za pomocą sądów egzystencjalnych istnienie jednostkowych bytów: stwierdzamy, że Jan istnieje, Ewa istnieje, jabłoń istnieje; etap ten jest niczym innym, jak wiązaniem naszego poznania ze światem realnie istniejących rzeczy; jest to świadomy i zamierzony „powrót do rzeczy”, dzięki czemu poznanie metafizyczne nie jest analizą pojęć (pojęcia bytu), lecz poznawaniem rzeczywistości.

Na drugim etapie separacji metafizycznej analizujemy zawartość treściową sądów egzystencjalnych. Analiza ta może być prowadzona na 2 sposoby. Pierwszy sposób to czysto formalna negacja treści sądów egzystencjalnych; Krapiec wyjaśnia to następująco: „jeśli nad bytem jako bytem czy też bytem jako rzeczą czynimy akt myślowej negacji, to dostrzegamy wewnętrzne niepodzielenie bytu; dostrzegamy, że byt nie posiada w sobie niczego, co by nim nie było: czyli że byt jest tylko bytem [...]. Dostrzegamy, że wszystko to, co posiada konkretnie zdeterminowaną treść i jest współmiernie istniejące, nie jest czymś takim, co nie posiada konkretnie zdeterminowanej treści i nie jest współmiernie istniejącym” (Krapiec Dz VII 116). Stwierdzamy zatem, że „to, co jest Janem, nie jest nie-Janem”, „to, co jest Ewą, nie jest nie-Ewą”, „to, co jest czerwoną różą, nie jest nie-czerwoną

różą”, czyli, to co realnie istnieje, nie jest w sobie sprzeczne. Rezultatem tej negacji są sądy typu: „Nieprawda, że Jan równocześnie istnieje i nie istnieje” lub „Nieprawda, że Jan jest Janem i nie-Janem zarazem”.

Drugi sposób analizy zawartości treściowej sądów egzystencjalnych polega na „oddzieleniu bytu od nie-bytu”, czy jak niektórzy mówią na „przyporównaniu bytu do nie-bytu”. Jest to także zabieg czysto myślowy. Krapiec wyjaśnia go w następujący sposób: „Ujęcie niebytu jest aktem negacji wobec bytu [jest] aktem ujętego w negatywnym sądzie istnienia: »A nie jest«, skróconym do terminu »nic« lub »nicość«. W takim sądzie można dostrzec pozytywne elementy psychologiczne, a jednak treść takiego sądu jest czysto (myślną) negacją istnienia. Kto np., nie ma pieniędzy, myśli o swej kieszeni czy schowku i o pieniądzach, które mogłyby tam być, lecz ich tam nie ma. Poznanie jednak nieistnienia pieniędzy nie jest równoznaczne z przedstawieniem sobie kieszeni czy schowka, ani tym mniej pieniędzy” (tamże, 117).

Nieistnienie, jak dowodził św. Tomasz z Akwinu (*De Quattuor oppositis*, c. 1), „jako drugi człon sprzeczności przeciwstawia się samemu istnieniu w sensie absolutnym, pierwszym i zasadniczym”. Analiza ta prowadzi do odkrycia jedności aktu istnienia i jego niepodzielenia w bycie na „istnienie” i „nieistnienie”, co wyraża się „oddzieleniem bytu od niebytu”, a następnie odkryciem wewnętrznej niesprzeczności bytowania. Niepodzielenie na byt i niebyt dotyczy zarówno formy jednoczącej różnorodną treść, jak i aktu istnienia, który to akt konstytuuje realny byt, a więc i realną jedność w bytowaniu. Uorganizowana przez formę treść Jana i urealnijający tę treść akt istnienia nie są względem siebie sprzeczne, lecz bytują w jedności, tworzą naturalną całość.

Na trzecim etapie separacji metafizycznej odkryty w procesie analizy sądów egzystencjalnych fakt niepodzielenia w jednostkowym bycie aktu istnienia oraz fakt jego wewnętrznej niesprzeczności przenosimy, na podstawie analogii w istnieniu, na wszystko, co realnie istnieje. Zabieg ten werbalizujemy w rozwiniętym sądzie egzystencjalnym: wszystko, co realnie istnieje, bytuje jako w sobie niesprzeczne i nie podzielone na byt i niebyt, lub: każdy byt jest jednym.

ODKRYCIE NOWEGO ASPEKTU DOŚWIADCZENIA BYTU. Doświadczając faktu istnienia konkretnych bytów odkrywamy, że byty istnieją jako niesprzeczne w sobie, a więc w jedności. „O bytowości konkretnego decyduje istnienie. Zatem tylko niepodzielność w aspekcie istnienia decyduje o jedności bytowej [...]. Niepodzielność aktu istnienia dodaje do bytowości nową relację (ujrzaną przez myśl i w myśli jedynie istniejącą), która decyduje o jedności każdego bytu jako bytu. Jedność zatem transcendentálna, to »byt istniejący jako niepodzielony«” (Krapiec Dz VII 127).

Doświadczenie jedności bytowej tego, co realne, dane nam jest zasadniczo w aspekcie formalnym: jako jedność układu treści, jako jedna istota rzeczy czy jako jedna forma bytu. Równocześnie doświadczamy jedności istnienia oraz działania. Doświadczana jedność, choć dana nam w aspekcie formalnym, to jednak utożsamiana jest z całością bytowania tego, co realne. Ponadto, ile występuje odmian bytów, tyle odmian jedności. Można też mówić o jedności substancjalnej i przypadłościowej.

Doświadczając jedności bytowania rzeczy i jedności ich działania odkrywamy źródło wszelkich ujęć henologicznych. Doświadczenie to legło u podstaw formowania się rozumienia całości i zborności bytowania tego, co złożone i mnogie. W Arystotelesowej metafizyce j. było wyrazem niesprzeczności treści i jej uorganizowania w bycie. Nie jest to jednak jedność ostatecznie ugruntowana w akcie istnienia bytu, lecz jakby do bytu dodana, jako formalna zasada (zewnątrzna lub wewnętrzna) porządkowania materii. Tak rozumiana jedność nie odsłania sposobu bytowania konkretnych, lecz co najwyżej podstawę jedności ujęć poznawczych.

Akwinata, uzupełniając koncepcję Arystotelesa, wyakcentował fakt, że jedność jest przede wszystkim uzewnętrznieniem jedności aktu istnienia bytu. Jedność ta dana jest w doświadczeniu istnienia konkretnego bytu, w jego całościowości i zborności (Św. Tomasz z Akwinu, *S. th.*, I, q. 11, a. 1; q. 76, a. 1). W ten sposób doświadczenie metafizyczne (bytu) poprzedza doświadczenie henologiczne (jedności), ukazując, że porządek istnienia występuje przed porządkiem poznania. Wprawdzie rozum, aby móc poznawać, poszukuje jedności, i to co najmniej jedności porządku, czyni to jednak na bazie istnienia bytu. Z tej racji jedność bytu jest w tym sensie subiektywnym i obiektywnym

warunkiem dla czynności ducha, nie mogłaby być jednak poznana, gdyby nie zawierała się w jedności bytowania rzeczy.

Jedność bytowania rzeczy nie oznacza jednak jednorodności, jest to bowiem jedność analogiczna; stąd, jeśli znika modus (rodzaj) jedności, znika też modus istnienia bytu, pojawiając się wraz z innym bytem; w ten sposób także wielość może przedstawiać określoną jedność – jedność analogicznie realizujących się w swym istnieniu bytów. W ten sposób odkrywamy jedność świata na tle mnogości bytów, a także zborność przedmiotów na tle ich złożoności.

WYODRĘBNIE NIE METAFIZYCZNEJ ZASADY NIESPRZECZNOŚCI. Transcendentale „jedno” odsłania nowy aspekt porządku racjonalnego zawartego w bytach. Byty, mimo że są wewnętrznie złożone, istnieją w jedności. Gwarancją tej jedności jest niesprzeczność, która charakteryzuje bytowanie tego, co złożone. Prawo to zostało ujęte w formie metafizycznej zasady niesprzeczności, jako poznawcze ujęcie (definicja) treściowej zawartości transcendentale „jedno”. Zasada ta głosi, że byt realny istnieje jako „niepodzielny na byt i niebyt”, że „byt realny nie może być w sobie sprzeczny”. Krąpiec tę zasadę zasad objaśnia następująco: „Zasada niesprzeczności wyraża niemożliwość połączenia w jednym sądzie twierdzenia i przeczenia o tym samym przedmiocie [...]. Sprzecznością bowiem jest utożsamienie w tym samym aspekcie bytu i niebytu, np. w postaci twierdzenia: »byt jest niebytem« lub »niebyt jest bytem«. Sens takich zdań jest wprost absurdem, gdyż treść orzeczenia całkowicie niweczy treść podmiotu. Sformułowana więc zasada niesprzeczności zasadniczo wyraża niemożliwość – przy zachowaniu jakiegokolwiek sensu – połączenia w jednym zdaniu zarazem twierdzenia i przeczenia o tym samym przedmiocie” (Krąpiec Dz VII 116).

Niesprzeczność jako taka dotyczy w pierwszym rzędzie aspektu egzystencjalnego bytu, a dopiero wtórnie tego, co z istnieniem bytu się wiąże, a więc także aspektu poznawczego. Z tej racji niesprzeczność w istnieniu (nie może coś istnieć i nie być bytem) jest podstawą niesprzeczności w poznaniu i orzekaniu o bycie. Tylko byty realne istnieją (niebytu nie ma), a będąc wewnętrznie złożone, bytują jako całości niesprzeczne, choć elementy złożeniowe mogą pozostawać względem siebie w różnych stosunkach opozycji; mimo pozostawania w opozycji, nie naruszają one jedności bytowej

konkretnie. Arystoteles wskazywał, że w bytach mogą występować różne opozycje (przeciwstawności) pomiędzy elementami złożeniowymi, które nie naruszają jedności: „Jedno drugiemu przeciwstawia się na cztery sposoby: albo jako stosunek, albo jako przeciwieństwo, albo jako brak i posiadanie, albo jako twierdzenie i przeczenie. W ogólnym zarysie rzecz przedstawia się następująco: przykładem stosunku będzie przeciwstawienie podwójnego połowie; przykładem przeciwieństwa przeciwstawienie zła dobru; [przykładem] braku i posiadania – ślepoty i wzroku; [przykładem] twierdzenia i przeczenia – „siedzi” i „nie siedzi” (*Cat.*, 11 b).

Sprzeczność, która jest zaprzeczeniem jedności, jest równocześnie zniszczeniem bytu, a przez to jego poznania, z tej racji Stagiryta przykładał wielką wagę do obowiązywalności zasady niesprzeczności; odrzucenie jej równa się odrzuceniu bytowania samej rzeczy, jakiegokolwiek możliwości jej poznawania oraz komunikowania się ludzi między sobą. Twierdził, że ci, którzy odrzucają zasadę niesprzeczności, „unicestwiają w ogóle substancję oraz to, czym coś jest. Bo z konieczności muszą uznać, że wszystko stanowi przypadłość, a tym samym, że nie ma tego, co właśnie jest »być człowiekiem« i »być zwierzęciem« (*Met.*, 1006 b 21–24). Odrzucenie zasady niesprzeczności prowadzi do jawnego absurdu, gdyż absurdem jest, aby „coś można było zaprzeczać, nie zaprzeczając o podmiocie i o czymś innym, co mu faktycznie przysługuje” (tamże, 1007 b 30–32). Podważenie obowiązywalności zasady niesprzeczności prowadzi również do tego, że wszelkie poznanie i wszelka dyskusja stają się niemożliwe, gdyż znika możliwość posługiwania się znakami językowymi jako nie posiadającymi żadnych znaczeń oraz formułowania jakichkolwiek twierdzeń, gdyż „to samo może być i nie być, oraz że można być o tym przekonany” (tamże, 1006 a 1).

Zasadę niesprzeczności nazywał Arystoteles „najpewniejszą ze wszystkich”, co do której „niepodobna być w błędzie”, która jest „najbardziej zrozumiała” i „niczym nie uwarunkowana” (tamże, 1005 b 14–19). Zasady tej nie dowodzi się, a „żądania niektórych, żeby ją też udowodnić, są dowodem nieuctwa. Bo nieuctwem jest nie orientować się, czego trzeba dowodzić, a czego nie. Jest przecież w ogóle niemożliwe, żeby był dowód na wszystko, bo trzeba by iść w nieskończoność, a wówczas i tak nie ma wcale dowodzenia” (tamże, 1006 a 5–10).



Zasada ta formułowana jest w metafizyce w następującej postaci: „niemożliwe, by jedno i to samo czemuś jednemu i pod tym samym względem zarazem przysługiwało i nie przysługiwało” (tamże, 1005 b 19–20), a także: „niemożliwością istotnie jest uważać, że tym samym jest być i nie być”, lub: „niemożliwe, by przeciwieństwa [sprzeczności] zarazem występowały w tym samym” (tamże, 1005 b 27–28).

KONSEKWENCJE POZNAWCZE. Odkrycie, że byty realnie istniejące, choć są wewnętrznie złożone, zachowują w bytowaniu jedność, a cała rzeczywistość, choć jest zbiorem różnorodnych bytów, wolna jest od realizacji absurdów, pociąga określone konsekwencje dla rozumienia świata osób i rzeczy.

Transcendentale „jedno” jako powszechna właściwość realnych bytów wskazuje, że podstawą jedności bytu jest jego niepodzielenie na byt i niebyt oraz wewnętrzna niesprzeczność. Z tej racji wyklucza się ze świata realnego różnego rodzaju „nie-byty”, a także konstrukty myślowe sprzeczne w sobie (typu „kwadratowe koła”, „ludzie anioły”). Termin „niebyt” możemy odnosić m.in. do: oznaczenia totalnej negacji bytu (istnieć – nie istnieć, byt – nicość); negacji bytu partykularnego (Jan jest nie-drzewem); negacji samego aktu w bycie (dziecko nie jest dorosłym); wyrażenia takie jak „niebyt”, „nicość”, „nieistniejący Jan”, są tworam językowymi bez podstaw w istniejących rzeczach.

Źródłem i podstawą jedności (całości, zborności) złożonego bytu jest jeden i niepodzielny akt istnienia, stojący u podstaw wewnętrznej niesprzeczności bytu. Dotyczy to także poznania bytu, ponieważ dopuszczenie sprzecznych sądów jako równoprawnych jest unicestwieniem samego poznania.

Wyodrębniając zasadę niesprzeczności otrzymujemy sprawne narzędzie zbijania sofistycznych i relatywistycznych stanowisk jako absurdalnych, gdyż zawierających w sobie sprzeczność. „Nie można by bowiem ani postawić zagadnienia, ani przeprowadzić analizy, ani też uzyskiwać jakichkolwiek wyników – zauważa Krapiec – gdyby myśl całkowicie zrelatywizowana do bytu (»żyjąca tylko bytem«) była obojętna wobec relacji »byt – niebyt«, gdyby równocześnie i pod tym samym względem łączyła w tym samym sądzie byt z »niebytem« jako takim” (Krapiec Dz VII 118).

Wprawdzie w porządku czysto logicznym (czy psychologicznym) można odrzucić obowiązywalność zasady niesprzeczności i konstruować systemy myślenia w taki sposób, jak to widzimy u Hegla lub w tzw. filozofii procesu, jednak w analizie metasystemowej nie można się obejść bez odwoływania się do obowiązywalności tej zasady. W przeciwnym razie (jeśli „byt jest niebytem”) nie można obronić twierdzenia, że w procesie coś (byt) powstaje, albo wykazać słuszność jakiegoś sądu (jeśli „twierdzić i przeczyć jest tym samym”).

Jedność transcendentálna bytów stanowi podstawę spójności i zborności poznania realistycznego, ukazując pochodność porządku poznania od porządku istnienia bytu. Dlatego – podkreśla Krapiec – „nie może być miejsca na rozbijanie zasady niesprzeczności na porządek myśli i systemu, gdzie zasada ta ma obowiązywać, i na rzeczywistość pozazmysłową, gdzie ona nie obowiązuje. Czyż myśl, system ujęty w pojęciach i sądach, i wyrażona w zdaniach nie jest jakimś bytem, nie jest ujęciem poznawczym samej rzeczywistości? Albo więc zasada niesprzeczności nie obowiązuje nigdzie (w żadnej rzeczywistości, ale jeśli zasadę tę wyłączymy z rzeczywistego porządku myślenia, wówczas ono staje się absurdalne), albo też obowiązuje w myśleniu, systemie, ale wówczas, przy obiektywizmie poznawczym, trzeba uznać jej obowiązywanie w rzeczywistości. Na jakiej podstawie mielibyśmy ją wprowadzać do rzeczywistości intencjonalnej, do naszych myśli, a zarazem »wyrzucać« ją z rzeczywistości pozazmysłowej” (tamże).

Transcendentálne „jedno” ukazuje świat jako wspólnotę bytów, a więc jako uniwersum, w którym poszczególne byty realizują swą jedność i bytowość w sposób analogiczny. Istniejące byty, choć są wielorako złożone i różnorodne, nie są względem siebie zantagonizowane, jak również cały świat nie jest rozdarty na świat dobra i zła, bytu i niebytu.

L. B. Geiger, *De l'unité de l'être*, RSPT 33 (1949), 3–14; R. Allers, *Ens et unum convertuntur*, w: *Philosophical Studies in Honor of the Very Reverend Ignatius Smith*, Westminster 1952, 65–75; A. Moschetti, *L'unità come categoria, I: Problema e sistema*, Mi 1952; L. Oeing-Hanhoff, *Ens et unum convertuntur. Stellung und Gehalt des Grundsatzes in der Philosophie des Hl. Thomas von Aquin*, Mr 1953; L. J. Elders, *Aristotle's Theory of the One. A*

*Commentary on Book X of the Metaphysics*, As 1961; S. Kowalczyk, *Próba opisu jedności transcendentalnej*, RF 10 (1962) z. 1, 119–134; Krapiec Dz VII; L. J. Elders, *Die Einheit des Seienden*, w: tenże, *Die Metaphysik des Thomas von Aquin in historischer Perspektive*, Sa 1985, I 69; A. Maryniarczyk, *Zeszyty z metafizyki, IV: Racjonalność i celowość świata osób i rzeczy*, Lb 2000.

*Andrzej Maryniarczyk*