

ER(R)GO

rozprawy | szkice | eseje

Andrzej Chojecki

Oczywistość

*Im dalej w las, tym szerzej się otwiera
Dolina Oczywistości
(Wisława Szymborska, Utopia)*

Oczywistość jest oczywistością. Tym można by zacząć i na tym zakończyć wszelki namysł nad oczywistością. Argument tautologii jest zasadny w przypadku tej kategorii, samotłumaczący się. Przyjrzyjmy się etymonowi tego słowa, którego łaciński odpowiednik brzmi: *evidentia*. Z tego słowa wyraźnie wyziera podstawowe: *videns* (widzący). W naszym języku słowo ewidencja znaczy mniej więcej tyle, co kontrolny spis rzeczy, przy czym ważne jest sprawdzenie polegające na unaocznieniu. Każdą spisywaną rzecz należy unaocznić (zobaczyć). Takie (wzrokowe) odniesienie rzeczy do świadomości jest unaocznianiem *vel* ewidencją *scil.* oczywistością. (W słowie oczywistość naoczność tkwi aż nadto wyraźnie, **rzekłbym**: kłuje w oczy swą istnością).

Inaczej jest z częstym synonimem oczywistości: naturalnie, które to słowo stanowi odniesienie świadomości do naturalnego porządku rzeczy. Naturalny porządek rzeczy najczęściej może być oczywisty.

Odniesienie świadomości do doświadczenia też może wywołać konstatację oczywistości i tu jesteśmy blisko kategorii sensu, ponieważ ten da się poręcznie zdefiniować właśnie w taki sposób: odniesienie świadomości do doświadczenia. W tym rozumieniu **zatem** sens może być oczywistością.

Jeszcze inaczej sprawa wygląda w przypadku jasności. Ta kategoria była najważniejszą formułą poznawczą dla mistyków jako objawienie (dla św. Augustyna: iluminacja – oświecenie). Wydaje się, że znany Proustowski zwrot „widzieć jasno w zachwyceniu” precyzuje poszczególne argumenty kategorii iluminacji: widzenie + jasność + zachwyt. Stanowią one o pełni zrozumienia i uznania oczywistości tego zrozumienia. W każdym razie odkrycie oczywistości łączy się ze szczególnym doznaniem szczęścia (?). Owo „szczęście” może być rozumiane heurystycznie, jako – przytaczając słowa poety – „skok barbarzyńcy, który poczuł Boga”, jako sytuacja, w której wykrzykuje się „eureka”. Heurystyka to tkwienie w wannie, odkrycie tej oczywistości, że „moja” podmiotowa obecność w rzeczywistości (w wannie) wpływa na nią, na jej rozumienie oraz powoduje emocjonalny skok z powodu odkrycia oczywistości. Tu zbliżenie poznającego podmiotu do rzeczywistości poznawanej jest największe. Tak zwane prawo Archimedesesa działało też bez okrzyku „eureka”, przed dotarciem do świadomości kąpiącego się, ale dla Greka tkwiącego do tej pory w wannie nie było ono oczywistością, stało się nią dlań w momencie iluminacji, odkrycia (odślonięcia tego, co zakryte przed świadomością) i zrozumienia oczywistości. Badacz (który jeszcze nie jest badaczem) odkrywa swoją poznawczą podmiotowość (teraz staje się badaczem), odkrywa siebie zanurzonego w rzeczywistości, której obserwację można przenieść ze świata zmysłów w obszary intelektu. Być może nawet obserwujemy tu - intelligibilnie, a jakże - spektakularne narodziny intelektu, który

wylania się niczym Atena z głowy Zeusa. Usamodzielniona mądrość. Płyne z tego nauka, że oczywistość, zanim się jako taka ujawni, kryje się poza naszą wiedzą i rozumieniem, czyli jest nieobecna. (Nasuwa się to natrętne, podstawowe pytanie, czy do jej uobecnienia potrzebna jest nasza świadomość, czy też oczywistość może istnieć poza naszą świadomością?).

Warto jeszcze zwrócić uwagę na sformułowanie „rozumiałe samo przez się” (niem. *Selbstverständlichkeit*), w którym zwrotność rozumienia wyrzuca rozumiejący podmiot poza nawias, czyniąc go biernym wobec samotłumaczącej się oczywistości. Bycie poza nawiasem ujawnia dystans poznawczy, ale nie ontyczny – nadal musi istnieć podmiot postrzegający, przed którym unaocznia się samorozumiejąca się oczywistość. A jednak dochodzi tu do rozbicia oczywistości na kategorie poznawcze (rozumienie) i ontyczne (*się*), z tym że dystans wewnątrz oczywistości postrzeganej (dystans ontyczny) jest daleko mniejszy niż teże od podmiotu postrzegającego (dystans epistemologiczny).

Wymieniam tutaj synonimy oczywistości, by zakreślić semantyczny krąg tego pojęcia. Już samo zresztą wymienianie jest figurą myśli znaną w retoryce jako *evidentia* (inna nazwa: *hypotypoza*) i definiowaną jako wyliczenie silnie unaoczniające. Można by jeszcze zastosować figurę *praeterito* (pominięcie) i wymienić to, o czym nie będę mówił, a zatem tautologię, pleonazm, banał, truizm i powtórzenie. *Nota bene* ta ostatnia figura myśli, która pozornie pomija sprawy ważne, sprowadzając je do krótkiego napomknięcia, jest bardzo ciekawym, retorycznym ukazaniem innego sposobu istnienia oczywistości, jej obecnej nieobecności.

Można też opisywać oczywistość, jak to uczyniła Hanna Buczyńska-Garewicz, odnajdując dla niej przeciwieństwo, jakim jest znak i jego mediująca natura. W takim przypadku opis aktywizuje poglądy (na przykład Cassirera, Wittgensteina, Peirce’a, Meinonga), w których wyraźnie zaznaczona jest podstawa charakteru poznania (symbol, język, znak, system). Kategorie oczywistości ujawniają się tu jako pewność i reprezentacja, sama idea oczywistości zaś pozostaje w ścisłym związku z ideą idealnego początku poznania¹.

Zapewne byłoby dość oczywiste, gdybym zaczął od Platona, uznając, jak niektórzy historycy, że cała filozofia to kilka przypisków do myśli autora „Kritona”. Platon bezpośrednio nie zajmował się kategorią oczywistości, zatem trzeba by zapytać, co było dlań oczywiste. Ale już zastosowanie takiego sposobu poznania przywołuje Sokratesa i jego metodę maieutyczną. Czyż zatem, pytając Platona o oczywistość, nie wyczytamy (nie wzmówimy mu) tego, czego on tam intencjonalnie nie zawarł? Według metody maieutycznej mistrz wie, co powinien wiedzieć uczeń, i odpowiednio zadawanymi pytaniami sprawi, że uczeń także do tej oczywistej wiedzy niby sam dojdzie. Zostawmy więc Platona, bo tu tkwi pułapka poznawcza i trudno będzie ją ominąć na drodze do rzekomo oczywistych idei (w tym idei oczywistości).

Bliższe oczywistości jest Arystotelesowskie pojęcie entymematu, które zezwala na rozumienie podstawowej tożsamości $A = A$ występującej w innych warunkach, to znaczy przy pominięciu, opuszczeniu, przy użyciu skrótu myślowego. Z zasady entymematyczności płynie bardzo ważna przesłanka dla procesu edukacji i w ogóle komunikacji, a mianowicie ta, że to, co jest oczywiste dla mistrza, nie jest oczywiste dla ucznia, **i ogólniej**: co jest oczywiste dla jednego, nie jest oczywiste dla innego. Entymematyczność jest subiektywizacją oczywistości i **jako taka** kwestionuje tę oczywistość.

Chyba że przyjmujemy, iż entymematyczność jest porozumieniem ponad oczywistością, jest jej pominięciem w komunikacji, jako ekonomicznie zbędnej, ale oczywiście nie-

zbędnej dla porozumienia się. Musimy najpierw uznać, że dla obu porozumiewających się stron istnieje sfera oczywistości, której się bezpośrednio nie będzie przywoływać, ale która będzie stanowiła konieczną, nawet istotową, podstawę owego porozumienia. Ta sfera oczywistości mogłaby być oczywista, gdyby nie to, że zakłada ona jednak ludzką wspólną postrzegania, doświadczenia, egzystencji, intuicji, instynktu i rozumienia. Dla Arystotelesa taką wspólną oczywistości mogła stanowić tożsamość $A = A$, ale obecnie ta formuła jest podważana, chociażby przez nietożsamość Baudrillarda „więcej x niż x”, formułę Descombe „to samo i inne” oraz generalnie przez dekonstrukcję³. **A zatem** nie do końca można się zgodzić na obiektywną wspólną oczywistości, którą *cogito* podsuwa, a *dubito* odsuwa. Znajdujemy się w obszarze działania ergo, a jest to obszar bardzo skłócony z oczywistością.

W każdym razie entymemat to oczywistość, której obecność jest nieobecna, ale wszystkie strony komunikacji muszą mieć świadomość tej obecności nieobecności, by ta spełniła swój podstawowy warunek. Entymemat to sytuacja, w której nie chcemy wykrzykiwać „eureka”, bo to można uczynić tylko raz (jeżeli ma wystąpić zachwycenie). Zdajemy sobie sprawę, że w edukacyjnej i codziennej komunikacji (tak z Innymi, jak i z rzeczywistością) wielokrotnie odwołujemy się do oczywistości, by tak rzec, nieheurystycznie, to znaczy jesteśmy świadomi tego, że mówimy „eureka”, ale jest to świadomość powtórzenia (odkrywania Ameryki) i niewiele ma wspólnego z zachwytem. Podobnie zresztą jest, gdy słyszymy czyjeś „eureka” wobec sytuacji, która dla nas jest oczywistością.

Zdaje się, że zdecydowanie większa część naszej komunikacji (z Innymi i z rzeczywistością) jest poruszaniem się po uzgodnionym obszarze oczywistości i nie w pełni heurystycznym (bez zachwyty właściwego pierwszemu odkryciu oczywistości) stałym upewnianiem się co do trwałości gruntu. Entymematyczność jako pomijanie oczywistości jest najsilniejsza w komunikacji naukowej, tu bowiem zachodzi silne przekonanie co do trwałości podstaw wiedzy, jej ugruntowania na bazie oczywistości. Entymematyczność jako brak zaufania, niepewność o wiedzy Innego, brak ugruntowania wydaje się w komunikacji potocznej – tu intersubiektywna oczywistość musi być stale przywoływana. Spotkanie z Innym często jest uzgadnianiem oczywistości (mniej lub bardziej wyraźnym, przepuszczanym przez filtr kultury). Tutaj też można stwierdzić dominację funkcji fatorycznej mowy: stałe upewnianie się w funkcjonowaniu komunikacji, która staje się celem samym w sobie; treści komunikatu są ostrożnym uzgadnianiem wspólnoty oczywistościowej na gruncie naoczności, naturalności, doświadczenia i sensu. Taka sytuacja poruszania się po odkrytej, powierzchniowej, „plytkiej” oczywistości może natychmiast kojarzyć się z banałem, truizmem, powtórzeniem, tautologią, a mówiąc w sposób egzystencjalny, po Sartre`owsku, może wywoływać mdłości.

Oczywistość zatem może mieć różne stany uobecnienia: od nieobecnej obecności (przed „eureka”), poprzez istnienie głębokie (w poznaniu naukowym) po stan płytki (w komunikacji potocznej). Człowiek jako podmiot komunikujący się z Innym (i z rzeczywistością) jest skazany na korzystanie i ujawnianie różnych stanów uobecnienia oczywistości. W zasadzie sytuacja poznawcza jest oscylacją między oczywistością a nieoczywistością. Generalnie idzie o to, by odkryć oczywistość, by wykrzyknąć „eureka” (korci mnie, by ocenić tę sytuację jako orgazmową). Odkrycie oczywistości jest najważniejszym odkryciem, do niego dążymy, do niego zmierzamy, jemu poświęcamy całe swe poznawcze działanie o charakterze heurystycznym. Odkryć, że jest jak jest. Że nie jest inaczej. Zrozumieć to. Jak pisała Wisława Szymborska w wierszu „Utopia”:

Olśniewająco proste Drzewo Zrozumienia
Przy źródle, co się zwie Ach Więc To Tak.

Brak rozumienia oczywistości jest niewidomym znakiem tego, że tkwimy w nieoczywistości. Jeżeli czegoś nie rozumiemy, tkwimy w nieoczywistości. Jednak najczęściej nie zdajemy sobie sprawy z tego (niewidomy znak), czego nie rozumiemy. Olbrzymia – w stosunku do naszej wiedzy jak ocean do kropli – niewiedza pozostaje poza naszą wiedzą *ergo* rozumieniem. Jest nieoczywista. Oczywista jest tylko ta Sokratesowa konstatacja, że wiemy, ile nie wiemy (najwcześniejsze i bodajże największe odkrycie oczywistości). Zadaniem człowieka (Augustiański *Homo irrequietus*) jest poszerzanie granic oczywistości, eksploracja nieoczywistości, ale w istocie człowiek bardziej troszczy się o utrwalanie swojej oczywistości, ugruntowywanie jej, stałe utwierdzenie. Nie daj Bóg, gdyby tu pojawiła się nawet mała wątpliwość – już po chwili może runąć cała budowla egzystencji. Odprawianie wiecznego repetytorium, utwierdzenie się w komunikacji z Innym, że wiemy to, co wiemy, jest utrzymywaniem azylu oczywistości, w którym tkwimy, z niego wypuszczając sondy zrozumienia w kierunku nieoczywistości, czyniąc nieoczywiste oczywistym. Problem tylko w tym, że owasonda „Ergo” jest zaprogramowana według naszej dotychczasowej wiedzy, czyli według tego, co oczywiste. Eksploracja nieoczywistości najczęściej odbywa się za pomocą tego, co oczywiste, a zatem powstaje pytanie, czy eksploracja nie jest aneksją, czy nie jest nakładaniem swojego rozumienia na Inne i zawłaszczanie Innego jako swoje. Jest to jednak konstatacja bardzo niebezpieczna, bezpośrednio bowiem prowadzi ona do uznania wszystkiego za oczywiste. Egzystencja, której istotę stanowi oczywistość, może nie chcieć się zaakceptować, ale nawet ten brak akceptacji będzie włączony w sferę oczywistości. Oczywistość chce uciekać od siebie, nie przyznaje się do siebie, potrzebne jej do maskarady jakieś *decorum* w postaci wyrafinowanej myśli, jakieś *ornamenta* w postaci sztuki, jakieś metafizyczne niepokoje, *horror metaphysicus*, które będą stanowiły pozory nieoczywistości.

Jednak jest to pogląd wynikający z holistycznego ujęcia rzeczywistości, a w pewnym stopniu jest to myśl Kantowska. Na ogół panuje przekonanie, że oczywistość żywi się nieoczywistością, powstaje z zapanowania nad nią. *Decorum* jest traktowane jako mówienie oczywistości w inny sposób. Oczywistość ubiera się w atrakcyjne szaty, by się lepiej zaprezentować, by spowodować, że egzystencja nie będzie się wydawała tak potwornie banalna, nudna i oczywista.

W wyznaczaniu oczywistości absolutnie pierwsze miejsce zajmuje Bóg, który został przedstawiony za pomocą formuły absolutnej tożsamości: *Ego sum qui sum*⁴. W obszarze boskim nie ma rozbicia na egzystencję i esencję, na podmiotowość i przedmiotowość, na tożsamość i inność, na poznającego i poznawane, na znaczące i znaczone. Te istniejące w świecie bytu dla siebie konieczne opozycje i sprzeczności dla wielu stanowią podstawową oczywistość (scholastycy: Jan z Mirecourt⁵, Mikołaj z Antricourt⁶, ale także Emmanuel Lévinas⁷). Jednak już dla Hegla oczywista jest nierozdzielność wyobrażenia Boga i jego egzystencji, tak że egzystencja ta zawarta jest w samym wyobrażeniu Boga i owo wyobrażenie nie może się obyć bez określenia egzystencji, która jest tym samym konieczna i wieczna. Hegel odwołuje się do Spinozy i jego argumentu *causa sui*: „To, że u Spinozy twierdzenie (...), że Bóg istnieje w sposób konieczny, i tak samo (...), że egzystencja Boga i jego istota są jednym i tym samym, opatrzone są dowodem, jest zbytecznym formalizmem dowodzenia.”⁸ Dla Hegla atrybutami oczywistości są koniecz-

ność i wieczność, a argumentem jest nieodłączność pojęcia od bytu. Te kategorie tworzą oczywistość Boga, substancji *causa sui*, który jako taki nie potrzebuje dowodu. Jego Oczywistość nie potrzebuje dowodu. Oczywistości się nie dowodzi, ponieważ jest ona oczywista – można by skwitować Hegłowską refutację dowodu Spinozy, jednakże widzimy, że to, co nazwaliśmy tu oczywistością, ma dla Hegla określone kategorie (konieczność i wieczność), a zatem jest dowodliwe.

W ten dylemat stosunku bytu do Boga wdał się też późny Heidegger, gdy stwierdził: „nie łączę bytu z Bogiem”. Ontologia Heideggera jest dość skomplikowana, ale na pewno ujawnia wiele szczylin, przez które można wychynąć, by się rozejrzeć za Bogiem. Gdybyśmy jednak przyjęli, że byt jest oczywistością, to z powyższego stwierdzenia wynikałoby, że Bóg nią nie jest (albo jest nią nie tylko, co na jedno wychodzi) i na odwrót. No, ale Heidegger nie stosował kategorii oczywistości, więc ten sylogizm jest raczej nieuprawnioną złośliwością wobec jego myśli.

W zasadzie, postrzegana jako jedna z głównych kategorii ontycznych i poznawczych, oczywistość może być probierzem każdej myśli, każdego namysłu, każdego systemu myślowego. Na początek trzeba tylko uzgodnić, czy jest to kategoria immanentna dla świata obserwowanej myśli, czy jest wobec tego świata transcendentna, jednak ufność w transcendencję kategorii oczywistości jest jej niebezpiecznym absolutyzowaniem. Można, **rzecz jasna**, uznać za podstawę rozpoznania opozycję oczywiste – nieoczywiste, tym samym absolutyzując kategorię sprzeczności, walki jako wielki niezmiennik, ale *eo ipso* uczynilibyśmy tę sprzeczność oczywistością, **albowiem** każdy ruch w stronę Absolutu jest zbliżaniem się do oczywistości.⁹

Najwyraźniej kategorią oczywistości zajął się Edmund Husserl i jego definicja jest prosta: oczywistość to jak najdalej idące zbliżenie podmiotu postrzegającego do przedmiotu postrzeganego. Husserl ujawnia oczywistość, by ogarnąć kartezjańską myślą rzeczywistość, by pogodzić ją poznające z bytem poznawanym. (Czy to dążenie do zgody, owo – wynikię z tłumaczenia – oksymoroniczne „najdalej idące zbliżenie” nie jest działaniem w sferze ergo?). „Relatywne pojęcie «bliskości» poznającego podmiotu w stosunku do przedmiotu poznania, wiążące się z Husserlowskim rozumieniem związku wypełniania, ma także swą absolutną granicę. Tę granicę wyraża u Husserla pojęcie «oczywistości», przez którą rozumie on jakby najdalej idące zbliżenie się do tego, co poznawalne, czyli takie przeżycie, w którym puste intencje, odnoszące się do jakiegoś przedmiotu, uzyskują swoje ostateczne wypełnienie. Korelatem tak pojmowanego przeżycia oczywistości jest dla Husserla prawda w podstawowym fenomenologicznym sensie tego słowa. Polega ona na pełnej zgodności między tym, co domniemane, oraz tym, co dane, «jako takim».¹⁰

W rozważaniach Husserla na temat oczywistości można odnaleźć myśl Kartezjusza (stosunek myślenia do bytu; wątplenie jako ostoja pewności, *scil.* oczywistości), Kanta, Maxa Schellera (porządek oczywistości), Friedricha Schellinga (rozważania o tożsamości), Thomasa Reida (prawdy oczywiste), Franza Brentano (antyrelatywizm; kryterium prawdy nie leży w zgodności sądu z rzeczywistością, lecz w jego oczywistości. Prawdziwymi są sądy oczywiste oraz te, które z nich wynikają).

We wszystkich tych rozważaniach filozoficznych z pojęciem oczywistości są splecione w nierozzerwalnym związku naoczność, prawda, rzeczywistość, czasem ujawniane jako składniki oczywistości, czasem jako jej korelaty bądź argumenty. Wyraźne to jest na przykład w myśli Schopenhauera, który nie czyni oczywistości pierwszą zasadą, niezmiennikiem, gdy powiada, że „naoczność jest pierwszym źródłem wszelkiej oczywistości”¹¹.

Z kolei „bezpośrednią oczywistość” należy przedłożyć nad prawdę dowiedzioną. Układa się w tym systemie poznawczym triada: naoczność – oczywistość – prawda. Widzimy tu zatem, że oczywistość nie jest w pełni oczywistością, to znaczy nie jest pierwszą zasadą, prymarnym argumentem, wielkim niezmiennikiem. Niezmienną podstawą poznania jest naoczność: „(...) cały świat refleksji opiera się na świetle naocznym i tkwi w nim korzeniami. Wszelka ostateczna, to jest pierwotna oczywistość, jest naoczna; samo słowo już to zdradza”¹².

Zupełnie odmienną koncepcję oczywistości, od tych operujących po stronie *cogito*, prezentuje Lew Szestow, działający po negatywnej stronie rozumu, po stronie *dubito*. Szestow podważa samą ideę oczywistości, odrzuca bowiem rozum jako dyktatora panracjonalnej rzeczywistości. Jego manifest filozoficzny nosi tytuł „Apoteoza nieoczywistości. Próba myślenia adogmatycznego”¹³. Oczywiste są konstrukcje rozumu zbudowane na logice i moralności, na klasycznej myśli greckiej, ale oczywistość nie prowadzi do kwestii najważniejszej: do Boga. Do Boga prowadzą: mistyka, wiara, iluminacja oraz przeżycie tragedii istnienia. W pewnej mierze Szestow bliski jest Nietzschemu, który rzeczywistość traktował jak kłamstwo (fikcję, pozór)¹⁴. Prawdziwym zadaniem człowieka, według Nietzschego, byłoby wzniesienie się na poziom oczywistości, która jest poza wszelkimi determinantami, a więc poza tym, co ludzkie, poza życiem (jako chrześcijanin, jako Niemiec, jako filozof), poza moralizną.

Widać wyraźnie (ten zwrot **ukazuje**, jak naoczność przechodzi w sferę rozumienia), że czasem jest to tylko sprawa nazwy: jeden nazywa nieoczywistym to, do czego inny dąży jako do oczywistości i *vice versa*.

Aplikacje

Kategoria oczywistości w historii filozofii nie ujawnia się w sposób wyraźny. W zasadzie można by się postarać o przeprowadzenie *continuum* w zestawieniu Kartezjusz – Scheler – Husserl, ale pozostaje jeszcze tradycja scholastyczna i współczesna filozofia analityczna. Oczywistość wchodzi w związki (często bardzo bliskie, nawet synonimiczne) z kategoriami prawdy, pewności, rozumienia, tożsamości, naoczności, przedstawienia, a są to kategorie, które występują w niemalże każdym namyśle filozoficznym, stąd więc wynika dodatkowa trudność, a raczej niemożność ujęcia omawianej kategorii w pragmatyczne tryby wywodu. Wybieram zatem amorficzność kompozycji zapisu, by tym pełniej i bez hipostatycznej konstrukcji (bliżej przedmiotu poznania) przedstawić ujawnianie się kategorii oczywistości.

Najdobitniej filozoficzne znaczenie nadal oczywistości Edmund Husserl, uzasadniając je zgodnie z wymogami wiedzy ugruntowanej: oczywistość to możliwie najmniejszy dystans między podmiotem postrzegającym a przedmiotem postrzeganym. Jednak i w tej definicji kryje się pułapka subiektywizmu, albowiem o dynamice tego utożsamienia rozstrzyga sam podmiot poznający, który dostrzega siebie, swój proces poznawczy i dystans między sobą a przedmiotem poznawanym. Cała sytuacja poznawcza tkwi w kartezjańskiej formule *cogito (ergo) sum*.

Oczywiste jest tu i teraz. Im dalej w czasie i przestrzeni, tym mniej oczywiste. Naoczność zastępowana jest doświadczeniem i rozumieniem. Por. Emmanuel Lévinas: „Chwila początkowa, gdy poznanie nie jest w sytuacji (co zresztą cechuje każdą oczywistość – czyste doświadczenie terażniejszości bez uwarunkowań i bez przeszłości)”¹⁵.

Oczywistość apodyktyczna (termin Husserla) jest oczywistością zawsze i wszędzie (dla poznającego podmiotu, oczywiście). Wcale nie jestem pewny, że $2 \times 2 = 4$ zawsze i wszędzie. Jeżeli Bóg jest wszechmocny, to może to zmieniać. Jeżeli nie może, to albo nie jest wszechmocny, albo $2 \times 2 = 4$ jest potężniejsze od Niego, czyli jest jakaś Wyższa Oczywistość, Wyższa Prawda, Wyższa Metafizyka, Wyższy Bóg.

Jean Paul Sartre w „Czym jest literatura?” dokonywał redukcji fenomenologicznej, docierając do istoty (nawet: istności) literatury, ale tej istoty – owej pierwotnej oczywistości – nie ukazał. Jego metodę można porównać do obierania cebuli, w celu dotarcia do jej jądra. W trakcie badania odrzuca się poszczególne płatki, jako „jeszcze-nie-cebula”, a potem okazuje się, że nic nie zostało. Sartre ukazując, jaka nie powinna być literatura, ukazał jej lwią część, jej historię, jej oczywistość, czyli to, co jest. Dążąc do pierwszej zasady, istoty, jądra – do oczywistości jako absolutnej bezzalożeniowości – nie dotarł do niej, w każdym razie nie ukazał (nie unaoczniał) jej.

Richard Rorty zapewne nie zezwoliłby na użycie słowa „oczywistość”, gdyż w iterabilnym świecie symulaków nie ma nic oczywistego, tak jak nie ma rzeczywistości, intuicji, prawdy, które są stanowione *ad usum Delphini*. Zresztą oczywistość, której atrybutem może być pewność, ustępuje pragnieniu mądrości, którą między innymi stanowi zwątpienie w pewność.

Oświeceniowy racjonalista i materialista ksiądz Jean Meslier za **bezsprzeczne** uznał, że oczywiste jest to, co rozumne, a przez to dające się poznać. Ateizm Mesliera opierał się na prostej opozycji: rozum jest oczywisty, wiara nie jest oczywista, *ergo* Boga nie ma (jako nieoczywistości). Znamienny jest tytuł tych rozumowych rewelacji: „Memorial myśli i uczuć J.M. księdza, proboszcza (...) na temat pewnej ilości nadużyć oraz błędów postępowania i rządów ludzi, z których wynikają jasne i oczywiste dowody marności i fałszywości wszelkiego bóstwa i wszelkich religii świata, przeznaczony dla jego parafian po jego śmierci jako świadectwo prawdy dla nich i dla przyszłych ich braci”. („Jasne i oczywiste” (*claires et évidentes*) wyraźnie przywołuje Kartezjuszowy postulat poznawczy *clara et distincta*). Porównajmy to z irracjonalizmem Szestowa – jakimiż meandrami biegnie myśl...

Jeżeli ktoś używa słowa „oczywiste”, to znaczy, że niezupełnie jest to oczywiste, że jeszcze tę oczywistość trzeba uzgodnić z interlokutorem (patrz: entymemat). Uzgodnienie = informacja, że dla mnie jest to oczywiste + implikacja (z pytaniem): dla ciebie też to powinno być oczywiste, czyż nie tak? (cała filozofia entymematu może się zawierać w owej wątpliwości „czyż nie tak?”). W takiej sytuacji, w komunikacji ego – Inny, ego – rzeczywistość. oczywistość będzie przysługiwała ego. Innymi słowy (witaj, Kartezjuszu): oczywiste jest to, co dla mnie jest oczywiste.

Friedrich Nietzsche: „Mowa, jak się zdaje, wynaleziona jest na wysłowienie rzeczy powszednich, miernych, wysłowić się dających. Pospolitujemy się mówieniem.”¹⁶ Por. Wittgenstein: „O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć”. Por. też M. Merleau-Ponty: „Filozof postępuje tak, jak gdyby chciał zawrzeć w słowach pewne milczenie, które nosi w sobie i w które się wsłuchuje. Całe jego «dzieło» sprowadza się do tego nedorzecznego wysiłku. Pisał, aby wypowiedzieć własną styczność z Byciem; nie wypowiedział jej i wypowiedzieć jej nie może, skoro wiąże się ona z milczeniem. A więc zaczyna od nowa...”¹⁷

Zwroty takie jak: według mnie, uważam, sądzę, mniemam, wydaje mi się, w miarę możliwości i tym podobne są podkreśleniami oczywistości. Wzmacniają ego (*cogito*), asekurują je w polu oczywistości.

Oczywistość ujawnia się w odniesieniu do własnej wizji świata, kiedy ta wizja się sprawdza (także do własnej wiedzy). W języku potocznym wyraża się to między innymi w słowach: „a nie mówiłem?!”

Oczywistość podlega gradacji/stopniowaniu, konwencjonalizacji/umowności, intersubiektywizacji, rozpadowi na cząstki mniejsze, synonimizacji, dialektyce. Oczywistość zdąża do Absolutu, ale nigdy go nie osiąga. Raz jest postrzegana jako niemożność poznania, innym razem jako jego konieczność, albo i przekleństwo. Z wielości ujęć tej kategorii **wynika**, że oczywistości nie ma, albo jest ich wiele. Są różne oczywistości, jedna oczywistość nie istnieje. Są one raczej stanowione niż odkrywane.

Zastosowanie *decorum* ma wprowadzić nas w stan, w którym z zachwytem odkrywamy oczywistość. Tak na przykład aforyzmy La Rochefoucaulta wykorzystują paradoks, by powiedzieć nam o czymś, co jest dla nas oczywiste, ale mówią nam to w sposób inny, atrakcyjnie, stwarzając nam wrażenie heurystycznego współodkrywania prawdy.

Na przykład: „Spory nie trwałyby długo, gdyby słuszność była tylko po jednej stronie”. (518) Oczywiste jest, że wówczas sporu *ex definitione* w ogóle by nie było.

Albo: „Nie liczy się kobietom pierwszej miłości, aż kiedy mają drugą”. (521) Nikomu się nie liczy. Nie ma liczenia, jeżeli jest tylko jeden raz, chyba że spodziewamy się następstwa. Przy pierwszej „miłostce” jednak na ogół zapewniamy, że żadnego liczenia nie będzie. Ale już swoje życie mało kto liczy.

Bertrand Russel: „Tym, co uderzyło mnie przede wszystkim, był fakt niesłuchanie oczywisty, a jednak niesłusznie – wydawało się – pomijany przez wszystkich, którzy dotąd na ten temat pisali”¹⁸. Niesłuchanie oczywisty fakt – zastanawia w języku filozofa – analityka taka niefrasobliwość, która pozwala na stopniowanie oczywistości (rozumiemy, że „niesłuchanie” jest synonimem „najbardziej”). Stopniowanie – relatywizowanie – oczywistości sprawia, że przestaje ona być oczywistością, co najwyżej będąc kategorią oczywistości, czyli pojęciem ze wszech miar poznawczym (Russel tłumaczył, co rozumie przez „oczywistość empiryczną”). No i związek: „fakt niesłuchanie oczywisty, a jednak niesłusznie pomijany”. Właśnie niesłuchaną oczywistość na ogół się pomija (entymemat), zatem owo „a jednak” jest czymś w rodzaju „zaczepki”. Filozof zaczepia niesłuchaną oczywistość, choćby tylko dlatego, że jest ona niesłuchaną oczywistością. Być może do tej zaczepki skłonił go już sam oksymoroniczny w stylu, logicznie zaś ujęty jako *contradictio in adiecto* związek „niesłuchalności” z oczywistością. Oczywistość jest także dlatego oczywistością, że jest osłuchana, przesłuchana, podsłuchana, nasłuchana, zasłuchana, wsłuchana, ale nie „niesłuchana”. Zdając sobie sprawę z tej ujawniającej się różnicy możemy powiedzieć, że oczywistość jest „słuchana”. **Istnością** oczywistości jest „słuchalność”, tak jak naoczność, tykalność i w ogóle bezpośrednie odniesienie do zmysłów. Synonimem niesłuchalności jest wyjątkowość. «Niesłuchalnie piękny» – nikt nie słyszał o takiej piękności, nie ma ona sobie równych. To uderzające, że nie można powiedzieć: „niewidzialnie piękny”, „niewąchalnie piękny (zapach)” czy nawet „nietykalnie piękny”. Ale atrybut niesłuchalności stosowany jest jako epitet wartościujący i stopniujący, emocjonalny zamiennik neutralnego: najbardziej. A dodatkowo w zwrocie „niesłuchanie oczywisty” dostrzec można bardzo znaczące, synestezyjne, połączenie percepcji słuchowej i wzrokowej.

Zdając sobie sprawę, że dzielił włos na czworo, ale ośmielił mnie Wittgenstein, który w swym *Traktacie* (5. 4731) stwierdził: „Oczywistość, o której tyle mówił Russel, mogłaby stać się w logice zbędna tylko w ten sposób, że sam język zapobiegałby wszelkim błędom logicznym. – Aprioryczność logiki polega na tym, że *nie sposób* myśleć nielo-

gicznie”. Możemy **więc** uznać, że oczywistością dla logiki jest jej aprioryczne założenie, że jest logiczna.

Emanuel Lévinas: „Wątpienie dotyczące przedmiotów zakłada oczywistość samego wątpienia”¹⁹. Lévinas odkrywa tu autogeneratywność wątpienia, dokonując regresji w nieskończoność i uznaje, że stwierdzona oczywistość wątpienia w wątpienie nie jest ani ostatnia ani początkowa. W każdym razie możemy uznać, że myśl znajduje się tu w pozycji *mise en abyme*, schodzi w przepaść poza twierdzenie i jego zaprzeczenie. Tutaj pojawia się kwestia „tojestości”, owego *l'il y a, das Es gibt* czy też – jak to opisała Gertruda Stein – „there is no there is...” (to jest to nie jest...).

Emmanuel Lévinas: „Byt pozostaje oddzielony od bytu poznawanego. Sens separacji oddaje dwuznaczność podstawowej oczywistości Kartezjusza, która kolejno i osobno odsłania Ja i Boga, ukazując w nich dwa różne momenty oczywistości, które się wzajemnie ugruntowują”²⁰.

Emmanuel Lévinas: „Twarz jest oczywistością, która dopiero umożliwi oczywistość – jak boska prawdomówność podtrzymująca Kartezjański racjonalizm.”²¹

Czy obecne czasy są „oczywiste”, to znaczy, czy dominuje w nich epistema oczywistości, czy raczej są one „nieoczywiste”? Czy na przykład stwierdzany pluralizm i postulowana wieloznaczność (choćby Zygmunta Baumana) nie odsuwają oczywistości?

Słowny komentarz do telewizyjnej relacji z zawodów sportowych – oczywistość plus probabilistyka.

Oczywistość jako humor:

Czarne oczy miała,
Czarnymi patrzała,
Czarnymi musiała,
Bo innych nie miała.

Całkiem możliwe, że ta ludowa rymowanka o oczach i patrzeniu była stworzona w intencji poważnej obserwacji rzeczywistości, ale na etapie przedheurystycznym, kiedy to obserwatorowi rzeczywistości nie unaoczniała się oczywistość rzeczywistości. Można by stwierdzić, że ma tu miejsce oczywistość *cogito*, że tu dochodzi do pokrycia się poznania z poznaniem bytem, choć poznanie niczego nie poznało, nie stało się heurystyczne. Z kolei nasze „eureka” wobec tej sytuacji jest odkryciem truizmu i banału (oczywistości oczywistości). To, co potrafimy z tym zrobić, to tak zwany humor abstrakcyjny (*pure nonsense*), jak na przykład w anonimowym wierszyku (w przekładzie A. Marianowicza):

Raz małpa na drzewo wspinała się duże –
Gdy spadła, nie było już małpy na górze.

Ergo

Filozof postępuje tak, jakby chciał dotrzeć do prymarnej oczywistości, a potem zamierzał ją uchylić. Ten, kto poprzestaje na nazwaniu oczywistości, może być pewien, że inni już na nią czyhają. Szukanie oczywistości jest nawigacją między Scyllą *cogito* a Charbą *dubito*, ale także między zmysłowością a intelektem.

W myśleniu o oczywistości przeszkadzało mi ergo (w niektórych miejscach zaznaczałem to **podkreśleniem słowa**). W jego obszarze dochodzi do najbardziej zadziwiających zestawień, utożsamień i rozróżnień. Tu może dojść do karkołomnych, zupełnie nieoczekiwanych związków, tutaj też odbywają się najdramatyczniejsze zerwania. Wszystko, co oczywiste, może powstawać w obszarze ergo, tutaj też wszystko może być skazane na niebyt, na nieoczywistość. Stosunkowo łatwo jest rozpoznać obecność i nieobecność oczywistości przyglądając się jej prezentacji i funkcjonowaniu w zwarciu między *cogito* a *dubito*. Wniknięcie w sferę ergo jest unieważnieniem dotychczasowego myślenia, w każdym razie bierze je w nawias. Ale ergo to nie jest inny świat – to obszar, w którym światy powstają bądź giną. W sferze ergo nic nie jest oczywiste, a już szczególnie oczywistość. I to jest oczywiste. Chyba.

Przypisy

¹ Por. Hanna Buczyńska-Garewicz, *Znak i oczywistość*, Warszawa, PAX 1981. Sądzę, że przy rozbiciu poznania na filozofię znaku i filozofię oczywistości autorka pracy bardziej skoncentrowała się na tej pierwszej, kategorię oczywistości traktując wymiennie, że napiszę nieco ironizując, w sposób zbyt oczywisty z naocznością (evidencją). Jednak w tej najlepszej polskiej pracy na ten temat znajdziemy też „klasyczną” definicję oczywistości: „Pojęcie oczywistości nie jest w filozofii ani zupełnie jasne, ani też całkiem jednoznaczne. Niemniej jednak jest to pojęcie fundamentalne, bez którego nie da się wyjaśnić ani zrozumieć wielu problemów epistemologicznych. Mimo wszelkich różnic w pojmowaniu oczywistości można bez trudu dostrzec pewien podstawowy i jednolity moment stanowiący istotę sensu tego pojęcia. Wydaje się, że istotą ewidencji jest samouzasadnienie. Poznanie oczywiste jest to takie poznanie, które samo ukazuje swą słusność, trafność, zasadność, czyli które, tym samym, nie wymaga żadnej już dodatkowej, zewnętrznej w stosunku do niego, formy weryfikacji czy potwierdzenia. Poznanie ewidentne potwierdza się samo. Jest ono natychmiastowym i prostym aktem percepcji. Jest ono samodzielne, niezależne od innych aktów poznawczych. Dla oczywistości nie trzeba szukać żadnych podstaw czy uzasadnień, jest ona czymś ostatecznym. Pewność poznania oczywistego jest absolutna i autonomiczna. Tak więc, ewidentne znaczy tyle, co: samouzasadnione”. (s. 21)

² Por: Lew Szestow: „Rzeczywiście, jest faktem, że zawsze A mniej więcej równa się A. Ale mogło być inaczej. (...) Tak więc ryzykując, że narażam się na zarzut bezczelności ze strony zwolenników znanej zasady Epikura, jestem zmuszony powtórzyć raz jeszcze, że wszystko może powstać ze wszystkiego, że A może nie równać się A, i że logika wobec tego zawdzięcza swoją wiarygodność doświadczalnie zaobserwowanemu prawu względnej niezmienności tego, co istnieje poza nami”. (*Apo-teoza* I 121, zob. przyp. XIII).

³ Pojęcie to nie jest oczywiste, ale zakładam tu dość głęboki stan uobecnienia oczywistości. W zasadzie przy każdym pojęciu należałoby ujawniać, jaki jest stan uobecnienia oczywistości, czy pojęcie jest głęboko ugruntowane, czy jest przedheurystyczne, heurystyczne czy potoczne. Dość łatwo jest ugruntować niektóre pojęcia dyskursu, ale nie sposób tego uczynić ze wszystkimi, nie doszłoby bowiem wówczas do wypowiedzi, nie mówiąc już o komunikacji (*praeterito*).

⁴ Por.: Sorena Kierkegaard „a jednak (ja) nie mogę powiedzieć «ja»”. Por. też mój artykuł na ten temat w: *Principia* t. XXIII, *Tożsamości Kierkegarda*, 1999.

⁵ „najwyższy stopień pewności (*evidentia specialis*) posiadają sądy, które nie posługują się żadną zasadą poza zasadą sprzeczności” (Władysław Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Warszawa. PWN 1983, s. 302).

⁶ „Umysł doczesny, rozporządzający tylko światłem przyrodzonym, nie może mieć oczywistej wiedzy o istnieniu rzeczy, jeśli rzeczywistość mamy pojmować jako przywiedzioną lub przywiedlną do oczywistości, czyli pewności pierwszej zasady (jest nią sprzeczność –A.Ch.)”. (Tatarkiewicz, *Historia...*, s. 303.)

⁷ „Nie trzeba powoływać się na niejasne fragmenty Heraklita, by dowieść, że byt objawia się myśleniu filozoficznemu pod postacią wojny; że wojna ukazuje mu się jako nie tylko najbardziej oczywisty fakt, ale jako oczywistość sama – sama prawda rzeczywistości”. (Emmanuel Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci.*, przeł. Małgorzata Kowalska, Warszawa, PWN 1998, s.3.)

⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, przeł. Światosław Florian Nowicki, Warszawa, PWN 1990, s. 137.

⁹ Tak widzi rzeczywistość Lévinas, dla którego wojna (sprzeczność) jest nie tylko najbardziej oczywistym faktem, ale oczywistością samą, samą prawdą rzeczywistości. Poznanie da się zredukować do oczywistości, która tym samym staje się probierzem rzeczywistości. Pozostaje jeszcze kwestia miejsca oczywistości, gdzie ona powstaje, gdzie jest jej *residuum*; otóż, zdaniem Lévinasa, tym naturalnym miejscem oczywistości jest przedstawienie. Jeżeli z grubsza uznamy, że przedstawienie pokrywa się z naocznością, wówczas odnajdziemy tu formułę Schopenhauera: naoczność jako pierwsze źródło oczywistości.

¹⁰ red. Barbara Skarga, *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, Warszawa, PWN 1994, t. 2, s. 175.

¹¹ Arthur Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, Warszawa., PWN 1994, t. 2, przeł. Jan Garewicz, s. 129.

¹² Ibidem, s. 124.

¹³ W oryginale tytuł ten brzmi inaczej: *Apofieoz biespoczwiennosti. Opyt adogmaticzeskogo myslenija. Biespoczwiennost* (we francuskim przekładzie *dépaysement*, w niemieckim *Bodenlosigkeit* oraz *Losgelöstheit*) nie oznacza nieoczywistości, lecz pewien rodzaj niezakorzenia, nieugruntowania także, wyobcowania. Tłumacze dokonali tu interpretacji myśli Szestowa, który nie stosował ani kategorii oczywistości, ani nieoczywistości. Przywołując Szestowa, opieram się na tej, funkcjonującej już, interpretacji. (Lew Szestow, *Apoteoza...* Tłumaczyli z rosyjskiego Nina Karsov i Szymon Szechter, Londyn: Kontra 1983; także przedruk w: „Wszechnica Społeczno-Polityczna” 1983.) Dodam jeszcze, że już po napisaniu tego tekstu, wróciłem do głębszej lektury Szestowa, bo niepokoiła mnie ta koncepcja nieoczywistości, tak oczywista dla tłumaczy. Ku swemu zdumieniu, satysfakcji, ale i z pewnym dyskomfortem, dojrzałem, że moja sytuacja intelektualna jest powtórzeniem tej, o której pisał rosyjski myśliciel: „A wszelkie «dlatego, że», konkludujące «zatem», nawet zwykłe «i» i inne niewinne spójniki, dzięki którym niezależnie od siebie powstałe opinie zaczynają się wiązać w «składny» łańcuch rozmyślań – Boże, okazało się, że wszystkie one są takimi bezlitosnymi tyranami! Zrozumiałem, że – przynajmniej dla mnie – takie pisanie jest niemożliwe. Przecież wszystko, co sam zapamiętałem jako czytelnik, mówiło mi, że najbardziej cięży, najbardziej przygniata w każdej książce ogólna idea. Tę ideę trzeba za wszelką cenę niszczyć, jeżeli się nie chce być jej wasalem i zahukanym niewolnikiem”. (s. 8).

¹⁴ Fryderyk Nietzsche, *Antychryst. Przemiany wszystkich wartości*, przeł. Leopold Staff, Warszawa MCMVII, s. 14: „Uczyniono z rzeczywistości «pozomość»; świat zgola żelgany, świat tego, co trwa w bycie, uczyniono rzeczywistością.”

¹⁵ E. Lévinas, *Całość...* s. 88.

¹⁶ Fryderyk Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz, czyli jak filozofuje się młotem*, przeł. Stanisław Wyrzykowski, Warszawa MCMV-MCMVI, s. 88.

¹⁷ Maurice Merleau-Ponty, *Proza świata. Eseje o mowie*, Wybrał, opracował i wstępem opatrzył Stanisław Cichowicz, Warszawa, Czytelnik, 1976, s. 15.

¹⁸ Bertrand Russel, *Mój rozwój filozoficzny*. Przekł. Halina Krahełska i Czesław Znamierowski, Warszawa, PWN, 1971, s. 161.

¹⁹ E. Lévinas, *Całość...*, s. 98.

²⁰ Ibidem, s. 38.

²¹ E. Lévinas, *Całość...* s. 241.