

Józef BOCHENSKI

ZARYS
HISTORII
FILOZOFII

Spis rzeczy

Wstęp

1. Historia	9
2. Historia filozofii	15
2a. Pojęcie filozofii	22

I. Starożytność

3. Wstęp do filozofii starożytnej	31
4. Presokratycy	39
5. Sokrates i Platon	47
6. Arystoteles	56
7. Stoicy	69
8. Epikureizm i sceptycyzm; synkretyzm	76
9. Neoplatonizm	81

II. Średniowiecze

10. Wstęp do historii filozofii średniowiecznej	93
11. Wczesne chrześcijaństwo; Św. Augustyn	98
12. Filozofia we wczesnym średniowieczu	107
13. Filozofia w XIII wieku	115
14. Św. Tomasz z Akwinu	124
15. Św. Tomasz z Akwinu (c.d.)	131
16. Walka o tomizm; Duns Szkot	139
17. Ockham i upadek scholastyki	144

III. Czasy nowożytne

18. Wstęp do historii filozofii nowożytnej	153
19. Filozofia renesansu	159
20. Racjoniści XVII wieku	165
21. Empiryści brytyjscy; encyklopedyści	173
22. Immanuel Kant	179
23. Niemiecka filozofia idealistyczna	191
24. Pozytywizm	200
25. Wnioski z historii filozofii	207
26. Najważniejsze wyrażenia filozoficzne	212
Posłowie	217

© Copyright by PHILED Kraków 1993

ISBN 83-86238-07-0

PRINTED IN POLAND

Wydawnictwo Philed sp. z o.o.

Skład i opracowanie: Studio FALL

Druk: Oficyna Wydawnicza "Dajwór"
Kraków 1993

1. Historia

1. Etymologicznie słowo "historia" pochodzi z greckiego historia (latopia), które znaczy pierwotnie badanie, dociekanie, wtórnie opisywanie, opis, a u autorów bizantyjskich nawet obraz, malowidło. Stąd w języku francuskim i angielskim mówi się dotąd o *histoire naturelle* i *natural history* (rozumiejąc przez to opis przyrody, tj. nauki przyrodnicze); w języku polskim ten użytek słowa był także znany, dzisiaj jednak znaczenie słowa zostało zacieśnione **do opisu tego, co się stało**. Historia jest więc **dyscypliną naukową, zajmującą się wypadkami przeszłymi**, zjawiskami, które występowały względnie wystąpiły w czasie przeszłym.

2. Dość ważne jest rozróżnienie przedmiotowego i podmiotowego znaczenia słowa "historia" w tym nowoczesnym, ciaśniejszym rozumieniu. A mianowicie mówi się niekiedy, że coś stało się "w toku historii", że "historia się nie powtarza" itp. W tego rodzaju zwrotach nie chodzi nam o naukę, czyli opis wypadków, lecz o same wypadki; jest to **znaczenie przedmiotowe** słowa "historia". Kiedy indziej natomiast mówimy że ktoś "pisze historię", albo że kto inny "ma u siebie historię", mając na myśli, że pisze, względnie przechowuje w swoim mieszkaniu książkę zawierającą opis wypadków przeszłych. Jest to **znaczenie podmiotowe** słowa historia. Chcąc być ścisłym należałoby zamiast "historia" w drugim znaczeniu (podmiotowym) używać słowa "historiografia", albo podobnego.

3. W nowszych czasach przyjęte jest dalsze jeszcze zacieśnienie znaczenia słowa "historia" do dziedziny zjawisk humanistycznych, tj. związanych z życiem człowieka. Niektórzy definiują nawet historię jako naukę

o zjawiskach przeszłych występujących w społeczeństwie, ale definicja ta, choć nie pozbawiona uzasadnienia, jest może zbyt skomplikowana, jako że człowiek jest istotą społeczną i wszystko, co go dotyczy ma charakter mniej lub więcej społeczny.

4. Jesli chodzi o metodę historiografii, a więc i o jej przedmiot formalny, można odróżnić w dziejach tej nauki trzy stopnie rozwoju.

- a) W pierwszym okresie historiografia występuje jako proste **kronikarstwo**, tj. stanowi zwykle zbieranie i opisywanie zjawisk. Jest, w świetle dzisiejszych pojęć, tylko magazynowaniem materiałów do historii tak pojętej, jak ją rozumie szczebel drugi.
- b) W tym drugim okresie powstaje tzw. **historia pragmatyczna**, nie zadawająca się zbieraniem i opisywaniem faktów, ale starająca się wykryć i opisać zachodzące między faktami związki przyczynowe. Tak np., podczas gdy kronikarz zadowoli się opisem wyruszenia Batorego pod Smoleńsk i przebiegu kampanii, historyk pragmatyczny będzie się starał wykryć wszystkie przyczyny, które spowodowały ten fakt: będzie więc dociekał, jakie było wówczas ogólne położenie polityczne, gospodarcze i kulturalne, jaki był charakter samego Batorego, jego doradców, jego przewidywania i plany. Historia w opracowaniu pragmatycznym jest już kunsztowną siecią współzależności przyczynowych, stanowi nie luźny zbiór materiałów, lecz zwartą jedność, system podobny do aksjomatycznego.
- c) Wreszcie, w miarę postępu socjologii staje się coraz jaśniejszym, że historia, nawet pragmatyczna, nie może być nazwana nauką w ścisłym słowa znaczeniu, że jest tylko **krokiem wstępnym** do prawdziwej nauki, a mianowicie do **nauki o społeczeństwie**, zwanej **socjologią**. Albowiem wydaje się, że każda nauka ma na celu ustalanie praw ogólnych, a drogą do ustalenia tych praw w socjologii jest indukcyjne badanie rozwoju społeczeństw, który opisuje właśnie historia. Istnieje już dzisiaj dość powszechnie świadomość tego stanu rzeczy, ale fakt, że socjologia jest ciągle jeszcze w powijakach i że przedmiot jej jest tak niesłychanie trudny, sprawił, iż mało zaważył on na metodzie historiografii.

5. Pod jednym względem jednak niewątpliwie wyszliśmy poza etap czysto pragmatycznej historii, a mianowicie rozumiemy dziś **jedność historii ludzkiej**. Stanowi ona zwartą całość (a) ponieważ już **w przestrzeni**, wskutek wzajemnego oddziaływania na siebie grup ludzkich osiadłych w różnych częściach świata; znacznie bardziej (b) **w czasie**, gdzie nic, co się dziś dzieje nie jest niezależne od tego, co się działo przed dalekimi nawet wiekami, ale głównie (c) jeśli chodzi o współzależność różnych dziedzin życia społecznego, a więc politycznego, gospodarczego, intelektualnego, religijnego i estetycznego. Pod tym względem jest dzisiaj jasnym, że jeśli istnieje np. historia religii, historia gospodarcza, albo historia doktryn politycznych, to nie w tym znaczeniu, jakoby to były różne i niezależne od siebie nauki, ale że te dyscypliny są tylko działami jednej wielkiej historii ludzkości, że żadnej z nich nie można zrozumieć bez znajomości innych.

6. Na szczególną uwagę zasługuje druga z poruszonych jedności - jedność rozwoju ludzkości w czasie. Henryk Bergson, jeden z największych filozofów naszej epoki, przedstawił tę jedność, swoim zwyczajem, w obrazie poetyckim, który pozwolę sobie tutaj państwu powtórzyć, jako że jest niezmiernie uderzający i może posłużyć do zapamiętania doktryny. Nasz bieg w przyszłość bliżej nam nieznaną (Bergsonowi chodzi w tym miejscu o śmierć indywidualną) nie jest samotnym biegiem przez pustynną okolicę. Trzeba go sobie wyobrazić jak wielką szarżę mas kawalerii. Człowiek współczesny biegnie na przedzie, ale za nim tłoczą się miliony jego poprzedników na spienionych koniach, prące w tym samym kierunku, nie pozwalające mu upaść, ani się zatrzymać. Pod uderzeniem tej olbrzymiej masy padają przeszkody, których nie potrafilibyśmy przełamać sami. Być może, że pęd potrafi nas przenieść nawet poza śmierć. Nie o to jednak nam w tej chwili chodzi. Obraz Bergsonowski jest o tyle trafny, że wszystko niemal czym jesteśmy, cała treść naszego życia psychicznego, naszych poglądów, ideałów, popędów, jest uwarunkowana przez przeszłość. Tkwimy w historii i żaden bunt z naszej strony nie potrafi tej prawdy przekreślić. Możemy pochodowi ku przyszłości nadać trochę zmieniony kierunek, ale na ogół, w wielkim zarysie, dzieje się i dziać będzie to, ku czemu pchnęła ludzkość jej własna historia.

Nic dziwnego, że zrozumienie tej prawdy stanowi dla wszystkich myślących ludzi wszystkich czasów wielką pobudkę do uczenia się historii, o której stare łacińskie podanie mówi, że jest *magistra vitae* - mistrzynią życia.

7. Historia dzieli się tak, jak dzieli się cywilizacja ludzka w najszerszym słowa znaczeniu: mamy więc historię gospodarczą, polityczną, ustrojową, historię religii, historię wychowania, historię sztuki itd. Każdy z tych działów historii rozpada się znowu na poddziały: historię faktów i historię doktryn. Tak np. jes'li chodzi o wychowanie, możemy badać z jednej strony, jak w danym kraju i danej epoce wychowywano młodzież, z drugiej, jakie panowały wówczas na sprawę wychowania poglądy. Dociekanie w drugiej dziedzinie będzie historią doktryn (zwaną w naszej dziedzinie historią pedagogiki). Historia filozofii jest typową historią doktryn i dlatego musimy się nią zająć bliżej.

8. Historia doktryn natrafia na specyficzne trudności, (a) Podczas gdy fakty większego znaczenia zapisują się zazwyczaj dość trwale w pamięci następnych pokoleń, a fakty powszechne mają przynajmniej szansę zostać w pomnikach - np. sposób w jaki w danej epoce urządzano szkoły albo żęto zboże - doktryny wywierające wielki wpływ na życie bywają nieraz dziełem ciasnego koła myślicieli, nie zauważonych przez współczesnych i łatwo zapomnianych, nawet wówczas, gdy ich poglądy żyją i działają szeroko. Kto np. z współczesnych inteligentów polskich wie coś bliższego o dwóch myślicielach, którzy w tak decydujący sposób zaciążyli na naszym życiu i pojęciach, mam na myśli św. Augustyna i Spinozę? Niech jakiś kataklizm zniszczy ich dzieła, a doszukanie się źródła panujących doktryn i poglądów będzie zadaniem niesłychanie trudnym, (b) Druga trudność historii doktryn to jej pozorna przynajmniej, jak mawiał Kant, rapsodyczność. Podczas gdy życie gospodarcze np. kształtuje się powoli, wysiłkiem wielkich mas, w dziedzinie doktryn powierzchowny obserwator widzi na płaskiej nizinie same tylko niebotyczne szczyty, które trudno mu powiązać w prawo rozwoju, (c) A wreszcie ci sami wielcy myśliciele, których spotykamy w historii doktryn, są zwykle tak trudni do zrozumienia, tak niezrozumiałym językiem mówią i myśl swoją podają tak fragmentarycznie, że historia doktryn wymaga z reguły więcej wysiłku twórczego niż jakakolwiek inna.

9. Zarazem historia doktryn jest bardzo ważną częścią historii, którą każdy pragnący znać dzieje winien poznać dokładnie. Na to twierdzenie zgadzają się wszyscy, od Carlyle'a do Bucharina, choć niejednakowo oceniają rolę doktryn w życiu społeczeństwa. Jedni, hołdujący skrajnemu spirytualizmowi. skłonni są widzieć w doktrynach główny najważniejszy czynnik rozwoju; inni. przesadzając w kierunku materializmu sądzą, że doktryny są zjawiskiem wtórnym, wynikłym wyłącznie, jako rodzaj dziejowego epifenomeny, czy dopisku, na marginesie innych zjawisk, głównie ekonomicznych. Dla nich wszelkie doktryny ekonomiczne, pedagogiczne, filozoficzne itp. są, używając wyrażenia socjologa włoskiego Pareto, dywagacjami: teoriami, dorobionymi *post factum*, ku zadowoleniu pewnych potrzeb instynktownych i pozbawionymi wpływu na życie.

Z tym ostatnim stanowiskiem, często reprezentowanym przez marksistów współczesnych, trudno się zgodzić.

- a) Najpierw, jest to pogląd na dynamikę rozwoju społecznego, na który obecna nasza znajomość praw rządzących społeczeństwem w żaden sposób logicznie nie pozwala: nie zapominajmy, że społeczeństwo jest przedmiotem, o którym wiemy stosunkowo najmniej, i niezmiernie trudno mówić już dzisiaj o jedynej sile determinującej jego rozwój itp.
- b) Następnie, wiadomo nam z psychologii, zwłaszcza nowszej, że człowiek jest istotą niezmiernie złożoną i *a priori* wszelkie usiłowanie sprawdzenia wszystkich motywów jego działalności do jakiegoś jednego czynnika jest na pewno nieuzasadnioną symplifikacją.
- c) Co więcej, w jednym przynajmniej wypadku wiadomo nam o zupełnym fiasku tego rodzaju usiłowań, choć na znacznie ciaśniejszym gruncie: a mianowicie dzisiejsza ekonomika uznaje za nieudaną próbę przyjęcia aksjomatu metodycznego, zgodnie z którym człowiek w dziedzinie gospodarczej powoduje się wyłącznie pobudkami gospodarczymi (tzw. teoria człowieka ekonomicznego).
- d) Wreszcie, jeśli o doktryny chodzi, zdaje się nie ulegać wątpliwości, że niektórzy wielcy myśliciele wybiegali swoimi koncepcjami daleko poza współczesny stan i nawet możliwość zrozumienia u współczesnych, że byli istotną siłą twórczą w rozwoju. Wystarczy przypomnieć tylko "Sąd ostateczny" Michała Anioła z dziedziny estetyki i koncepcje

o samolotach Leonarda da Vinci - najzupełniej nieuzasadnione jakimi-
kolwiek potrzebami współczesnymi.

e; Najświetniejsze jednak potwierdzenie znaczenia doktryn jako czynnika
dynamizmu społecznego mamy w rozwoju współczesnej matematyki i
fizyki. A mianowicie okazało się, że myśli i wynalazki uczonych w
tych dziedzinach idą z reguły przed potrzebami społecznymi, co
więcej, że one właśnie takie potrzeby bardzo często wywołują.

Wydaje się więc, że rola doktryn, a więc i znaczenie historii doktryn jest
bardzo wielkie.

2. Historia filozofii

1. Historia filozofii jest, jak nazwa wskazuje, historią, czyli opisem
rozwoju filozofii. Samo słowo pochodzi od *greckiego filosofos*, które składa się
ze słów $\phi\lambda\omicron\varsigma\omega\varsigma$ - kochać, i $\sigma\omega\phi\alpha$)ia mądrość - etymologicznie znaczyłoby
więc tyle co "miłość mądrości". Słowo "mądrość" jest jednak, jak Arystoteles
wykazał, wieloznaczne, a mianowicie pięcioletnie, i w związku z tym
"filozofia" miała w dziejach różne znaczenia, a i dzisiaj różni różnie tego
słowa używają.

- a) W starożytności "filozofia" znaczy po prostu tyle, co "nauka". Co
prawda pod koniec starożytności zaczyna się z niej wydzielać medycyna i
prawo, ale różnica jest niewyraźna, wybitni lekarze (np. Gallen w II
w. po Chr.) są równocześnie wybitnymi filozofami, a o oddzieleniu np.
botaniki albo teorii ustroju państwowego nikt nie myśli. Nie ma również w
tym czasie jasnej różnicy między filozofią a teologią, z tej prostej
przyczyny, że w pierwszych trzech okresach żadnej teologii nie ma, podczas
gdy w ostatnim, gdy powstaje teologia zarówno pogańska jak i
chrześcijańska, obie nazywają się "filozofiami". Można by więc zary-
zykować twierdzenie, że u starożytnych "filozofia" to tyle co "wiedza" w
ogóle.
- b) W średnich wiekach następuje (u św. Tomasza z Akwinu) ostre przeciw-
stawienie filozofii teologii, a tym bardziej religii, przy równoczesnym
jednak zachowaniu pewnej mętności odnośnie do jej stosunku do nauk
innych. Wówczas jednak z jednej strony emancypuje się wyraźnie
medycyna i prawo, z drugiej zaczyna się pojawiać rozróżnienie *per*

altissimas causas - „przez najwyższe przyczyny”, tj. zaczyna się rozpo-
wszechniać myśl o podziale wiedzy na trzy części (i) wiedza oparta na
objawieniu - teologia, (ii) wiedza nie oparta na objawieniu, niższego
stopnia - nauka; (iii) wiedza nie oparta na objawieniu, z wyższego stan-
nowiska - filozofia. Brak jednak, jak powiedzieliśmy, jasnej granicy
między (ii) a (iii).

c) W czasach nowszych, po ukonstytuowaniu się szeregu nauk w odrębne
dyscypliny, wymagające daleko posuniętej specjalizacji, i pod wpływem
doktryn idealistycznych, następuje ostre przeciwstawienie filozofii
naukom. Pod tym względem jednak nie ma zgody między myślicielami.
Są między nimi tacy, którzy twierdzą, że filozofii w ogóle nie ma, są
inni, którzy całą naukę mniej lub więcej do niej włączają. W środku stoją
myśliciele, zacieśniający znaczenie słowa „filozofia” do następujących
grup zagadnień:

- zagadnienie poznania (kantycyści)
- ogólna metodologia nauk (pozytywiści)
- fenomenologia (husserlianie)
- etyka (Balfour i inni) itp.

Wobec niemożności ustalenia wspólnego kryterium, niektórzy uważają za
filozofię wszystko to, co bywa obecnie w Europie na katedrach filozofii
wykładane.

2. W tym stanie rzeczy historyk filozofii mógłby się ograniczyć do
uważania za filozofię tego, co w danej epoce za filozofię uważano. W
praktyce jednak taka metoda nie jest zalecenia godna. W tym wypadku
należałoby np., omawiając filozofię Teofrasta albo św. Alberta Wielkiego,
poświęcić znaczną część wykładu ich poglądom na zagadnienia botaniczne,
którym obaj ci wielcy myśliciele wiele czasu poświęcili, uważając je za
część filozofii, a to byłoby sprzeczne z postulatami słuchaczy, wzgl. czytel-
ników nowoczesnego wykładu historii filozofii. Istnieje więc potrzeba
zdefiniowania, choćby szkieletowego, przedmiotu filozofii.

3. Otóż definicja taka nie jest trudna do znalezienia, jeśli przejrzymy
zagadnienia, którymi zajmowali się więksi filozofowie naszego i hindus-
kiego kręgu kulturalnego - u nas np. od Platona do Bergsona i Nikolai Hart-
manna. Przy zestawieniu treści ich prac okazuje się natychmiast, że istnieje

grupa zagadnień, prawdopodobnie jakoś związanych, którymi się oni
wszyscy zajmowali. Są nimi mianowicie:

1. zagadnienie poznania (czy możemy poznać prawdę?)
2. zagadnienie nauki (co nam nauka daje?)
3. grupa zagadnień ontologicznych (np. zagadnienie powszechników,
istnienia wzgl. nieistnienia mnogości itp.)
4. zagadnienie psychofizyczne i jemu pokrewne
5. zagadnienia aksjologiczne:
 - estetyki
 - etyki
 - religii
6. zagadnienie Absolutu (Bóg, wieczna materia itp.)

Zagadnienia te nie tylko nie zostały objęte zakresem żadnej z nauk, ale, o
ile znamy obecnie strukturę metodyczną tych nauk, nie będą one mogły
nigdy podjąć się ich rozwiązania. Tak np. żadna nauka nie może nam odpo-
wiedzieć na pytanie, czy zjawiska psychiczne są inną formą zjawisk fizjo-
logicznych, czy ich epifenomenem, czy czymś zupełnie różnym i jaki jest
związek zachodzący między obiema seriami, jako że psychologia, nauka o
tego rodzaju zjawiskach, ich istnienie już zakłada, a docieka tylko o relacjach
zjawiskowych (np.: kiedy występuje smutek, albo jaki kompleks powstaje
w danych warunkach itp.).

Te zagadnienia stanowią właśnie przedmiot filozofii.

4. Mówiąc o filozofii niepodobna nie wspomnieć o stanowisku pewnej,
przed wojną bardzo ruchliwej, a dość już starej grupy filozofów, którzy
twierdzą, że filozofii zupełnie nie ma. Są to tzw. neopozytywiści, których
głównym przywódcą można nazwać Rudolfa Carnapa. Podstawową prze-
słanką rozumowania neopozytywistów jest twierdzenie, że wszystkie zdania
nie dotyczące zjawisk materialnych są pozbawione sensu; ponieważ zaś
zdania zawarte w filozofii niemal bez wyjątku nie dotyczą zjawisk material-
nych, filozofia pozbawiona jest ich zdaniem sensu. Warto podkreślić, że
neopozytywiści z wielkim szacunkiem odnoszą się do religii, którą uznają za
odrębną dziedzinę, ale filozofii nie uznają w ogóle.

Stanowisko neopozytywistyczne nie da się jednak utrzymać ani w teorii,
ani w praktyce. Teoretycznie zostało ono w roku 1937 obalone przez

Romana Ingardena. filozofa lwowskiego, który przeciwstawił rozumowaniu powyższemu następujący sylogizm:

- wszystkie zdania nie dotyczące zjawisk materialnych są pozbawione sensu: otóż założenie neopozytywistów nie dotyczy zjawisk materialnych; a więc jest pozbawione sensu. Na ten zarzut (sprowadzenie do sprzeczności, jako że każdy wygłaszający jakieś twierdzenie musi przynajmniej uznawać jego sensowność) neopozytywiści nie potrafili nigdy z sensem odpowiedzieć.

Praktycznie zaś filozofia potwierdza swoje istnienie przez bardzo znaczny wpływ wywierany na ludzkie poglądy i pojęcia (panteizm współczesny - Spinoza; marksizm - Hegel; pojęcie męstwa - Kant), a i sami pozytywiści, dyskutując typowe zagadnienia filozoficzne dają przekonujący dowód, że bez niej się obejść nie można.

5. Historia filozofii jest dziedziną szczególnie ważną dla wszystkich, którzy zajmują się **wychowaniem**. A mianowicie, wyjąwszy nielicznych skrajnych autorów, wszyscy pedagogowie zgadzają się w tym, że jednym z zadań wychowania i nauczania jest przekazanie następnemu pokoleniu dorobku pokoleń poprzednich - między innymi elementów poglądu na świat. Otóż pogląd na świat jest w znacznej mierze dziełem filozofii. Znaczną rolę w jego kształtowaniu odgrywają oczywiście wierzenia religijne, ale balast, jeśli wolno się tak wyrazić, ideowy naszego pokolenia, nawet gdy ma pochodzenie religijne, jest przepracowany w świetle określonych doktryn filozoficznych. Tak jest przynajmniej w katolicyzmie, w mahajanie - a już zupełnie filozoficzny podkład mają rozpowszechnione dzisiaj wierzenia marksistowskie i tzw. demokratyczne. Pedagog, bez względu na to, czy zdaje sobie z tego sprawę, najczęściej sobie bowiem nie zdaje, czy nie, przekazuje swoim uczniom wiele dorobku pracy różnych myślicieli, których poglądy stały się niejako własnością wspólną i, powtórzone, przeinaczone, często wypaczone przez drugo- i trzeciorzędnych publicystów, są na ustach wszystkich.

Historia filozofii i jej znajomość nie mogą oczywiście temu przeszkodzić, ale mogą nauczyciela uchronić od jednej z najwstrętniejszych wad wielu nauczycieli, od wady, która we Francji stała się przysłowiowa pod nazwą *esprit primaire* - od ciasnego dogmatyzowania takich czy innych poglądów na świat, jakie nauczyciel z podręczników współczesnych

przyjął i które, w braku gruntowniejszego wykształcenia, uważa za jedyną mądrość, godną przekazania potomności jako skarb niezastąpiony. Jak łatwo z tym łączy się fanatyzm, ciasnota umysłowa i brak krytycyzmu dla siebie i wyrozumienia dla obcych poglądów, każdy łatwo zgadnąć może.

6. Historia filozofii dać może pod tym względem następujące korzyści:

- a) umożliwi dotarcie do źródeł; jedną z najniebezpieczniejszych metod jest czerpanie wszystkiego z drugiej ręki, z opracowań, z reguły nie dających należytego obrazu myśli autorów, od których zależy;
- b) pozwoli poznać główne zagadnienia filozoficzne, a może nawet zrozumieć, że one są zagadnieniami, co stanowi ogromne podniesienie człowieka;
- c) przez zestawienie własnych możliwości z geniuszami, nauczy skromności intelektualnej i ostrożności w formowaniu sądów o wielkich zagadnieniach życia i bytu - tak niestety pospolitych w naszych czasach;
- d) wreszcie, wykazując sprzeczności między systemami, z których każdy przekracza głębokością i wszechstronnością ujęcia wszystko, co normalnie zdolny człowiek może wyprodukować, nauczy krytycyzmu, powiedzmy nawet pewnego sceptycyzmu, wobec różnych nowinek, pomijając już okoliczność, że w wyniku studium historii filozofii okazuje się zwykle, iż nowinki nowinkami wcale nie są.

7. Wykład historii filozofii można porównać do przewodnika dla podróżników. Dobry jest do przygotowania podróży, może być także użytecznym drogowskazem podczas zwiedzania kraju, ale samej podróży nie zastąpi. Tak, jak czytanie bedekera o Neapolu nie zastąpi podróży do Neapolu, tak słuchanie wykładu o Platonie, nie zastąpi nigdy lektury samego Platona. Jednym z podstawowych zadań takiego wykładu jest wskazać słuchaczom, co jest do czytania w pierwszym rzędzie i jak to czytać trzeba. Przychodzi mi na myśl tutaj pewne porównanie z inną dziedziną, a mianowicie z literaturą religijną, która zajmuje bardzo poczesne miejsce wśród dzieł literatury pozarosyjskiej. Okazuje się mianowicie, że klasycy chrześcijaństwa, od których odpisują z drugiej albo trzeciej ręki pobożni zakonnicy i dewotki współczesne, nie są prawie wcale czytani; ludzie wolą te nieudolne najczęściej twory małych odpisywaczy. Coś zupełnie podobnego dzieje się niestety także w dziedzinie filozofii: zamiast wziąć

się do przeczytania np. Platona, czytamy marne wywody ludzi, którzy nie tylko Platonowi nie są godni rozwiązać rzemyka u sandałów, ale nawet w ogóle z filozofią, tj. z poważnym namysłem nad sprawami podstawowymi, nigdy kontaktu nie mieli.

8. W wykładzie historii filozofii zachodniej pomija się zwyczajowo cały dorobek Indii i Chin. Ten ostatni jest mało ważny, a i same Indie, mimo że posiadają całą plejadę myślicieli dużej miary i wszystkich niemal kierunków, nie zdobyły się jednak na filozofów miary naszych największych. Nasza zależność filozoficzna od Indii jest problematyczna, w każdym razie nie dotyka klasycznego okresu greckiego; nasz wpływ na Indie bodaj większy, ale i ten nie odegrał wybitnej roli. Przy tym aparatura pojęciowa używana w Indiach jest tak dalece odmienna, że wymaga zupełnie odrębnego, długiego studium, które w naszych warunkach opłacić się może tylko filozofom z zawodu, nie ludziom pracującym w innych dziedzinach.

9. Dzielimy tradycyjnie dzieje europejskie na trzy okresy: starożytny, średniowieczny i nowożytny. Nie ma powodu, w myśl naszych założeń o istocie historii, postępować odmiennie w historii filozofii. W XVIII a zwłaszcza XIX wieku rozpowszechnił się wprawdzie pogląd, wywołany przez sekciarstwo, że wieki średnie są "ciemną" epoką, w której myśli ludzkiej w ogóle nie było. Dziś wiemy, że jest to nieporozumienie: średnie wieki stanowią okres w ogólnym rozwoju myśli ludzkiej, bez którego obecnego jej stanu nie można zrozumieć, tak jak nie można bez starożytności. Dziś liczba naukowców zajmujących się średniowieczem jest znakomita, nie mniejsza, a prawdopodobnie większa niż w dziedzinie historii starożytnej, a wyniki ich pracy potwierdziły w pełni to, co można było *a priori* wiedzieć: że mianowicie duch ludzki nigdy nie spoczywa i że epoka, która dała nam oryginalny ustrój społeczny, katedry gotyckie i Dantego, nie mogła być epoką bierną w filozofii.

Podział na trzy epoki ma swoje dalsze uzasadnienie w odmiennym charakterze każdej z nich.

a) Filozofię starożytną, obejmującą czas od VII wieku przed Chrystusem aż do III wieku po Chrystusie, a więc około tysiąca lat, charakteryzuje fakt, że jest filozofią **grecką**, a poza tym, że jest w zasadzie wobec religii obojętna, choć brak w niej na ogół jasnego odgraniczenia od niej.

b) Filozofia średniowieczna, obejmująca wieki IV do XV po Chrystusie, a więc znowu około tysiąca lat (co prawda z bardzo poważną przerwą w wiekach VI-IX), jest filozofią pisaną po łacinie i odznaczającą się ścisłym skojarzeniem z religią. Ten stosunek do religii bywa rozmaity: niekiedy chodzi o pomieszanie obu dziedzin, kiedy indziej o podporządkowanie, w innych wypadkach o kolaborację filozofii z teologią, ale zawsze u każdego myśliciela tej epoki zagadnienie religijne stoi na jednym z pierwszych miejsc.

c) Filozofia nowożytna jest znowu od religii świadomie oderwana, problem religijny schodzi na dalsze plany, wysuwa się natomiast na plan pierwszy stosunek do nauk przyrodniczych, nieznanym w dawnej Grecji. Łatwo zauważyć, że chronologicznie podział ten nie pokrywa się z podziałem historii politycznej, która koniec starożytności umieszcza w piątym wieku po Chrystusie. Powodem tego przesunięcia jest z jednej strony okoliczność, że konwencjonalnie przyjęty rok 476 nie jest na niczym większego znaczenia oparty jako granica, a z drugiej okoliczność, że myśl typowo średniowieczna zaczyna się rozwijać już na długo przed tą datą, po zupełnym już zamarcu wszelkiej twórczości w stylu tradycji greckiej.

2a. Pojęcie filozofii

1. Termin "filozofia" został rzekomo wprowadzony przez starożytnych skromnych mędrców, którzy nie chcąc się nazywać "mędrkami" użyli tego wyrażenia i kazali się zwać "miłośnikami mądrości". Dzisiaj nazwanie się "filozofem" uchodzi już za zarozumiałość - filozofowie mówią o sobie zazwyczaj, że są "profesorami filozofii" albo że "zajmują się filozofią". Ponieważ jednak "mądrość" jest wyrażeniem wieloznacznym, jak wykazał Arystoteles, w zwrocie "filozofia" używamy go w znaczeniu "wiedzy dotyczącej wielkich spraw bytu i życia", ściślej - "podstawowych zagadnień poglądu na świat".

2. W historii różni myśliciele rozmaicie określali przedmiot filozofii. W starożytności Cycero zdefiniował ją jako "wiedzę o sprawach boskich i ludzkich", co mniej więcej oddaje starożytny pogląd na tę sprawę, gdyż myśliciele tego okresu pod nazwą filozofii uprawiali wszystkie nauki; tak np. Arystoteles omawia w swojej filozofii nie tylko logikę, etykę i ontologię, ale także zoologię, meteorologię, psychologię doświadczalną itp., a Teofrast botanikę. Także religia niewiele różni się od filozofii, w ostatnim okresie starożytności myśliciele zupełnie świadomie mieszają teologię z filozofią. W średniowieczu (u św. Tomasza z Akwinu) nastąpiło jasne rozgraniczenie teologii od filozofii, tj. wiary od rozumu. Św. Tomasz definiuje filozofię słowami "wiedza rozumem nabyta"; nie ma więc tu jeszcze rozróżnienia między filozofią a naukami doświadczalnymi. W rzeczy samej taki np. św. Albert Wielki, znakomity filozof i przyrodnik średniowieczny, uprawiał z zamiłowaniem botanikę, równie jak Teofrast sadząc, że

to jest część filozofii. W czasach nowoczesnych wysuwa się na plan pierwszy zagadnienie stosunku filozofii do nauki przyrodniczej i istnieje pod tym względem znaczna chwiejność pojęć. Jedni, jak wielu tomistów, uważają całość wiedzy pozateologicznej nadal za filozofię; inni, jak neopozytywiści twierdzą przeciwnie, że filozofii w ogóle nie ma, gdyż wszystkie jej dziedziny zostały przejęte przez nauki doświadczalne wzgl. formalne. Inni jeszcze sądzą, że filozofia powinna się obecnie ograniczyć do jednej dziedziny, np. teorii poznania (kantysty), ontologii (husserlianizm), etyki (Balfour) itp.

3. Z punktu widzenia historii filozofii filozofią jest to, co filozofowie w danej epoce za filozofię uważali; przyglądając się jednak ich systemowi stwierdzamy, że na ogół zgodni oni są w opracowywaniu trzech wielkich grup zagadnień, które od czasów Sokratesa do chwili obecnej stanowią niezmiennie przedmiot tej nauki. Są to grupy następujące:

- a) zagadnienia teoriopoznawcze, a więc dotyczące stosunku naszego poznania do rzeczywistości. Tutaj należy w pierwszym rzędzie logika i metodologia nauk, których zadaniem jest wskazać, jak należy postępować, aby osiągnąć prawdę. Obok nich występuje jednak także epistemologia, stawiająca sobie dwa zagadnienia: (i) Co znaczy słowo "rzeczywistość" i "poznanie"? Wszystkie nauki, nie wyłączając psychologii zakładają, i zakładać muszą, że poznajemy jakąś rzeczywistość; (ii) filozofia zajmuje się zbadaniem, czy np. przedmiot poznania nie jest wytworem poznającego i w jakim stopniu, co *znaczy* słowo "prawda", czy możemy poznać prawdę przedmiotową itp.
- b) zagadnienia treści poznania, które dzielą się na ontologiczne i kosmologiczne. Filozofia stara się tutaj odpowiedzieć na takie pytanie, jak np.: Jaki jest stosunek istnienia do istoty? Jaka jest wartość przedmiotowa zasady przyczynowości? Czy istnieje rzeczywista, czy też pozorna tylko mnogość bytów? Czy i jakie istnieje prądrodło bytu (Bóg, Przyroda itp.). Głównym zagadnieniem w tej dziedzinie było w czasie całego biegu historii myśli ludzkiej zagadnienie prawa przyrodniczego; skąd ono się bierze, jaka jest jego natura, na czym jest oparte?

c) zagadnienie aksjologiczne (wartości), które dzielimy na zagadnienia estetyczne, etyczne i religijne. Chodzi tutaj o zagadnienie niejako od-

22

wrotne względem pierwszych: tam chodziło o poznanie, tu o działanie

23

ludzkie, ściślej o wartościowanie, które to działanie motywuje. Filozofowie stawiają sobie w tej dziedzinie pytania: Czy istnieje niezmiennie prawo etyczne i estetyczne? Na czym jest ono oparte? Co jest jego najbardziej podstawowym nakazem? Jakie wnioski należy wyciągnąć z założeń etycznych względem społeczeństwa? I wiele podobnych.

4. Podział filozofii. Wskutek tego filozofia dzieli się najogólniej na trzy części, ustalone już przez starożytnych stoików: logikę, fizykę i etykę (wszystkie trzy szeroko pojęte). W praktyce stosuje się najczęściej następujący podział, który każdy filozof zresztą modyfikuje zwykle zależnie od swoich potrzeb:

I. Logika:

- a) semantyka
- b) logika formalna
- c) metodologia

II. Epistemologia (teoria poznania):

- a) zagadnienie sceptyczne (czy istnieje coś pewnego)
- b) zagadnienie krytyczne (co to jest prawda i poznanie)

III. Ontologia ogólna (zwana także przez niektórych fenomenologią). Nauka ta zajmuje się analizą takich treści jak byt, ruch, istnienie, forma, trwanie, przyczyna itp.

IV. Kosmologia, zajmująca się zagadnieniami stosunku materii do rozciągłości, ruchu, czasu i przestrzeni, ogólna koncepcja świata i struktury ciała (np. czy przyrodę należy tłumaczyć tylko przez przyczyny mechaniczne, czy też przyjąć cele itp.). Działem kosmologii jest filozofia życia, badająca zagadnienie stosunku życia do praw fizyko-chemicznych, ewolucji itp.

V. Psychologia filozoficzna bada głównie zagadnienie odrębności zjawisk psychicznych i ich stosunku do fizjologicznych (czy duch różni się od materii, czy materia może na ducha działać i na odwrót, czy duch różni się od życia itp.)

VI. Ogólna teoria wartości zajmuje się samym pojęciem wartości i jego pochodzeniem.

VII. Etyka poszukuje podstaw prawa etycznego i stara się stworzyć system norm moralnych; jej dziełem jest etyka społeczna.

VIII. Estetyka zadaje sobie to samo pytanie odnośnie do piękna i sztuk pięknych.

I.. Filozofia religii bada samo pojęcie religii (czy religia różni się od etyki i czym, czy i jaki ma przedmiot itp.).

Na uniwersytetach polskich przed wojną świetnie rozwijała się logika, kwitła także ontologia ogólna, której wybitnym przedstawicielem był prof. Ingarden ze Lwowa; niektórzy filozofowie pracowali także w dziedzinie kosmologii - natomiast zaniedbana była etyka, a zwłaszcza epistemologia, do której logicy warszawscy odnosili się z wielką nieufnością, twierdząc nawet niekiedy, że takiej nauki w ogóle nie ma.

5. Stosunek filozofii do nauki. Stosunek filozofii do nauk zarówno przyrodniczych, jak i formalnych był historycznie taki zazwyczaj, że nauki te zapładniały filozofów zwykle nowymi myślami. Tak np. Arystoteles w swojej filozofii jest wielce zależny od matematyki, astronomii i biologii; Leibniz (XVII wiek) - od matematyki (obaj głównie od własnych odkryć w tej dziedzinie); Bergson (XX wiek) - od biologii. Platon miał napisać na drzwiach swojej akademii "niech żaden, kto nie zna geometrii, nie wchodzi". Zasada utrzymywania żywego stosunku z nauką obowiązuje do dziś dnia filozofów.

Wielu filozofów próbowało nie tylko korzystać z myśli zawartych w nauce, celem zastosowania ich w swojej dziedzinie, ale także wprost oprzeć filozofię na nauce. Próby takie istniały i w starożytności (budowa świata u Arystotelesa), i w średniowieczu (system polityczny u wielu scholastyków), a zwłaszcza w czasach nowszych, gdzie skrajnym myślicielem pod tym względem był Herbert Spencer. Sądząc z doświadczenia jest to przedsięwzięcie ryzykowne, gdyż po jakimś czasie teorie naukowe upadają, a razem z nimi wali się system na tak grząskim gruncie zbudowany. Najtrwalsze są te wyniki filozofii, w których nauka przyrodnicza nie jest podstawą, ale przedmiotem badania. W każdym razie istnieje wiele systemów filozoficznych, które z nauką przyrodniczą jako podstawą nie są wcale związane, i te właśnie okazały się najtrwalsze (ontologia Arystotelesa i św. Tomasza, teoria Bóstwa Spinozy, krytyka Kanta).

6. Stosunek filozofii do religii. Religia odegrała w dziejach filozofii podobną rolę jak nauka, a mianowicie zapłodniła umysły filozofów szeregiem myśli (orfizm u Platona, chrześcijaństwo u św. Augustyna itp.). Tutaj jednak jedną z wielkich zdobyczy średniowiecznej filozofii jest dyrektywa, powszechnie od XIII wieku uznana przez filozofów, że filozofii na religii budować nie można. Obie dziedziny mają jednak punkty styeczne, tak np. jeśli chodzi o teorie Bóstwa, nieśmiertelność, wolność woli, a nieraz i etykę. Co prawda bardzo często filozof mówiąc tymi samymi słowami, mówi o czymś zgoła różnym niż człowiek religijny, tak np. Bóg filozofów jest nieraz bytem niezrozumiałym dla wysoko nawet religijnie stojącego człowieka i na odwrót. Mimo to, między filozofią a religią dochodzi niekiedy do ostrego starcia, niekiedy do zgodnej symbiozy; starcie występuje najczęściej wtedy, kiedy filozofowie wychodzą z założeń poglądu na świat różnego od założeń danej religii, i na odwrót zgodna symbioza występuje tam, gdzie założenia (postawa wobec rzeczywistości) są podobne. Wieki XIX był np. wiekiem, w którym filozofowie na ogół hołdowali zasadom wielce sprzecznym z podstawowymi założeniami chrześcijaństwa, podczas gdy np. w wieku obecnym sytuacja jest już zupełnie odmienna. Bezstronna obserwacja dziejów pozwala twierdzić, że tarcia występują jedynie między pewnymi typami myśli filozoficznej a pewnymi typami religii i nie mają charakteru ogólnego. Najwięksi myśliciele naszego kręgu religijnego byli na ogół ludźmi religijnymi (choć nie zawsze typu chrześcijańskiego), wyjątek stanowią bodaj tylko Arystoteles i Kant (choć obaj dowodzili istnienia Boga i wolności woli). Zarówno Platon i Plotyn, jak św. Augustyn i św. Tomasz, jak Spinoza i Bergson byli ludźmi głęboko religijnymi. Tak wygląda problem widziany z punktu widzenia historii.

Pod względem teoretycznym zdania między filozofami są także podzielone, zależnie od ich koncepcji Bóstwa i religii; ktokolwiek twierdzi, że takie a takie stanowisko w tej sprawie jest prawdziwe, wygłasza już pewną określoną filozofię osobistą.

7. Znaczenie historyczne filozofii jest bardzo wielkie. Co prawda inne czynniki (gospodarcze, estetyczne, polityczne itd.) wywierają w dziejach znaczny wpływ na myśl filozoficzną, ale na odwrót także myśl filozoficzna jest jednym z ważniejszych czynników kształtujących dzieje ludzkości. Tak np. starożytny stoicyzm wywarł wielki wpływ na mentalność mas i przy-

czynił się znakomicie do złagodzenia obyczajów. Spinoza (XVII wiek; jest twórcą poglądu na świat wyznawanego do dziś przez wszystkich niemal myślących Europejczyków, którzy nie przyznają się do chrześcijaństwa; Hegel zaciążył decydująco na myśli socjalistycznej, która jego właśnie poglądy w pewnej interpretacji (feuerbachowskiej) głosi. Tzw. ideały demokratyczne nie są niczym innym niż spopularyzowaną formą poglądów Johna Locke'a i Jana Rousseau. Każda główna filozofia epoki potężnie oddziałuje na wychowanie: wychowawcy, sami najczęściej nie zdając sobie z tego sprawy, wpajają w młodzież zasady głoszone przez tzw. "nowoczesną filozofię" (wyrażenie wynalezione przez nominalistów XIV wieku); za ich pośrednictwem filozofia kształtuje umysły mas. Inną drogą, którą myśl filozoficzna dociera do nich, jest poezja i literatura. Tak np. Dante podaje jako kościół swoich poglądów na życie tomizm, Goethe jest spinozistą, a popularni pisarze francuscy przedrewolucyjni (Voltaire i inni) spopularyzowali filozofię deistyczną angielską z XVII wieku.

8. Znaczenie kulturalne filozofii. Człowiek odczuwa potrzebę pewnego usystematyzowania swoich poglądów zasadniczych, bez względu na to, jakie byłoby ich pochodzenie (tradycja, religia, *rzeczy* zasłyszane w szkole i przyjęte z gazety). Stąd każdy człowiek jakąś filozofię osobistą, fragmentaryczną najczęściej, posiada. Niepodobna np. obojętnie przejść obok zagadnienia Boga i przynajmniej dzisiaj w Europie nie znamy ludzi, którzy by nie mieli jakiegoś wobec tej sprawy stanowiska. Podobnie zagadnienia etyczne bywają nieraz bardzo żywo odczuwane. Skoro zaś każdy jakąś filozofię sobie tworzy, pożytecznym jest poznać choć trochę dziejów filozofii, abyśmy mogli uniknąć niepotrzebnego wybijania otwartych drzwi. Poza tym znajomość dziejów filozofii daje następujące korzyści:

a) Wzbogaca wiedzę człowieka o szczegóły, należące dziś do wykształcenia ogólnego - wypada np. wiedzieć dzisiaj inteligentowi, co to jest pozytywizm albo idea, lub przynajmniej w zarysach móc powiedzieć, co to jest kategoria (słowo przez wszystkich dziennikarzy najczęściej bezmyślnie powtarzane: "myśli innymi kategoriami").

b) Umożliwia wydobyć się z ciasnego dogmatyzmu i uczy poszanowania dla poglądów innych, gdyż wskazuje, że genialni nawet myśliciele różnili się w poglądach na sprawy najważniejsze. Ten ciasny dogmatyzm, który niestety panuje nagminnie w czasach ostatnich, był stawiany we

Francji jako szczególny zarzut nauczycielstwu (*esprit primaire*), przy czym twierdzono, że nauczycielstwo tamtejsze posiada skłonność do dogmatyzowania wszystkiego, co znalazło w ostatnim podręczniku.

c) Przynajmniej niektórym zwykła dawać historia filozofii zrozumienie pewnych problemów filozoficznych, a to jest ogromnym duchowym wzbogaceniem człowieka.

9. Podział historii filozofii. Dzieje filozofii dzieli się, tak jak dzieje polityczne i kultury, na trzy okresy: starożytny, średniowieczny i nowożytny, przy czym granica między pierwszym a drugim wypada około końca IV wieku po Chr., podczas gdy drugi kończy się w wieku XV. Nie są to oczywiście granice ścisłe - bo filozofia starożytna istnieje jeszcze w r. 529 (uznanym przez niektórych za jej końcową datę), a filozofia średniowieczna rozwija się wcale pomyślnie jeszcze pod koniec XVI wieku, odzyskując po części nawet świetność, utraconą w w. XV. Chodzi jednak o to, że pewien typ myślenia dominuje w wymienionych okresach wyraźnie.

Różnice między tymi okresami są różnorakie - najbardziej podstawową jest odmienny stosunek do religii: w starożytności religia jest na dalszym planie i problem stosunku wiary do rozumu nie istnieje; w średniowieczu filozofia rozwija się w ścisłym kontakcie z religią, problem ich stosunku zostaje postawiony i rozwiązany; w czasach nowożytnych postawa jest znowu podobna do starożytnej, z zachowaniem jednak osiągniętego w średniowieczu rozdziału, wylania się natomiast na plan pierwszy stosunek do nauk przyrodniczych.

10. Bibliografia. Najlepszym zbiorowym i wszystkie szczegóły przedmiotowo omawiającym opracowaniem dziejów filozofii jest pięciotomowy *Grundriss der Geschichte der Philosophie* Uberwega (I - starożytność, II - średniowiecze, III - filozofia nowożytna do XIX w., IV i V - wiek XIX i XX). Jest ona tłumaczona na liczne języki i wychodzi w poprawionym wydaniu co około 10 lat. Najlepsze treściwe opracowanie historii filozofii dał bezpośrednio przed wojną w swojej dwutomowej pracy prof. Władysław Tatarkiewicz.

I. Starożytność

3. Wstęp do filozofii starożytnej

1. Ograniczenie.

Historia filozofii starożytnej ograniczona jest:

- w przestrzeni, zasięgiem kultury śródziemnomorskiej, dokładniej hel-
leńskiej i hellenistycznej, co odpowiada mniej więcej obszarowi impe-
rium rzymskiego z czasów Chrystusa;
- w czasie trwa od wieku VII przed Chr., w którym spotykamy pierwsze
jej ślady, aż do III wieku naszej ery. Ta ostatnia granica jest dość
względna, bo *znaleźć* można greckich filozofów i parę wieków po niej, a
już na dwa wieki przed tym budzi się do życia nowy typ myśli
ludzkiej, który panować będzie w średniowieczu. Niektórzy uczeni idą
nawet tak daleko, że nasz czwarty okres filozofii starożytnej przekazują
do średniowiecza, zaliczając do niego całość filozofii neoplatońskiej.

2. Charakterystyka.

a) Filozofia starożytna jest przede wszystkim filozofią **grecką** i odbiły się na niej wszystkie cechy greckiego ducha. Jest ona grecka w języku, bo choć znamy paru filozofów piszących po łacinie (jak Seneka, Cyncero i Lukrecjusz), wszyscy oni są najzupełniej pod wpływem myśli i literatury greckiej. Cynceronowi brak jest niekiedy nawet słów łacińskich na ozna-
czenie pojęć technicznych, np. z logiki (*diedzeugmenon*), a cesarz Marek Aureli, jeden z nielicznych ważniejszych Rzymian-filozofów, napisał swój intymny dziennik filozoficzny w całości po grecku. Nawiasem mówiąc jest to prawdą także odnośnie do całości tzw. kultury grecko-rzymskiej, która była i jest kulturą grecką, przejętą przez Rzymian. Grecja jest naszą

macierzą kulturalną, z której pochodzi znakomita większość naszych ideałów, poglądów i pojęć.

b) Filozofia ta scharakteryzowana jest w całym przeciągu jej oryginalnych dziejów (wyjąwszy obcy jej właściwie okres czwarty) niezależnością od myśli religijnej, a nawet małym zainteresowaniem zagadnieniami religijnymi, czym różni się najbardziej od średniowiecza. W ośrodku zainteresowań stoi najpierw świat, wyjaśnienie zagadki jego istoty, następnie człowiek.

c) Zarówno pod tym ostatnim względem, gdy mianowicie chodzi o etykę, jak i w sprawach kosmologicznych, widoczna jest w całej filozofii greckiej tendencja do harmonii, tak charakterystyczna dla greckiego ducha.

d) Świat od początku do końca pojęty jest w tej filozofii jako wieczny, nieznane jest w ogóle pojęcie stworzenia. W znakomitej większości wierzący myśliciele greccy w wieczny powrót tego samego procesu powstawania i rozkładu, symbolizowanego przez węża zjadającego swój ogon.

e) Wreszcie Grecy nie uświadamiają sobie całego szeregu zagadnień, które ukażą się później, nie znają naszego zagadnienia poznania, nie myślą o problemie stosunku rozumu do wiary, nie odróżniają filozofii od nauki. Natomiast zagadnienia ontologiczne odgrywają u nich zawsze rolę pierwszorzędną.

3. Znaczenie. Niepodobna przecenić znaczenia filozofii starożytnych Greków. Jak powiedzieliśmy, znaczna większość pojęć i kategorii, którymi stale operujemy, jest ich właśnie tworem. Oni to stworzyli w ogóle pojęcie nauki i nakreślili jej podstawowe prawa. Im zawdzięczamy sformułowanie najbardziej podstawowych pojęć politycznych - tak np. pojęcia demokracji, o którym tyle się mowa dzisiaj - aczkolwiek i cały niemal nietscheanizm, którego praktycznym zastosowaniem jest hitlerizm, znaleźć można u Platona. Oni postawili większość problemów do dziś dzielących myślicieli, i oni znowu dali najbardziej typowe ich rozwiązania, które następcy będą w mniej lub bardziej oryginalny, bardzo często w gorszy, sposób po nich powtarzali. Wydaje się np., że wielki przedział między idealizmem a pozytywizmem został już wyczerpująco rozbudowany w ich dziełach.

Ponad wszystko jednak postawić trzeba coś, co jest naszą wspólną własnością dzisiaj, a mianowicie wypracowanie przez myśl grecką istotnych

założeń tzw. kultury europejskiej. Jeśli weźmiemy takie rzeczy, jak przekonanie o istnieniu nadindywidualnego prawa naukowego i etycznego, takie pojęcie jak równość, piękno itp. - wszystko to pochodzi w ostatecznej analizie od Grecji, a w Grecji od jej filozofów

4. Pochodzenie. Rozpowszechniony był swojego czasu pogląd, że filozofia grecka jest pochodzenia wschodniego; pogląd ten bywa jeszcze dzisiaj broniony przez osoby niedokładnie poinformowane o obecnym stanie nauki, a lubiące rzeczy tajemnicze, za jakie wszystko co wschodnie jest uważane. Dzisiaj wiadomo nam jednak, że przypuszczenie to jest najzupełniej pozbawione podstaw. A mianowicie:

a) Charakter filozofii greckiej jest odmienny od tego, co widzimy wszędzie na Wschodzie: podczas gdy w Grecji filozofia powstaje w sposób niezależny od religii, jako wysiłek myśli naukowej, Wschód nie zna w ogóle żadnej dyscypliny myśli nie związanej w taki albo inny sposób z religią. Wiadomo, jak wyglądała np. mądrość egipska, uprawiana przez kapłanów, podczas gdy w Grecji owego związku nie widać w ogóle.

b) Filozofii greckiej obca jest w trzech pierwszych okresach najzupełniej myśl soteriologiczna, która dominuje u myślicieli hinduskich, a także żydowskich. Aby dać o tym pojęcie, wystarczy powiedzieć, że taka np. *Njajasutra*, podręcznik logiki hinduskiej brahmanistycznej, o typie zbliżonym do arystotelesowskiej, zaczyna się od zdumiewającego dla nas europejczyków twierdzenia, że przez poznanie 16 kategorii logicznych i tylko przez nie nastąpić może zbawienie duszy. Jeszcze mocniejszy wyraz tej samej postawy daje inny podręcznik filozofii hinduskiej *Sankhjasutra*, gdzie znajdujemy m.in. pytanie: Kiedy nauka byłaby niepotrzebna? Odpowiedź brzmi, że wówczas gdyby (1) nie było cierpienia (2) człowiek nie pragnął się uwolnić od cierpienia (3) nauka nie była środkiem do uwolnienia się z cierpienia (4) istniały łatwiejsze środki po temu. Ktokolwiek zna np. Platona albo kogokolwiek z dawnych filozofów greckich, zda sobie łatwo sprawę, że chodzi tutaj o coś najzupełniej różnego.

c) Nie posiadamy żadnych danych do przypuszczenia, by istniało w Egipcie wzgl. Persji cokolwiek przypominającego filozofię.

d) Wreszcie mamy dowód niemal bezpośredni tezy: ani Arystoteles, który z niebywałym nakładem pracy zebrał wszystkie poglądy na interesujące go tematy i zbadał ich źródła, ani wielcy erudyci aleksandryjscy

z I i II w. po Chrystusie nie wspominają ani słowem o jakichkolwiek wschodnich doktrynach filozoficznych, ani o zapożyczeniu ich przez kogośkolwiek z myślicieli greckich.

Jeśli jakie wpływy działają tutaj, są to wpływy religijne: widzimy je w pitagoreizmie, dokąd dostały się prawdopodobnie drogą na orfizm, następnie, na wielką skalę w filozofii neoplatońskiej. ale ta ostatnia nie jest już filozofią grecką w pełnym słowa znaczeniu i można by ją zaliczyć raczej do średniowiecza.

5. Źródła. Filozofia grecka pochodzi więc z Grecji. W rzeczy samej w tym narodzie spotkały się w sposób wyjątkowy warunki sprzyjające powstaniu niezależnej i śmiałej myśli filozoficznej.

a) Naród grecki odznaczał się od początku niezwykle ciekawością intelektualną i zamiłowaniem do nauki, a także ogromnymi zdolnościami.

b) Cechy te zostały spotęgowane przez ruchliwe życie kupieckie, prowadzone przez osady małoazjatyckie, sycylijskie i później przez Ateńczyków, którzy w zetknięciu z różnymi kulturami i cywilizacjami mieli sposobność zaostriżyć swój zmysł spostrzegawczy w dziedzinie wielkich zagadnień.

c) Bardzo wcześnie potrafili Grecy wytworzyć u siebie harmonijne połączenie poszanowania dla jednostki z wielką dyscypliną społeczną, co umożliwiło z jednej strony porządek i dobrobyt, a z drugiej tak wielką wolność, o jakiej nikt w krajach Wschodu nie mógł marzyć.

d) Stan religii przyczynił się też znakomicie do tego, a to przez okoliczność, że mitologia grecka przedstawiała swoich bogów zawsze jako istoty obdarzone cechami moralnymi, w przeciwieństwie do bóstw Bliskiego Wschodu; zarazem religia nie ingerowała, w braku dogmatycznego ujęcia wierzeń, do spraw filozoficznych, choć z drugiej strony trzeba zanotować sporadyczne wypadki wyroków na myślicieli (Anaksagoras, Protagoras, a zwłaszcza Sokrates) i fakt, że w średnich wiekach, gdy religia chrześcijańska była ściśle dogmatyczna, filozofia potrafiła rozwinąć się wspaniale.

e) Wreszcie, wszystkie te czynniki, razem z położeniem i pracowitością narodu greckiego wydały tak wysoki poziom zamożności, że kultura mogła osiągnąć w wieku klasycznym w Atenach nigdy później nie przewyższony stopień rozwoju, co oczywiście odbić się musiało także na filozofii.

O. Podział. Historia filozofii starożytnej rozpada się na 4 okresy:

- a) **okres przedsokratyczny**, koniec VII do połowy V wieku. W tym okresie, zwanym także okresem fizjologów, w ośrodku zainteresowania stoi **świat i jego struktura** - obce są filozofom myśli o psychologii, a zwłaszcza etyce. Filozofia f z jednym może wyjątkiem) jest materialistyczna. Zagadnienie poznania traktowane jest drugorzędnie i powierzchownie. Okres ten jest ważny jednak z paru względów: dlatego, że zalicza się do niego paru myślicieli, jak Heraklit i Demokryt, którzy wywarli wielki wpływ na późniejsze okresy, a zwłaszcza dlatego, że postawiono wówczas podstawowe zagadnienie, o którego rozwiązanie walczył Platon, Arystoteles i wielu filozofów nowożytnych.
- b) **okres klasyczny**, obejmujący wiek IV, w którym żyją trzej wielcy myśliciele: Sokrates, Platon i Arystoteles. Filozofia w naszym słowa znaczeniu osiąga wówczas jeden ze swoich szczytów. Zainteresowania skoncentrowane są na **zagadnieniach ontologicznych**, materializm został przewyciężony, zagadnienie poznania staje się podstawowym problemem, powstaje logika i metodologia, ale zarazem budzi się nieznanne poprzednikom zainteresowanie człowiekiem i powstają pierwsze systemy etyczne. Można bez przesady powiedzieć, że niemal cała historia późniejsza będzie czerpała z tego okresu.
- c) **okres praktyczny**, obejmujący czas od IV (koniec) wieku przed Chrystusem) do początku naszej ery. W tym czasie zainteresowania ontologiczne upadają, obok rozwiniętej do wielkiej subtelności logiki powstaje sceptycyzm, ale najbardziej charakterystyczną cechą epoki jest ześrodkowanie zainteresowań wokół **zagadnień etycznych**, pielęgnowanych w szkołach stoików i epikurejczyków. Nie ma w tym okresie nikogo, kto by mógł się równać znaczeniem z trzema filozofami poprzednimi, pod wieloma względami notujemy nawet cofnięcie się na poziom I okresu. Ale dorobek etyki, stoickiej zwłaszcza, stanowi jedną z ważnych części aparatu myślowego późniejszych wieków.
- d) **okres neoplatoński**, od I do IV wieku po Chrystusie. Jest to już okres upadku myśli specyficznie greckiej, przy równoczesnym budzeniu się motywów nowych, mających zapanować w **średniowieczu**. Na pierwszy plan wysuwa się zagadnienie soteriologiczne, zbawienia duszy, filozofia nabiera charakteru religijno-mistycznego. Żyją jeszcze

i piszą wybitni myśliciele różnych szkół czysto greckich, jak Aleksander z Afrodyzji i Marek Aureliusz, ale największym filozofem epoki jest neoplatonczyk, całkowicie zajęty sprawami stojącymi na pograniczu filozofii i religii, Plotyn, jeden z tych, który obok Platona i Arystotelesa najbardziej ze starożytnych zaważyli na rozwoju myśli ludzkiej i dziś jeszcze wśród nas myślą swoją żyją. Po nim filozofia staje się jakąś niestrawną mieszaniną mitologii, teologii pogańskiej i eklektycyzmu z różnych szkół greckich, którą zmieść miało z powierzchni nadchodzące chrześcijaństwo. Już w tym okresie działa szkoła Aleksandryjska, a niebawem ukaże się czwarty największy myśliciel starożytności, ale duchem całkowicie należący już do chrześcijaństwa - św. Augustyn.

Nie można nie zauważyć, że filozofia grecka oddala się coraz bardziej od swoich cech charakterystycznych, staje się coraz mniej grecka, aby wreszcie rozpląnąć się zupełnie. Ale duch grecki przetrwał i potrafił wywołać w wiele wieków później, w wiekach XII i XIII, wielki renesans swoich koncepcji i kategorii.

FILOZOFOWIE GRECCY

Wiek	Osobistość polityczna	Okres filozoficzny	Lata	Filozofowie
VII/VI		jońscy	k.624-k. 547 640-547 585-525	Talesz Miletu Anaksymander z Miletu Anaksymenes
VI/V		pitagorejczycy	570-497	Pitagoras
		eleaci	VI/V VI/V k.490-430 t440	Ksenofanes Parmenides z Elei Zenon z Elei Melissos z Samos
			VI/V	Heraklit z Efezu
V/IV	Perykles		500-428/7 k.490-k.430	Anaksagoras Empedokles
		atomiści	460-k.370	Demokryt
		sofiści	480-411 483-375 (469-399) 430-360	Protagoras Gorgiasz Sycylijczyk Sokrates z Aten Ksenofon
			427-347	PLATON z Aten

Wiek	Osobistość polityczna	Okres filozoficzny	L*a	Filozofowie
iv/m	Demostenes (1322)		(384-322)	ARYSTOTELES z Aten
			362-287	Tcofrast
			Ł336-k.264 331-251 L280-k.205	Zenon z Citium (Cypr) KJeantes z Assos Chryzyp z Soloi
			341-270	Epikur z Aten
II/I przed Chr.		SREDNIA STOA	k.185- 110/5 k. 135-51	Panecjusz z Rodos Posidionus
		SREDNI EPIKUR.	125 k.60 przed Chr.	Fedrus Filodem os
		SREDNI SCEPTYCY (AKADEM.)	175-110 t50 przed Chr. t60 przed Chr. I w. przed Chr.	Klestomachos Filo z Laryssy Antioch z Rodos Eneredimos
i/n po Chr.		POŻNA STOA	0-65 k.50-130 121-180	Seneka Epiktet Marek Aureli
m				Sekstus Empiryk
		GŁÓWNI ARYSTOTELICY	k.148poChr. 1126-1198 1226-1272	Aleksander z Afrodyzji Awerroes z Kordowy Św. Tomasz z Akwinu
			k.70 przed Chr. k.45-125	Andronikos z Rodos Plutarch z Cheronei
			k.40 po Chr. 175-242 204/5-270 252/3-301	Filo z Aleksandrii Ammonius Plotyn z Lykopolis (Egipt) Porfiriusz z Tyru

LITERATURA STAROGRECKA

Wiek	Polityka	Poezja	Proza
IXMII		Homer Hezjod	
VII			
VI		Safo(610) Alkajos(611-580)	
V	480/48 napady perskie	Simonides (556-466) Pindar(518->446) Aischylos (525-456) Sofokles (497/6-406) Eurypides (480-406)	Herodot (500-426) Tukidides (471-400)
IV	338 Cheronea	Arystofanes (446-k.388)	Izokrates (436-387) Ksenofon (k.430-k.354) Demostenes (384-322)
III	Ptolemeusz I 306/285		

4. Presokratycy

1. Rozwój i podział. Historia filozofii tego pierwszego okresu rozpoczyna się od prymitywnego materializmu, który za jedyne zadanie stawia sobie odkrycie, czym była *pramateria*, tworzywo wszechrzeczy, a kończy się okresem wysoce humanistycznym i sceptycznym u sofistów, w którym bogata kultura attycka osiąga szczytów za Peryklesa. Wyróżnić można w tym okresie 5 grup myślicieli, zwanych, może niesłusznie, "szkołami":

- a) Filozofowie jońscy, tzw. fizycy, w VII i VI wieku przed Chrystusem; zagadnienia czysto kosmogoniczne.
- b) Pitagorejczycy (VI wiek) - to samo zagadnienie, rozwiązywane jednak w sposób bardziej transfizyczny, przez powołanie się na matematykę i pojęcie harmonii.
- c) Szkoła eleatów i osobno stojący Heraklit, na przełomie VI i V wieku. Ośrodek ciężkości przesuwa się na zagadnienie ontologiczne: wielości i jedności, ruchu i bytu, które są rozwiązywane w sposób skrajny, przez zaprzeczenie jednej ze stron antytezy.
- d) Fizycy V wieku, dają pierwszą próbę pogodzenia antytezy poprzednich szkół przez wprowadzenie elementów względnie atomów, u Anaksagorasa prymitywny materializm zostaje przewyżczony przez wprowadzenie pojęcia *nous*.
- e) Sofiści w drugiej połowie V wieku są szkołą dającą wyraz kryzysowi: popadają w skrajny sceptycyzm odnośnie do możliwości poznania prawdy teoretycznej, głoszą natomiast nauki praktyczne. Ich działalność stanowi bezpośrednie przygotowanie do Sokratesa.

2. Filozofowie jońscy. Jest ich trzech, wszyscy pochodzą i działają w Milecie, w Azji Mniejszej. Wszyscy są wielkimi uczonymi współczesnymi. Pisma ich zaginęły prócz nielicznych fragmentów. Najstarszy, Tales z Miletu (k. 624 - k. 547) twierdził, że wszystko powstało i składa się z wody - co jest prawdopodobnie oparte na obserwacji organizmów żywych. Jego uczeń Anaksymander z Miletu uważa za pramaterie coś nieokreślonego (*οὐρανός*), z której wszystko powstaje przez podział. Stworzył skomplikowaną teorię kosmogoniczną. Ostatni ważniejszy Jończyk, Anaksimenes (588-524) sądził, że pramaterią jest powietrze - co znowu zdaje się być wynikiem obserwacji życia, jako że życie psychiczne (dusza) było w tych czasach identyfikowane z powietrzem (*pneuma*, por. duch - dech). Uczył już o wieczności świata i ciągłym powtarzaniu się dziejów.

3. Pitagoreizm, następna szkoła, otoczony został przez neopitagorejczyków mnóstwem legend, mówiących o egipskim pochodzeniu nauki Pitagorasa, ascetyzmie jego uczniów, jego cudach itp. Pitagoras sam jest postacią historyczną; urodził się w Samos koło r. 58 (WO przed Chr., przybył do południowych Włoch w 540 r. przed Chr. i zmarł pod koniec VI wieku. Stworzył związek pitagorejski, mający charakter rozpowszechnionych wówczas związków misterialnych; ale różniący się od nich tendencją etyczną i polityczną. Pitagorejczycy wierzyli w wędrówkę dusz, tzw. "Wielki rok" (10 000 lat), po którym wszystko z powrotem się zaczyna, w demony unoszące się w powietrzu; politycznie byli obrońcami arystokracji doryckiej. Mimo opanowania rządów na Sycylii, zostali koło r. 540/530 przed Chr. wygnani (spalenie Crotony, ich siedziby), po czym wybitni następcy Pitagorasa, Filolaos i Lysis, przenieśli się do Teb, gdzie ostatni był nauczycielem Epaminondasza.

Według dawnych Pitagorejczyków pramaterią rzeczy jest liczba. Zajmowali się oni mianowicie gorliwie matematyką (wobec której mają wielkie zasługi) i spostrzegli, że stosunki liczbowe można odnaleźć wszędzie w przyrodzie, ale rozumując prymitywnie wywnioskowali stąd, że liczby stanowią istotę wszystkiego. Przeciwwstawienie liczb parzystych i nieparzystych nasunęło im myśl o wiecznych przeciwieństwach w przyrodzie, przypisywali też każdej liczbie (do 10) jakieś znaczenie, tworząc w ten sposób pierwszy znany nam system kategorii, czyli zasadniczych pojęć. Oto one w dwóch szeregach:

Liczba	Para przeciwieństw	Pojęcie
1	ograniczenie i nieograniczenie	punkt
2	parzystość i nieparzystość	prosta
3	jedność i wielość (1+2)	płaszczyzna
4	prawe i lewe	bryła
5	męskie i żeńskie (3+2)	cechy fizyczne
6	spoczynek i ruch	życie
7	proste i krzywe	inteligencja, zdrowie, światło
8	światło i ciemność	miłość, mądrość, technika
9	dobro i zło	
10	kwadratowe i podłużne	

Owe liczby względnie elementy przyrody są połączone harmonią, która bodaj jest także liczbą. Pitagorejczycy odkryli, że wysokość tonu w oktawie da się określić stosunkiem liczbowym, sądzili więc, że także gwiazdy wydają dźwięk obracając się na różnych wysokościach. Dusza ludzka jest również harmonią.

Nauki etyczne Pitagorejczyków nie mają charakteru naukowego; znamy tylko jedno zdanie filozoficzne z tej dziedziny, a mianowicie, że sprawiedliwość jest kwadratem liczby (4 lub 9), gdyż oddaje równe za równe.

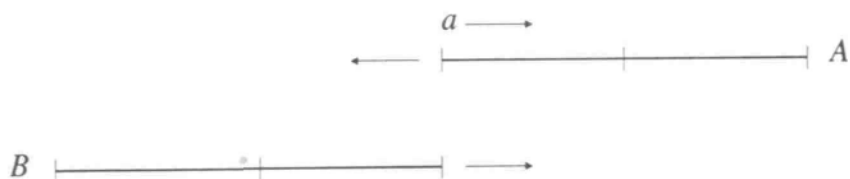
4. Eleaci i Heraklit

- a) **Myśliciele.** Szkołę eleatycką założyć miał Ksenofanes z dolnej Italii (576/2-480), wsławiony jako ostry krytyk politeizmu; jego uczniem był Parmenides z Elei (VI/V), główny teoretyk Szkoły, Zenon z Elei (k.490-430), znany z tego, że poległ w walce o demokrację przeciw tyranowi (jest on autorem klasycznych paradoksów w sprawie mnogości i ruchu) wreszcie Melissos z Samos admirał, który w 442 r. przed Chr. pokonał flotę ateńską, jest późnym obrońcą tej szkoły.
- b) **Znaczenie.** Szkoła eleatycka rozpoczyna nowy okres; zagadnienie pramaterii, kosmologiczne, staje się zagadnieniem ontologicznym; chodzi o to, jak pogodzić jedność świata z mnogością bytów i ruch z samym istnieniem. Tak postawione zagadnienie będzie odtąd głównym

problemem filozofii greckiej, a nawet w znacznej części późniejszej (do Bergsona włącznie). Poza tym występuje tutaj po raz pierwszy przewyżczenie naiwnego realizmu, przez zaprzeczenie, że wszystko, co widzimy, jest realne.

- c) Nauka eleatów. Już Ksenofanes mówił, że wszystko jest jednym i wszystkim. Parmenides zaś rozumuje następująco: to, co jest, jest i nie staje się; natomiast to, czego nie ma, nie jest. Zatem żaden ruch ani żadna zmiana nie jest możliwa, ani żadna mnogość. Zatem zjawiska ruchu są złudą - zmysły nas mylą. Natomiast myśl daje nam prawdę, bo jest tym samym co byt. Tych też bronił Zenon swoimi argumentami, tak kunsztownie zbudowanymi, że Arystoteles nazywa go "pierwszym logikiem": są one tak trudne nieraz do przewyżczenia, że jeszcze Bergson, kontynuator Heraklita, uważa za konieczne rozprawiać się z nimi w XX wieku po Chrystusie.

Oto najważniejsze z nich: (I) przeciw mnogości: Gdyby istniała mnogość bytów, to byłyby one nieskończenie małe (bo składać by się musiały z nieskończonej ilości punktów bezwymiarowych, jako że wówczas byt byłby podzielny w nieskończoność) i zarazem nieskończenie wielkie, bo pomiędzy każde dwie części musiałyby wejść inne, w nieskończoność. (II) przeciw ruchowi: (a) Rzecz poruszająca się, zanim przejdzie cały odcinek A, musi przejść pół A, np. B; zanim przejdzie B, pół B itd., a więc nie ruszy nigdy z miejsca: (b) Achilles nie może nigdy dogonić żółwia, bo w czasie gdy przebiegnie jakiś odcinek drogi, żółw też przejdzie proporcjonalny jej kawałek: (c) strzała w każdej chwili jest w jakimś miejscu, a więc w każdej chwili stoi; (d) jeśli odcinek A porusza się w lewo, a odcinek B w prawo z tą samą szybkością, to poruszający się również z tą szybkością po A punkt a przejdzie równocześnie całą długość A i pół długości odcinka B (chodzi o pomieszczenie prędkości względnej i bezwzględnej).



- d) **Heraklit z Efezu** (VI/V) przeciwstawił tej nauce podobną, ale rozwiązującą to zagadnienie w przeciwny sposób. Typowy filozof w późniejszym słowa znaczeniu, pogardzający tłumem i nienawidzący ludu. pisał niezmiernie niejasno, zasługując sobie na nazwę „ciemnego”. Razem z eleatami przyjmuje on, że świat jest jednością, ale antynomię ruchu i bytu rozwiązuje przez odrzucenie istnienia bytu: wszystko jest ruchem. **Jedyną rzeczą stałą jest prawo ciągłej zmiany.** „Wszystko płynie”. Obok tej doktryny ontologicznej, która miała wywrzeć olbrzymi wpływ na późniejsze wieki, głosił Heraklit nie mniej ważną naukę kosmologiczną: twierdził mianowicie, że pramateria, jeśli wolno tak się wyrazić, jest ogień, a najwyższym prawem świata jest wojna. Harmonia świata opiera się na ciągłym napięciu między jego częściami. Z ognia powstaje woda, z wody ziemia, po czym proces przebiega w odwrotnym porządku, aż do ponownej pożogi, i zaczyna się znowu. Dusza ludzka jest częścią boskiego ognia. Zmysły nas mylą, ale myśl osiąga prawdę. Tak jak światem rządzi prawo boskie, tak prawo ludzkie, oparte na nim, rządzi społeczeństwem - wypada mu być posłusznym. Heraklit jest rodzajem prymitywnego totalisty, antyindywidualisty w każdym razie.

5. Fizycy V wieku.

- a) **Myśliciele.** W tej grupie wlicza się zwykle (i) Empedoklesa, męża stanu z Agrigentum, słynnego mówcę - proroka, cudotwórcę, kapłana, lekarza i uczonego, który urodziwszy się w 490 r. przed Chr. zmarł na wygnaniu w Peloponezie w r. 430 przed Chr. (ii) Tzw. Szkołę atomistów, do której należą założyciel Leucyp, współczesny Empedoklesa, i Demo-kryt z Abdery (460 - k. 360), jeden z większych uczonych starożytności o trwałym wpływie na następne epoki, (iii) Anaksagorasa z Klazomeny (500-428/7) typowego „filozofa”, pogardzającego rzeczami tego świata, wielkiego matematyka, przyjaciela Peryklesa o równie przełomowym znaczeniu.
- b) **Wspólne cechy.** Fizycy V wieku stają na gruncie antynomii Parmenide-sowej, ale w przeciwieństwie do eleatów próbują jej dać rozwiązanie naukowe bez odrzucania żadnej z pozornie sprzecznych tez, ani bytu, ani ruchu. Uciekają się przy tym do środków ściśle fizycznych, czym odróżniają się od myślicieli okresu następnego, ontologów, a mianowicie do przyjęcia pewnych elementów niezmiennych, a pewnych zmiennych

w przyrodzie. Każdy z nich jest pierwszym w długim szeregu myślicieli, którzy będą podtrzymywali przez wieki ich poglądy kosmologiczne.

- c) Empedokles. Byt jest wieczny i niezmienny, a pozorna zmiana polega na kombinacji podstawowych składników tego bytu. które Empedokles nazywa „korzeniami”, a które będą wnet nazwane „elementami” i jako takie panować będą do czasów nowoczesnych w filozofii i nauce. Jest tych elementów 4: ogień, powietrze, woda i ziemia, są one między sobą jakościowo różne, a wszystko inne powstaje przez ich skombinowanie. Dwie siły działają pod tym względem: miłość, zwana także harmonią, i nienawiść. Gdy miłość przeważa, świat dąży ku staniu się idealną mieszaniną wszystkich elementów w formie kuli. którą Empedokles nazywa „błogosławionym bogiem” ze względu na nieobecność w nim nienawiści. Życie powstaje tak samo jak inne byty - z nieforemnych kulek materii; utrzymuje się najsilniejszy (walka o byt). Poznanie następuje w ten sposób, że każdy element zostaje poznany przez ten sam element w poznającym.
- d) Atomiści podają rozwiązanie podobne, z tą różnicą jednak, że ich niezmiennie czynniki, zwane „atomami” albo gęstymi ciałami, nie różnią się jakościowo, lecz tylko kształtem i prawdopodobnie wagą. Jest więc jedyna materia podzielona na drobne bryłki. Między nimi istnieje (przeciw Parmenidesowi) niebyt, a mianowicie próżnia. Jakości zmysłowe, ciepło, barwa itp. są złudzeniem, powstałym z różnorodnego rozmieszczenia różnej wielkości i kształtu atomów.
- Dusza ludzka składa się z najsubtelniejszych, okrągłych i gładkich atomów; śmierć jest ich rozrzuconiem. Poznanie następuje przez wytryski atomów z poznanych przedmiotów; owe idące ku zmysłom strumyki atomów niosą „obraz” rzeczy, z której pochodzą, do duszy.
- e) Anaksagoras kombinuje stanowisko Empedoklesa i Atomistów, przyjmując drobne bryłki różne jakościowo (jak nasze pierwiastki, drobiny pierwiastków), które nazywa nasionami. Poza nimi przyjmuje jednak, i na tym polega jego oryginalność, byt niezmienny w postaci *nous* (ducha, myśli) i stara się, choć nieudolnie, przeciwstawić go materii. Jest on „niemieszalny z niczym” „sam dla siebie”, „najrzadszą i najczystsza rzeczą”. Tutaj po raz pierwszy w dziejach pojawia się więc przeciwstawienie ducha i materii, mające odtąd stanowić jeden z głównych

problemów wszelkiej filozofii. Duch jest Anaksagorasowi potrzebny, aby puścić w ruch obrotowy bryłę materii, doskonale pomieszczonej na początku, tak że z niej powstaje świat w sposób mniej więcej taki jak w dzisiejszej teorii Kanta i Laplace'a. Anaksagoras twierdzi także, że zmysły nas mylą, tylko rozum daje prawdziwe poznanie. Anaksagoras zajmował się także zagadnieniami religijnymi, poddając krytyce naiwne wierzenia popularne.

6. Sofiści.

- a) Powody kryzysu. Na kryzys filozofii, którego przejawem jest ukazanie się tzw. sofistów, złożyło się szereg czynników: (i) omówione systemy filozoficzne doszły do bardzo sprzecznych wyników, podrywając tym samym autorytet nauki; (ii) eleaci, Heraklit i atomiści postawili pod znakiem zapytania wartość poznania zmysłowego, nasuwając tym samym wątpliwości co do jego wartości w ogóle; (iii) olbrzymi rozrost kultury greckiej po wojnach perskich spowodował powstanie typowej w takich okolicznościach mentalności krytycznej (wiek oświecenia); (iv) filozofia dotychczasowa w rezultacie nie dała żadnego środka do przewyciężenia problemów przez nią postawionych, a to dlatego, że nie posiadała żadnego punktu oparcia transcendentalnego, skoro nawet Anaksagoras nie użył swojego *nous* w tym celu; (v) rozrost demokracji helleńskiej sprawił, że zainteresowanie retoryką wzrosło, a w związku z tym przeświadczenie, że byle kto umiał dobrze mówić, może o wszystkim każdego przekonać.
- b) Pojęcie i typy sofistów. „Sofista” oznacza dosłownie „mądry człowiek”. W praktyce byli to nauczyciele wędrowni, którzy uczyli głównie wymowy i erystyki, ubocznie także wszelkiej pożytecznej mądrości, za pieniądze. Można wśród nich wyróżnić trzy kolejne typy: (i) typ ściśle retoryczny, zajmujący się przygotowaniem do kariery politycznej młodzieży; (ii) typ klasyczny, w rodzaju Protagorasa, którego zainteresowania ześrodkowywały się na zagadnieniach teorii poznania i etyki; (iii) typ późniejszy w rodzaju Prodikosa, poświęcający się płaskiej erystyce, technice chwytów w dyskusji.
- c) Główni sofisci: Protagoras z Abdery, 480-410, uczył w Atenach za Peryklesa, ale oskarżony o ateizm został wygnany i utonął w drodze na Sycylię; Gorgiasz z Leontinoj (483-375), był nauczycielem wędrownym

na Sycylii i w Atenach, później osiedlił się na Laryssie. Późniejsi od niego są: Prodikos z Julis (Keos). Hippiasz z Elis. Eutydemus i inni mniejszego znaczenia, jak Xenias i Dyonysodorus.

- d) **Teoria poznania.** Protagoras ma być autorem powiedzenia, że „człowiek jest miarą wszystkich rzeczy”, przy czym człowiek musi być rozumiany indywidualnie. Nie ma więc obiektywnej prawdy. Argumenty zaczerpnięte są głównie z nauki Heraklita. Gorgiasz posunął się jeszcze dalej i uczył 3 tez: (i) nic nie może istnieć, (ii) gdyby coś istniało, nie moglibyśmy go poznać, (iii) gdybyśmy mogli coś poznać, nie moglibyśmy się naszą wiedzą podzielić z nikim. Argumenty polegają na lekkim przeinaczeniu paradoksów⁷ Zenona. Xenias twierdzi, że wszystkie ludzkie poglądy są fałszywe, a Eutydemus przeciwnie, że wszystkie są prawdziwe. Teorie te były brane na serio. Sofiści nie zajmowali się w ogóle żadną nauką teoretyczną, a uczyli natomiast nieraz dowodzić na dwie strony, za i przeciw tej samej tezie.
- e) **Etyka.** W braku przedmiotowej prawdy, nie może być także przedmiotowego dobra; i sofisci późniejsi wyciągnęli tę konsekwencję: według nich to jest dobre, co się dobrym być wydaje danemu człowiekowi. W szczególności prawo naturalne jest prawem silniejszego, a sprawiedliwość jest wynikiem tego, że grupa społeczna dla swojego dobra narzuca jednostkom, jako silniejsza, pewne normy. Nie obowiązują one człowieka silnego. Pod tym względem Platon, powtarzając niewątpliwie za swoim bohaterem, daje w Protagorasie kompletny zarys nietscheizmu, na którym, jak wiadomo, opiera się hitlerizm. Podobnie krytyczne jest podejście do religii, bogowie są według Prodikosa personalizacją ciał niebieskich; Kritias uważa religie za wymysł polityków, służący do terroryzowania mas - niemal tak samo, jak współcześni komuniści.

5. Sokrates i Platon

1. Charakterystyka epoki. Pod koniec V wieku wchodzi Grecja w okres upadku, ale zarazem, jak to nieraz bywa, jest to czas największego rozkwitu jej myśli. Wiek IV przed Chr. jest istotnie nie tylko szczytowym okresem filozofii greckiej, ale także jednym z największych okresów myśli ludzkiej w ogóle. Jeśli się weźmie pod uwagę, że późniejsze wielkie epoki, jak wiek XIII i XVIII-XIX, budują już na zdobyczach greckich, można bez przesady powiedzieć, że nigdy w swoich dziejach aż do dzisiaj myśl ludzka nie dokazała tyle, ile wówczas. Żyjemy dotąd niemal bez reszty jej dorobkiem. To, co się mówi o filozofii greckiej jako całości, należy w znakomitej części przypisać myślicielom IV wieku przed Chrystusem.

W tym okresie żyje trzech i tylko trzech myślicieli godnych wymienienia, nie dlatego, by inni nie byli poważnymi myślicielami, ale dlatego, że ci trzej niezmiernie przewyższają wszystko inne. Sokrates, jego uczeń Plato i uczeń tego ostatniego Arystoteles. Wszyscy pracują w Atenach, przynajmniej przez większość życia. Wszyscy są typowymi Grekami o wysokiej kulturze, choć składa się tak, że pierwszy jest synem ludu, drugi arystokratą wielkiej tradycji, a trzeci potomkiem mieszczaństwa. Każdy z nich jest zdawałoby się najzupełniej odmienny, a jednak łączy ich wspólna metoda i wspólne zagadnienia:

- a) metoda: wszyscy kładą ogromny nacisk na logikę (którą tworzą) i na poprawne kształtowanie pojęć; prawdę poznaje się tylko za pomocą pojęć i to pojęć ogólnych.

- b) problemy: wszyscy zajmują się etyką w sposób nowy, naukowy, i tworzą tę naukę od razu w bardzo doskonałej postaci: zarazem dwaj najwięksi z nich zajmują się tym samym problemem parmenidesowym - wielości i jedności, ruchu i bytu, który rozwiązują za pomocą środków ontologicznych, nie zaś fizycznych, jak ich poprzednicy.
- c) przezwyciężenie płaskiego sceptycyzmu: wszyscy trzej wierzą w możliwość osiągnięcia prawdy bezwzględnej i pierwsi tworzą naukowy pogląd, który będzie nazwany później obiektywizmem idealistycznym.
- d) wszyscy są spirytualistami i umieją ostro przeciwstawić ducha materii.
- e) wszyscy wreszcie są głęboko zainteresowani sprawami społecznymi, odnośnie do których tworzą klasyczne, do dziś żywe teorie ustrojowe i gospodarcze.

2. Sokrates.

- a) **Życie.** Urodzony w r. 469 przed Chr., syn Sofroniska, rzeźbiarza, i Farenete, akuszerki, nie był uczniem nikogo ze znanych uczonych. Otrzymał prawdopodobnie wykształcenie ludowe, nic więcej. W przekonaniu, że ma boską misję uczenia ludzi, z zaniedbaniem pracy, rodziny (Ksantypa) i wyglądu chodził po ulicach i placach Aten, poddając wszystkich spotkanych krzyżowemu badaniu na tematy etyczne. Został stracony w roku 399 przed Chr. na skutek wyroku skazującego go za "wprowadzanie nowych bóstw i psucie młodzieży" na wniosek przywódców partii demokratycznej. Jego stracenie było typowym mordem sądowym, ale przyczyniło się znakomicie do gloryfikacji myśliciela i jego poglądów.
- b) **Znaczenie.** Sokrates był prawdopodobnie, jako człowiek, największym z trzech myślicieli klasycznych, nie bez słuszności powiedziano, że kiedy za Juliana Apostaty myśl grecka stawała do ostatniej rozpaczliwej walki z chrześcijaństwem, jej siłą nie była ani poezja Platona, ani nauka Arystotelesa, ale wielki duch Sokratesa. Natomiast jako filozof ważny on jest bodaj tylko dlatego, że nam wychował Platona i natchnął go myślami, które ten wielki filozof miał wspaniale rozwinąć. Dziel nie pozostawił żadnych, to, co o nim wiemy, musimy opierać na bardzo niepewnych informacjach Platona, kontrolowanych niekiedy przez niezawodnego zawsze Arystotelesa i przez Ksenofonta, innego jego ucznia. Wiemy o nim bardzo niewiele.

c; Metoda. Najpewniejszą rzeczą, jaką wiemy o Sokratesie, jest fakt, że używał on metody majeutycznej (akuszerskiej). starając się przez krzyżowe pytania wydobyć ze słuchaczy prawdziwe definicje. Arystoteles, źródło zawsze pewne, mówi, że jemu przypisać należy odkrycie indukcji i definicji. A mianowicie postępował tak, że chcąc określić, czym np. jest męstwo, starał się zebrać jak najwięcej czynów, które nazywamy męstwem, porównać je ze sobą i w ten sposób wydobyć cechy ogólne w każdym męznym czynie występujące, a stanowiące pojęcie męstwa. Sokrates był niewątpliwie świadomy, że używa pewnej określonej metody, i tym różni się on od poprzedników.

d) **Teoria poznania.** Prawdę można poznać, a mianowicie za pomocą tworzenia ogólnych pojęć. Niektórzy sądzą, że Sokrates był sceptykiem względem możliwości filozofii teoretycznej, ale zdaje się, że przypuszczenie to jest bezpodstawne. Pewnym jest tylko, że stawiał on zagadnienia etyczne na pierwszym miejscu.

e) **Etyka.** Możemy z pewnością przypisać Sokratesowi dwie tezy: (i) Cnota jest wiedzą; aby np. być męznym, wystarczy wiedzieć, jak należy się w bitwie zachować; stąd grzech jest ignorancją. Zdaje się z tego wynikać, że jest tylko jedna cnota, wiedza, i jedna wada, niewiedza. W rozumieniu tego skrajnego intelektualizmu etycznego, który wywarł wielki wpływ na pedagogikę XX wieku, trzeba pamiętać, że Sokrates miał na myśli prawdopodobnie nie wiedzę czysto teoretyczną, ale tzw. rozumienie wartości, co osłabia ostrość jego tezy. (ii) Szczęście jest tym samym co cnota - jest więc niezależne od żadnej rzeczy zewnętrznej; stąd występuje u Sokratesa pewna tendencja ascetyczna (odwrócenie się od świata). Poza tym zdaje się, że Sokrates głosił etykę dość utylitarystyczną, ale pod tym względem pewności nie mamy.

3. **Życie Platona.** Arystokles (takie było jego pierwotne imię, zmienione później na "Plato" z powodu wyjątkowej barczystości), syn Arystona i Peryktony, którzy oboje pochodzili ze starożytnych rodów, urodził się w Atenach w r. 427 przed Chr. Otrzymał staranne wychowanie, m.in. był uczniem niejakiego Kratylosa, późnego herakliteisty, ale decydujący wpływ wywarł nań Sokrates, którego Platon był przez 8 lat uczniem i jednym z najbliższych przyjaciół. Po śmierci Sokratesa uszedł do Megary, a stamtąd miał pojechać do Egiptu. Około roku 388 przed Chr. udaje się na Sycylię

u zamiarze urzeczywistnienia swojej idei komunizmu przez tyrana Dionizjusza Starszego, ale misja skończyła się zaprzęciem go w niewolę na rynku w Egipcie. Wykupiony przez kolegę Anicerysa. powrócił do Aten. gdzie założył publiczną szkołę filozoficzną- tzw. Akademię. Uczył tam filozofii i matematyki, w której był jednym z największych uczonych współczesnych. Utworzył koło uczniów, które schodziło się regularnie na posiłki. Po śmierci Dionizjusza Starszego (368 r. przed Chr.) został zaproszony przez jego syna Diona ponownie do Syrakuz i odwiedził to miasto dwukrotnie, z trudem unosząc życie spośród intryg dworskich. Powróciwszy do Aten uczył dalej aż do śmierci w 80 roku życia (347 przed Chr). Cała starożytność wielbiła w nim ideał doskonałego Greka. Łączył w sobie istotnie świetny intelekt z głębokim artyzmem i gorącością uczucia.

4. Pisma. Platon jest pierwszym filozofem greckim, którego spuściznę literacką posiadamy. Tworzy ona duży tom *in folio* i obejmuje (w świetle dzisiejszych badań) około 35 dialogów autentycznych. Charakter ich jest rozmaity: wczesne dialogi mają stosunkowo mało treści filozoficznej i są poświęcone głównie wspomnieniu Sokratesa ("Apologia", "Kryton"); dialogi średniego wieku są na ogół arcydziełami, łączącymi w sobie skończenie piękną formę z głęboką treścią (najważniejsze: "Uczta" (Sympozjon), "Fedon", "Fajdros", "Hipiasz Większy", "Gorgiasz", "Protagoras"); późniejsze tracą piękno i stają się coraz bardziej suchymi rozprawami: ("Sofista", "Polityk", "Parmenides", "Kratylos", "Timajos"). Do ostatnich pism Platona należy obszerna "Rzeczpospolita" i największe - "Prawa". Długi spór o porządek chronologiczny pism Platona został rozstrzygnięty przez naukę nowszą i ujęty w syntezę po raz pierwszy przez polskiego uczonego Wincentego Lutosławskiego w *The Growth of Platos Ideas*.

Pisma Platona łączą w sobie, jak powiedzieliśmy, wielki artyzm z treścią filozoficzną. W tym stopniu jest to zjawisko zupełnie wyjątkowe w dziejach literatury. Opis śmierci Sokratesa w Fedonie jest prawdopodobnie obok opisu śmierci Chrystusa w ewangelii św. Jana najbardziej dramatycznym rozdziałem historii, jaki kiedykolwiek napisano, a "Uczta" stanowi dzieło godne postawienia obok "Hamleta" i "Fausta", przy czym przewyższa oba te utwory epokową pod względem znaczenia treścią. Może nie będzie przesadą twierdzenie, że nie jest błędem dopatrywać się w "Uczcie" największego dzieła literatury europejskiej.

W każdym razie zdaje się nie ulegać wątpliwości, że do pojęcia pełnego Europejczyka należy znajomość tego genialnego dzieła, jeśli nie w tekście, to przynajmniej w dobrym przekładzie.

5. Rozwój myśli Platona i jego znaczenie. Wiemy już dzisiaj, że w pismach Platona można odróżnić trzy kolejne okresy:

a) W pierwszym okresie, sokratycznym, zainteresowanie myśliciela ześrodkowane jest około zagadnień czysto praktycznych - w tym czasie kontynuuje po prostu swego mistrza i zajmuje się wyłącznie etyką, którą chce wprowadzić w życie.

b) W drugim okresie te same zainteresowania etyczne zaczynają nabierać charakteru bardziej teoretycznego; Platon tworzy sw oją teorię idei, ale te idee są tylko ideami dodatnich cech moralnych (cnoty, dobra); jako metoda góruje intuicja.

c) W ostatnim okresie zainteresowanie Platona jest ześrodkowane około zagadnień matematycznych i fizycznych, na bramie Akademii widnieje napis: "niech nikt, kto nie zna geometrii, nie wchodzi", i nauka pozytywna odgrywa znacznie większą rolę; metoda jest bardziej rozumowa. Rozróżnienie drugiego i trzeciego okresu jest dlatego ważne, że daje ono podstawę dla dwóch różnych interpretacji Platona. Sprawa przedstawia się mianowicie tak, że Platon jest źródłem i początkiem wszelkiej filozofii europejskiej w szerokim tego słowa znaczeniu idealistycznej. Ale idealizm przejawia się w dziejach w dwojakiej postaci: (1) jako arystotelizm, opierający się na drobiazgowym badaniu przyrody, wierzący w moc rozumu i logiki; w tym znaczeniu spadkobiercami Platona są nie tylko Arystoteles, niemal wszyscy stoicy i scholastycy klasyczni, ale także całość filozofii racjonalistycznej nowoczesnej, od Kartezjusza, poprzez Kanta, aż do pozytywistów współczesnych, którzy przynajmniej logikę z niego zachowali. (2) jako plotynizm, odwracający się od nauki przyrodniczej, wierzący w intuicję i zainteresowany tylko sprawami moralnymi: w tym znaczeniu znowu spadkobiercami Platona są św. Augustyn i wczesne chrześcijaństwo, tzw. augustynianizm średniowieczny, a z nowszych szkoła Maine de Birana, z Bergsonem na czele w ostatnich czasach.

Są oczywiście w każdej epoce myśliciele nieplatońskiego typu, np. epikurejczycy, nominaliści późnego średniowiecza, atomiści i biologiści nowocześni, ale główny nurt myśli europejskiej płynie jednym z łożysk

biorących swój początek w Platonie. Jeśli więc chodzi o znaczenie, nie ma myśliciela w dziejach, który by Platona przewyższał, jeden tylko św. Augustyn odgrywa, ale tylko w obrębie chrześcijaństwa, rolę nieco podobną.

W Platonie należy oczywiście odróżnić rzeczy drugorzędne, umarłe już dawno, od spraw zasadniczych, a mianowicie od jego **idealizmu**. Postawa obojętna wobec platońskiego idealizmu jest dla myślącego człowieka niemożliwa, i każdy, kto na nazwę inteligenta zasługuje, musi się wypowiedzieć za nim albo przeciw niemu. W pierwszym wypadku będzie zawsze Platona entuzjastą, w drugim będzie czuł do niego żywiołową niechęć. A powodem tego zjawiska jest fakt, że Platon jest twórcą poglądu na świat, wobec którego obojętnym pozostać nikt nie może.

6. Idealizm (dialektyka). Podstawowe twierdzenie Platona brzmi: poza wiecznie zmiennym światem zjawisk istnieje coś niezmiennego - inny świat czystych treści, zwanych u niego ideami. Wszystko, co postrzegamy zmysłami, jest mniej lub więcej nieudolną kopią (projekcją) tych idei, które w sposób ponadczasowy istnieją same w sobie i same dla siebie, w bezwzględnej czystości i bezruchu. Nieprawdą jest więc, że człowiek jest miarą wszystkich *rzeczy* i że poznanie jest niemożliwe, bo jeśli możemy poznać ideę, wiemy, jaka jest miara przedmiotowa rzeczy, i możemy się do niej zastosować.

Ta myśl podstawowa przeszła różne koleje u Platona, na początku np. istniały według niego tylko idee rzeczy pięknych, później wszystkich; początkowo miały one charakter etyczny, później, prawdopodobnie pod wpływem pitagoreizmu, stały się liczbami, ale stanowiły zawsze podstawę jego systemu.

Należy tutaj podkreślić co następuje:

- a) Teoria idei jest próbą rozwiązania problemu Parmenidesa, a mianowicie w ten sposób, że mnogość i ruch pozostawia Platon na ziemi, podczas gdy jedność i byt przenosi w świat ideału. W rzeczy samej dla każdego np. konia (choć tu na ziemi jest wiele koni) istnieje ta sama idea "konia jako takiego"; podczas gdy koń żyjący rodzi się, porusza i ginie, idea konia trwa niezmiennie i pozaczasowo.
- b) Teoria ta nie jest, jak się niektórym filozofom zdaje, niepoważnym pomysłem mitycznym, skoro aż do ostatnich czasów, w każdym pokoleniu pojawiają się wybitni uczeni, którzy w nią wierzą. Takim był np. na

schyłku XIX wieku jeden z największych matematyków nowoczesnych Cantor, a z nim wielu innych.

- c) W idealizmie platońskim trzeba odróżnić samą zasadę, że istnieje idea, od sposobu, w jaki Platon ją przedstawia. Zaraz po nim Arystoteles da zupełnie inną teorię idei, a mianowicie powie, że jest ona ukryta wewnątrz materii, a w XVIII wieku naszej ery inny wielki myśliciel. Kant, znajdzie jeszcze inne rozwiązanie. Co więcej, wszyscy, którzy stoją na stanowisku istnienia przedmiotowej nauki i etyki, są zawsze platończykami w tym znaczeniu, że uznają jakieś idee nie będące tym samym co przedmioty materialne.
- d) Prócz paru, nielicznych i na ogół mało wybitnych myślicieli, nie ma filozofa większej miary, który by się w ten czy inny sposób do idealizmu platońskiego nie przyznawał. Najciekawszym jest, że najbardziej przeciw Platonowi powstający marksiści, sami też są o tyle jego uczniami, że uznają (i twierdzą, że znają) ideę tzw. dialektycznego rozwoju społeczeństwa i bodaj świata, co jest typowym pomysłem platońskim.
- e) Nie trzeba oczywiście mieszać idealizmu platońskiego z dwoma innymi znaczeniami słowa "idealizm", a mianowicie ze znaczeniem etycznym (w przeciwieństwie do utylitaryzmu) i teoriopoznawczym (twierdzenie, że możemy poznać tylko twory naszej własnej myśli). Plato bardzo stanowczo zaprzeczyłby przynajmniej idealizmowi w drugim znaczeniu: możemy, zgodnie z nim, poznać nie tylko naszą myśl, ale także rzeczywistość transcendentną.

7. Psychologia. Drugim niezmiernie ważnym składnikiem filozofii platońskiej, o olbrzymim również, choć może nieco mniejszym wpływie, jest jego teoria ducha ludzkiego. Platon jest w tej dziedzinie autorem następujących teorii:

- a) **spirytualizmu:** u niego po raz pierwszy duch zostaje ostro i jasno przeciwstawiony materii, a mianowicie tak, że jest on częścią człowieka, która może poznać ideę. I tu znowu Platon jest ojcem intelektualnym wiecznego kierunku filozofii, który do dziś odgrywa rolę pierwszorzędną.
- b) **mechanicznej teorii połączenia duszy z ciałem;** a mianowicie dusza ma dwie funkcje: poznawać idee i poruszać ciało. Jej związek z tym ciałem jest więc nie istotny, ale czysto dynamiczny, aby użyć porównania Maritaina, człowiek jest maszyną kierowaną przez anioła

o teorii nieśmiertelności duszy: Platon pierwszy próbował naukowo tę nieśmiertelność uzasadnić: dzięki temu jego poglądy na połączenie duszy z ciałem zostały tak szybko przyjęte przez chrześcijaństwo i mimo odrodzenia arystotelizmu w XIII i w XX wieku, panują dotąd powszechnie u chrześcijan, po części dzięki wielkiemu myślicielowi XVII wieku. Kartezjuszowi, który przyjął w zupełności ten pogląd. Stosunek duszy do ciała pojęty jest tak, jak gdyby ciało było więzieniem duszy. *Zarazem* przyjmuje Platon za pitagorejczykami preegzystencję i wędrówkę dusz.

8. Kosmologia. Mniejsze znaczenie ma platońska fizyka i kosmologia. Platon mówi o istnieniu materii, która jest niebytem i zdaje się być pojęta jako przestrzeń. Przyjmuje istnienie pięciu pierwiastków: ognia, powietrza, wody, ziemi i "piątego elementu". Mityczny "demiurg" - budowniczy tworzy z nich świat patrząc na idee. Świat jest jednak zwierzęciem, posiada duszę: istnieje więc dusza zbiorowa świata. Ta dusza jest potrzebna Platonowi jako łącznik i stopień pośredni między materią a ideą: za jej pośrednictwem rzeczy mają udział w idei. W późniejszym stadium same idee są również uporządkowane pod naczelną ideą Dobra, tak że system platoński staje się monistycznym idealizmem. Świat jest kulą, w środku której stoi ziemia nieruchomo; gwiazdy obracają się wokoło na sferach czy piers'cie-niach; gdy wszystkie powrócą do punktu wyjścia, będzie koniec "Wielkiego roku" (1 000 lat). Same ciała niebieskie są podobnie jak Ziemia żyjącymi istotami, a mianowicie Bogami.

9. Logika. Także logika platońska ma mniejsze znaczenie, wyjąwszy jako wstęp do Arystotelesa. Poza sokratyczną indukcją używa Platon dycho-
tomii, a mianowicie dzielenia pojęcia na dwa zakresy, aż dopóki się nie dojdzie do definicji. W ten sposób powstaje pojęcie ogólne, w którym ujmujemy idee. Teoria poznania Platona rozróżnia trzy rodzaje poznania: *eikasia* - etKacna, dosięgająca tylko złudy, *doxa* - 5o^a, którą poznajemy zmienny świat, i *episteme* - emaTrilj[T], pojmująca idee.

10. Etyka jest w zasadzie sokratesowska, w pierwszym okresie mówi o jedności wiedzy i cnoty, konieczności ucieczki od świata itp. Później pojawia się ideał równowagi: choć najwyższym dobrem jest dobro rozumu, odkryte przez dialektykę, każde inne poznanie jest także pożądane dla pełni człowieczeństwa, a nawet umiarkowane przyjemności nie są złe. Cnota jest

sama jedynym szczęściem: są 4 cnoty główne: mądrość, męstwo, panowanie nad sobą, sprawiedliwość. Plato odrzuca małżeństwo dla mędrców, pogardza pracą ręczną i pochwała niewolnictwo, z drugiej strony wypowiada w jednym miejscu przeświadczenie, że nawet nieprzyjaciołom nie należy czynić złe.

11. Polityka. Ważniejsze od poprzednich doktryn są poglądy polityczne Platona. W pierwszym okresie głosi on konieczność ustroju klasowo-arystokratyczno-komunistycznego. A mianowicie celem państwa jest zapewnienie szczęścia obywateli, głównie przez wychowanie ich ku cnotcie. W tym celu rządzić powinni „mędrzy”, obowiązani do komunizmu, wspólnoty kobiet i dzieci (publiczne wychowanie) i poddani surowej dyscyplinie. Obok nich istnieć ma druga klasa - obrońców (zawodowych żołnierzy) i trzecia - producentów. Ten ustrój próbował Platon wprowadzić w Syrakuzach. bezskutecznie na szczęście. W "Prawach" pokazuje się nowy ideał: krajem rządzą jeszcze mędrzy, ale bez komunizmu, bez znoszenia małżeństwa i nie stanowiący już kasty, zniesiona jest także kasta producentów, których zastępują metożkowie i niewolnicy. Ideałem ustroju jest ustrój mieszany: monarchistyczno-oligarchiczno-demokratyczny.

12. Estetyka i filozofia religii. Platon jest pierwszym filozofem, który pozostawił sporo fragmentów o sztuce. Jest ona narzędziem etyki, nie ma "sztuki dla sztuki", ale sztuka winna służyć dialektyce (filozofii). Sztuka polega na naśladowaniu, nie idei, ale zmysłowych zjawisk, wynika z szału (*mania* - (iavta). Platon jest zwolennikiem bardzo surowej kontroli państwowej nad sztuką; państwo winno zabronić nie tylko gorszących poematów o bogach, ale nawet zniewieścialej muzyki. Odnośnie do filozofii religii Plato jest autorem genialnego dziełka ("Eutyfron"), w którym poddaje surowej krytyce popularne (jeszcze dzisiaj nawet) pojęcia o religii (sztuka handlowania z bóstwem), i choć nie wypowiedział w nim własnego poglądu, stworzył podstawy naukowej analizy zjawiska religijnego. Jego własna religia jest dość nieokreślonym spirytualistycznym monoteizmem: istnieje Bóg jedyny, duchowy, ale ten Bóg nie zdaje się być osobą. Obok tego Boga filozoficznego istnieją także mniejsi bogowie, m.in. gwiazdy. Platon niezmiernie surowo odrzuca niegodne mitologiczne opowiadania o bogach i żąda reformy religii greckiej.

6. Arystoteles

1. **Życie.** Arystoteles urodził się w Stagirze (stąd "Stagiryta") w r. 384 przed Chr., jako syn lekarza dworskiego Amintasa, który pochodził z rodziny od szeregu pokoleń poświęcającej się medycynie. W 18 roku życia przybył do Aten, gdzie wszedł do platońskiej Akademii, aby spędzić w niej niemal 20 lat, do śmierci mistrza (347 r. przed Chr.). Te dwa fakty, pochodzenie z rodziny o tradycji empiryczno-naukowej i słuchanie przez 20 lat największego idealisty dziejów, są do zapamiętania, bo tłumaczą w znacznej mierze charakter myśli arystotelesowej. Po śmierci Platona Arystoteles podróżował po wyspach greckich. W r. 342 przed Chr. został wezwany na dwór Filipa II, gdzie do r. 334 przed Chr. był nauczycielem Aleksandra Wielkiego (ur. 356 r. przed Chr.) i miał wywrzeć na młodociany umysł tego geniusza militarnego wielki wpływ, między innymi zapłodnić go ideą podboju świata dla kultury greckiej. W 335/4 r. przed Chr. powrócił (po objęciu tronu przez Aleksandra) do Aten, gdzie założył własną szkołę w Liceum, zwaną "perypatetyczną" od zwyczaju przechadzania się w trakcie wykładów. W owym Liceum utworzył Arystoteles pierwszą znaną nam bibliotekę, a od swojego królewskiego ucznia dostawał ciekawe okazy zoologiczne, mineralogiczne i inne, zebrane w jego wyprawach wojennych. Szkoła Arystotelesowa była nie tylko szkołą, ale i instytutem badawczym, w którym szereg wybitnych uczonych musiało współpracować, inaczej nie można przynajmniej zrozumieć, jak Arystoteles mógł mieć do dyspozycji tak olbrzymią masę obserwacji, jak ta, którą zawierają jego dzieła zoologiczne i polityczne. Aby dać pojęcie o ich podbudowie doświadczalnej, wystarczy przypomnieć np., że przed napisaniem swojej "Polityki" Arystoteles zebrał

nie mniej niż 180 konstytucji różnych miast greckich i wydał je krytycznie oraz że niemal wszystkie jego dzieła są poprzedzone bardzo obszernym traktatem historii doktryn z danej dziedziny. Dzięki temu Arystoteles jest naszym głównym źródłem, jeśli chodzi o filozofię przedsokratesową. Po śmierci Aleksandra Wielkiego w 323 r. przed Chr. Arystoteles, który uchodził za macedońskiego agenta, musiał uchodzić do Chalkis, gdzie zmarł rok później w 322 r. przed Chr. pozostawiając piękny i bardzo ludzki testament.

2. Dzieła. Większość prac Arystotelesesa jest zachowana, choć nie zawsze bez zmian i interpolacji. Nie są to, niemal bez wyjątku, rzeczy gotowe, lecz notatki do wykładów, wskutek czego Arystoteles, cieszący się u współczesnych opinią znakomitego pisarza, jest niezmiernie nużącym i trudnym autorem, gdy go czytamy w obecnie posiadanych pismach. Objętość ich jest duża - około 2500 stron. Pisma Arystotelesesa dzielą się na następujące grupy:

- a) Pisma logiczne, nazwane łącznie w czasach bizantyjskich "Organon": "Kategorie", "Hermeneutyka", "Analityki pierwsze" (logika formalna), "Analityki Wtóre" (metodologia nauk), "Topiki". Ostatnia dziewiąta księga Topik cytowana bywa oddzielnie pod nazwą "O sofistycznych sprzecznościach".
- b) Pisma fizyczne (filozofia przyrody): "Fizyka", "O niebie", "O powstawaniu i rozpadzie", "Meteorologia", "O duszy", "Opis zwierząt" (ostatnia księga nieautentyczna), "O częściach zwierząt", "O poruszaniu się zwierząt", "O rodzeniu zwierząt" i parę drobniejszych. Obszerna botanika Arystotelesesa zaginęła, obecnie posiadana nie jest autentyczna.
- c) Pisma metafizyczne, obejmują zbiór różnych notatek, znanych dziś pod nazwą "Metafizyki" (po grecku: "to, co następuje po fizyce") i pochodzących z różnych dzieł i okresów rozwoju Arystotelesesa.
- d) Pisma etyczne: Znamy trzy etyki Arystotelesesa: Nikomachejską, Eudemejską i tzw. Wielką (*Magna Moralid*). Pierwsza jest na pewno autentyczna, druga prawdopodobnie, co do trzeciej sprawa nie jest wyjaśniona. "Polityka" zawiera wykład filozofii społeczeństwa i państwa. Prócz tego posiadamy odkrytą pod koniec XIX wieku "Konstytucję Ateńską" w

krytycznym opracowaniu myśliciela.

56

e) Osobno stoją "Retoryka" i "Poetyka".

57

3. Znaczenie. Podobnie jak Platon Arystoteles jest geniuszem. Jego wpływ na potomność można oceniać jako mniejszy od platońskiego, gdyż Arystoteles jest mimo wszystko jego uczniem i główne tezy arystotelesowskie są na ogół pewną interpretacją platonizmu. Ale pod względem potęgi myśli twórczej i ogromu poczynionych odkryć, jeśli chodzi o położenie podwalin pod naukę i o racjonalność rozwiązań. Arystoteles jest prawdopodobnie najwybitniejszym myślicielem naszego kręgu kulturalnego. W każdym razie dwie różne epoki, o całkowicie odmiennych założeniach i tendencjach, późne średniowiecze i czasy najnowsze, są w bardzo wysokim stopniu zależne od niego. W średnich wiekach nazywano go wprost Filozofem (bez dodatku), a wielki uczony współczesny. Murray. opowiada, że gdy w gronie młodzieży myślącej zadał kiedyś pytanie, kto z wielkich uczonych ma najsilniejszy wpływ na czasy obecne, odpowiedzieli mu zgodnie, że Arystoteles ze Stagiry.

W szczególności Arystotelesowi przypisać należy:

- a) stworzenie logiki formalnej;
- b) stworzenie metodologii nauk dedukcyjnych (system aksjomatyczny);
- c) zwrócenie uwagi i pierwsze systematyczne zastosowanie obserwacji przyrody;
- d) stworzenie naukowej psychologii w taki sposób, że choć niektóre jego myśli zostały zarzucone, nikt nie zdobył się dotąd na wprowadzenie nowej zasadniczej kategorii psychologicznej;
- e) pierwsze obszernie i systematyczne opracowanie etyki;
- O stworzenie zoologii naukowej;
- g) stworzenie meteorologii;
- h) pierwszy ścisły traktat prawa konstytucyjnego i teorii państwa;
- i) pierwszą systematyczną estetykę.

Można więc bez przesady powiedzieć, że Arystoteles jest twórcą nauki współczesnej: wypracował jej pojęcie, odkrył podstawowe jej metody, narzucił nawet swoisty styl naukowy i pierwszy pracował w sposób, który nazywamy naukowym, w bardzo wielu dziedzinach.

4. Charakterystyka filozofii. Filozofia Arystotelesa odznacza się prawdziwie greckim umiarem i harmonijnym połączeniem w rozwiązaniu każdego zagadnienia wszystkich wchodzących w rachubę czynników, czym Arystoteles różni się zasadniczo od Platona. I tak, Arystoteles jest idealistą.

ale nie szuka idei poza światem, lecz znajduje ją w świecie, w materii. Jest spirytualistą, ale nie sądzi, by dusza była w ciele jak w więzieniu, lecz przeciwnie zakłada jedność psychofizyczną; stoi na gruncie pierwszeństwa ducha, ale nie żąda bynajmniej zabicia ciała, lecz jego harmonijnego rozwoju; stoi na gruncie społecznym, ale potrafi bronić i zharmonizować z prawami społecznymi prawa jednostki. Ceni wysoko znaczenie rozumu, jest twórcą logiki formalnej, ale nie odrzuca ani świadectwa zmysłów, ani intuicji.

Co więcej, te pozornie sprzeczne elementy nie są w filozofii Arystotelesa tylko eklektycznie łączone, jak u wielu późniejszych mniejszych myślicieli, lecz jego system może być słusznie nazwany **filozofią jedności**. Jedność ta jest i strukturalna w systemie, i materialna w tym znaczeniu, że w każdej dziedzinie Arystoteles ma wzrok zwrócony na to, co łączy poszczególne fragmenty rzeczywistości w całość, i że usiłuje wszędzie znaleźć jedność: jedność bytu, świata, organizmu, duszy i ciała, rozumu i uczuć, władzy i obywateli.

Wskutek tych cech filozofia Arystotelesa jest zjawiskiem w swoim rodzaju jedynym, równać się z nią może tylko bodaj tomizm, ale i ten jest jedynie rozszerzeniem arystotelizmu na dalszą jeszcze dziedzinę. Jest to filozofia trzeźwa, oparta na doświadczeniu, postępująca metodycznie i logicznie, ale przeniknięta mimo to potężnym duchem idealizmu, który pozwala Arystotelesowi wznieść się krokami rozumowania od obserwacji robaka do analizy pojęcia Pierwszego Motoru - Boga, a mówić o obu z tą samą zimną, pozbawioną zabarwienia uczuciowego i patosu obojętnością.

Toteż, podczas gdy Platon pociąga każdą duszę, zwłaszcza religijną i artystyczną, szaleństwem swoich porywów idealistycznych i pięknem swoich porównań, Arystoteles przemawia tylko do ludzi, którzy za jego przykładem pokochali naukę. Arystoteles będzie też zawsze filozofem naukowców nie tylko jako ten, kto pojęcie naszej nauki stworzył, ale i jako jeden z tych, którzy najpełniej urzeczywistnili jej ideał. Surowa logika i trzeźwość mędrca ze Stagiry przemawia do tych ostatnich z większym może patosem, niż do miłośników piękna porywy Platona.

5. Teoria aktu i możliwości. Ośrodkową doktryną Arystotelesa, na której niemal wszystko, co on głosił, się opiera, jest jego teoria aktu i możliwości. W każdym przedmiocie, jaki spotykamy w świecie, wykryć można dwa podstawowe, wzajemnie uzupełniające się składniki: jeden odgrywają-

cy rolę materii, tworzywa, czegoś nieokreślonego, podłoża, drugi nadający temu podłożu treść i określoność. Pierwszy, bierny i nieokreślony czynnik nazywa Arystoteles możliwością (*dynamis* δυνάμις). drugi aktem (*energeia* ενεργεία). Rzecz, która może się stać rzeczą taką a taką, nazywa się u Arystotelesa „taką-a-taką w możliwości”. Np. dziecko jest matematykiem w możliwości, a biała ściana jest zielona w możliwości, bo może być pomalowana na zielono: podobnie bryła marmuru jest posągami Zeusa w możliwości, a kupa kamieni domem w możliwości. Owe czynniki podstawowe pozostają jednak po nadejściu aktu razem: tak np. w posągu Zeusa istnieje i sama materia, z której powstał posąg (marmur), i akt, który Arystoteles nazywa „formą”. Pary: akt-możliwość i forma-materia są więc odpowiednikami. Analizując jakikolwiek przedmiot, możemy w nim odkryć, że zawiera on szereg częściowych form: tak np. posąg Zeusa ma najpierw formę Zeusa, ale materia, która po (myślowym) zdjęciu jej zostanie, ma znowu jakąś treść (powiedzmy pewien skład mechaniczny różnorodnych bryłek wapienia), po zdjęciu tej ostatniej formy znajdziemy się znowu wobec dalszej materii itd. Czy można iść tak w nieskończoność? Nie, odpowiada Arystoteles, w końcu trzeba nam dojść do tzw. materii pierwszej, która jest jakimś podkładem zupełnie nieokreślonym pod żadnym względem. Materia taka jest czystą możliwością i jako taka nie istnieje nigdzie sama, lecz zawsze pod jakąś formą, ale przyjąć ją trzeba jako realny składnik każdej *rzeczy*, bez której niepodobna zrozumieć przedmiotu.

6. Rozwiązanie problemu parmenidesowego. Teoria aktu i możliwości służy Arystotelesowi do dania nowego rozwiązania problemu Parmenidesa, a zarazem do przeniesienia idealizmu platońskiego na całkiem inną płaszczyznę. A mianowicie elementem, który daje jedność wielości, i jest stałym elementem w zmianie, jest forma, ów akt determinujący rzecz. Natomiast elementem wielości i ruchu jest materia, nieokreślona, zmienna, podległa raz tej, raz innej formie. Ruch (zmiana) jest niczym innym, jak przechodzeniem tej samej materii z jednego aktu do innego. Wielość jest niejako rozbitciem tej samej formy na więcej niż jedną materię. Tak więc, bez uciekania się do zaświatowych idei, można zrozumieć, jak może istnieć wielość koni czy ludzi: to ta sama natura (forma) człowieka przejawia się w wielu materiach.

Nie trzeba sobie jednak wyobrazić, by Arystoteles był monistą; nie ma wcale takiej jednej *rzeczy* jak idea platońska, ona nigdzie nie istnieje, bo

prawdziwe istnienie jest zawsze indywidualne. Tylko jedność logiczna, rodzajowa, formy sprawia, że nasz umysł może wyanalizować ją z wielości i stworzyć sobie pojęcie ogólne. Powszechniki, jak je nazwą później scholastyki (*universalia*) nie istnieją wcale *ante rem*, przed rzeczą, ani nawet nie istnieją **jako** powszechniki w *rzeczy*, która zawiera tylko coś, co stanowi podstawę do stworzenia samej ogólności w umyśle.

7. Teoria poznania i logika. To rozwiązanie pozwala Arystotelesowi na połączenie dwóch sprzecznych pozornie twierdzeń: (1) wszelkie poznanie zaczyna się od zmysłów, jest poznaniem przedmiotów konkretnych na początku; zmysły nas nie mylą, jak chciał Plato, ale dają nawet zawsze pewne spostrzeżenia (błędy powstają jedynie przez kombinację wadliwą); (2) mimo to przedmiotem nauki i wiedzy (*episteme* ἐπιστήμη) są pojęcia ogólne, idee platońskie, które za pomocą obserwacji *rzeczy* tworzymy, bowiem jedynie one są niezienne.

Poznanie ma więc następujący przebieg: najpierw obserwujemy przyrodę zmysłami i zbieramy obserwacje; z tego tworzy się doświadczenie empiryczne, na którym za pomocą indukcji budujemy ogólne prawa; z ich pomocą osiągamy istotę rzeczy (*to ti en einai* τὸ τί ἐν εἶναι), która jest też definicją; z definicji za pomocą rozumowania udowadniamy cechy drugorzędne.

Prócz tych danych zdobytych przez obserwację zmysłową występują w nauce także „pierwsze zasady”, np. zasada niesprzeczności, które są po części aksjomatami. Zasad tych nie można udowodnić. Arystoteles ma jasny pogląd na charakter systemu aksjomatycznego, ale musimy poznać za pomocą intuicji (*nous* νοῦς), pojmującej czym rzecz jest. Naukę należy sobie wyobrazić na kształt olbrzymiej kaskady sylogizmów, której górną granicą są pierwsze zasady, dolną jednostki, o których już naukowo mówić nie można. Między tymi dwiema granicami leży dziedzina logiki.

Tę logikę Arystoteles stworzył, i to od razu w bardzo doskonałej formie. Jego odkryciem jest prawdopodobnie zmienna, pojęcie sprawnego sprzęgu logicznego i sylogistyka, opracowana niemal zupełnie (prócz czwartej figury) z wielką ścisłością. Obok tej logiki zwykłej ma Arystoteles wielką rozprawę o logice prawdopodobieństwa w postaci tzw. sylogistyki modalnej. Natomiast nigdzie nie znajdujemy u niego, mimo paru wzmianek, teorii do-

tyczącej logiki zdań. Logika dzieli się na naukową, dialektykę i sofistykę, przy czym naukowa rozpada się na formalną i metodologię.

Dialektyka podaje mnóstwo mniej ścisłych form rozumowania, platońskiego bodaj pochodzenia; sofistyka stanowi pierwsze opracowanie tej gałęzi wiedzy.

8. Na pograniczu logiki i ontologii stoi słynna **teoria kategorii**, którą Arystoteles zapoczątkował nowy rozdział w dziejach filozofii. Pojęcia (a więc i rzeczy) można podzielić na gatunki, te łączyć w wyższe gatunki, aż dojdzie się tak do gatunków najwyższych. Jest ich 10: substancja (ousia) i 9 przypadłości, tj. cech rzeczywistych (EU(iperipeicov). Te ostatnie Arystoteles wymienia w następującym porządku: ilość, jakość, relacja, gdzie, kiedy, położenie, posiadanie materialne, czynność, bierność. Owe cechy są czymś rzeczywistym w rzeczy, choć nie mają pełni bytu właściwej tylko jednostce substancjalnej - np. ciepłota albo gniew jest czymś rzeczywistym, choć mniej rzeczywistym od kawałka żelaza czy człowieka. Przypadłości mają się do substancji jak akt do możliwości: niektóre z nich są ściśle związane z istotą *rzeczy* (właściwości, *idia* 18ta). inne są przypadkowe i zmienne. Dzieląc kategorię czy inny rodzaj na niższe rodzaje względnie gatunki, postępujemy w ten sposób, że dodajemy do jego treści nową różnicę gatunkową. Na dole takiej drabiny stoi gatunek najniższy, poniżej którego są już tylko jednostki, różniące się wyłącznie cechami przypadkowymi i nieuchwytną materią.

Był tak złożony z substancji i przypadłości (cech) podlega w całości zmianie. Istnieją 4 rodzaje zmian: (a) w samej istocie substancji (powstawanie i ginięcie substancji); (b) w ilości (wzrost i zmniejszanie się); (c) w jakości (zmiana jakościowa); (d) w przestrzeni (ruch lokalny).

Każda zmiana musi być wytłumaczona przez cztery przyczyny: cel, motor, materię i formę. A mianowicie motor, czyli przyczyna sprawcza, działa zawsze ze względu na jakiś cel i swoim działaniem wyciska niejako formę na materii. W świecie nie ma niczego, co byłoby pozbawione tych 4 przyczyn, w szczególności nie ma ruchu żadnego, który by nie miał celu, będącego dla niego aktem ostatnim.

9. Fizyka. Arystoteles zbudował bardzo obszerną (i pod wieloma względami przewyższającą współczesne mu teorie) filozofię przyrody, która zawiera niestety cały szereg tez naukowych (niefilozoficznych), zgodnych z ówczesnym stanem nauki, które jednak okazały się później fałszywe.

Olbrzymi autorytet Filozofa sprawił, że te fałszywe tezy utrzymały się przez długi czas i tym samym zahamowały postęp nauki.

Czas i przestrzeń pojmuje Arystoteles jako byty nierealne (myślne). nie mogące istnieć tam, gdzie nie ma ciała. Przestrzeń jest bowiem tylko granicą ciała, a czas miarą (dosłownie liczbą) ruchu. Nie ma więc pustej przestrzeni ani pustego czasu.

Sam ruch lokalny nie może wytłumaczyć zjawisk i Arystoteles poddaje niezmiernie wnikliwej krytyce system Demokryta, który jego analizie, w ówczesnym stanie nauki, oprzeć się nie mógł. Zmiany zachodzące w świecie mają charakter jakościowy. Przy pomieszeniu dwóch pierwiastków powstaje nie tylko mieszanina, ale z reguły nowa substancja.

Ruch nie może być pojęty czysto mechanicznie, każdy ruch ma cel. Cel ten jest określony przez tzw. naturę, która u Arystotelesa jest dynamicznie pojętą istotą (treścią idealną naturalnego przedmiotu). Zespół wszystkich natur poszczególnych daje Naturę ogólną, czyli przyrodę. Przyroda ta działa także z celem i stara się zawsze osiągnąć najlepsze wyniki. Przypadku nie ma, wszystko ma swoją przyczynę (celową) z punktu widzenia ogólnego (przyrody).

Nauka nowoczesna obaliła w znacznej części te twierdzenia Arystotelesa. Wydawało się również w tym czasie, że demokrytowe rozwiązanie zagadnienia budowy materii za pomocą pojęcia atomów zwyciężyło ostatecznie. Jak jednak należy być ostrożnym w tego rodzaju sprawach, świadczy właśnie fakt załamania się demokrytyzmu pod wpływem odkryć najnowszych, które zdają się ponownie wskazywać drogę ku arystotelesowskiej teorii materii pierwszej (Białobrzeski).

10. Budowa świata. Inną teorią Arystotelesa, którą nauka współczesna miała obalić po długim zmaganiu się z jego autorytetem, jest jego kosmologia. Jej tezy są dlatego tak ważne, że były podtrzymywane przez wszystkich niemal myślicieli europejskich aż do czasów Kopernika.

Świat jest przede wszystkim wieczny, dla Arystotelesa nie ma więc problemu kosmogonicznego (jak i z czego świat powstał). Interesują go tylko zagadnienia opisu i funkcjonowania maszyny światowej.

Dzieli się ona niejako na trzy części. U samego dołu, albo raczej w środku, bo świat jest kulisty, stoi nieruchoma Ziemia - "świat tutejszy", teren wiecznej zmiany; nad nią (naokoło) mamy świat niebieski, w którym występuje tylko jeden rodzaj zmiany, a mianowicie ruch lokalny, i to w najdosko-

nalszej, bo obrotowej formie: wreszcie nad tym wszystkim stoi Pierwszy Motor, nieruchomy zupełnie, nie złożony z materii i formy, a nadający ruch niebu gwiazdzistemu i za jego pośrednictwem wszystkiemu na ziemi.

Ciała gwiazdziste są zbudowane ze specjalnej materii nie podlegającej zmianie i umieszczone w sferach, których w różnych miejscach wylicza Arystoteles różną liczbę - aż do 52. Sfery te obracają się naokoło Ziemi, przy czym sfera bardziej wewnętrzna jest poruszana (i to bodaj tak, jak cel porusza działającego) przez bardziej zewnętrzną, ta przez dalszą, a wreszcie ostatnia - "pierwsze niebo" - przez Pierwszy Motor. Między sferami widocznymi obracają się sfery niewidoczne w przeciwnym niż tamte kierunku. Tarcie tych sfer wywołuje światło i ciepło.

Pierwszy Motor jest rodzajem Boga, ale pamiętać należy, że u Arystotelesa jest on (1) pozbawiony cech osobowych (2) nie rządzi światem (3) nie stworzył świata. Ten Pierwszy Motor jest jedynym wyjątkiem w przyrodzie, o tyle, że jest czystą formą, pozbawioną materii. Można by więc powiedzieć, że u naszego myśliciela występują dwa absoluty: u góry czysta forma, Pierwszy Motor, u dołu czysta materia. Między nimi leży świat widzialny i wiecznie zmienny.

11. Biologia. Bez porównania większe filozoficzne znaczenie posiada biologia arystotelesowska, której Filozof poświęcił prawdopodobnie bardzo wiele czasu i która wywarła piętno na całości jego systemu, zwłaszcza poprzez teorię celu, która powstała oczywiście z obserwacji biologicznych.

Życie definiuje Arystoteles jako zdolność do ruchu spontanicznego. Otóż każdy ruch zakłada, zgodnie z teorią aktu i możliwości, dwa czynniki: materię poruszaną i poruszający akt. Ten akt w zwierzęciu czy roślinie nazywa Arystoteles duszą (*psyche entelecheia* \r\vr\ evtetexeioc). Dusza nie jest więc platońskim aniołem, kierującym maszyną cielesną, ale jest formą ciała, przy czym forma ma ogólne arystotelesowskie znaczenie: to, co stanowi treść i istotę danej rzeczy. A że między materią a formą związek jest możliwie najściślejszy, Arystoteles broni jedności organizmu. Wszystko, czym zwierzę czy roślina jest, wszystkie jego tendencje, życie itd., jest wynikiem posiadania takiej czy innej duszy.

Zgodnie z różnymi funkcjami biologicznymi rozróżnia Arystoteles trzy rodzaje dusz: roślinną, której funkcje ograniczają się do wzrostu, rodzenia i żywienia się, zwierzęcą, posiadającą poza tym funkcje poznania zmysło-

wego. wreszcie ludzką, odznaczającą się ponad to wszystko jeszcze zdolnością do rozumowania i intuicji.

Arystoteles zajął się bardzo szczegółowo rozmnażaniem zwierząt: zgodnie ze swoją teorią aktu i możliwości twierdzi, że samiec odgrywa rolę aktu. podczas gdy samica pełni funkcję materii, samiec daje duszę, samica ciało, co w konsekwencji powoduje niezmiernie poniżający pogląd na kobietę. Obok rozradzania przez parzenie się, uznaje Arystoteles także samoródtwo, i to nawet na bardzo wysokich stosunkowo szczeblach rozwoju, np. u ryb i owadów.

Arystoteles jest twórcą pierwszej systematycznej i porównawczej zoologii. Warto wspomnieć, że odróżnia 9 klas zwierząt: czworonogi żyworodne, czworonogi jajorodne, ptaki, ryby, wieloryby, mięczaki, skorupiaki, skorupiaki z miękką pokrywą i owady.

Także botanika jest dziełem Arystotelesa, ale jego dzieło bądź zaginęło, bądź zostało przejęte i rozwinięte przez (istniejące) obszerne dzieło jego ucznia, Teofrasta.

12. Psychologia ludzka. Człowiek jest najwyższym ze zwierząt i odznacza się posiadaniem *nous* - duszy duchowej, która zawiera w sobie także duszę zwierzęcą i roślinną. Jako zwierzęca, posiada ona pięć klasycznych zmysłów, które z punktu widzenia psychologicznego nie są organami, ale dyspozycjami do odpowiedniego typu poznania. Poznanie zmysłowe (*aistesis caadr|ai<*) jest niezawodne w swoich granicach. Ponad zmysłami zewnętrznymi przyjmuje Arystoteles zmysły wewnętrzne: zmysł wspólny, który z poszczególnych wrażeń konstruuje spostrzeżenie, wyobraźnię i pamięć. Poznaniu zmysłowemu odpowiada uczucie (*epithumia ercitiunia*), które jest u Arystotelesa funkcją zmysłową, w przeciwieństwie do woli (*thymos i!H)K<*). Cała ta sfera psychiczna jest najzupełniej zależna od sfery fizjologicznej.

Jako duchowa, dusza wyposażona jest w *nous*, sprawność intuicji i myślenia, którą człowiek za pośrednictwem zmysłów poznaje idealne treści. Ten *nous* musi być podwójny. Arystoteles przyjmuje mianowicie, że przed poznaniem zmysłowym dusza nic nie wie i dopiero działanie przedmiotów na zmysły pobudza ją do poznania. Otóż nie można przyjąć, by zmysłowe wrażenia mogły się mieć do ducha jak akt do materii. W tym celu trzeba przyjąć istnienie umysłu biernego, który jest niejako materią dla

poznania, i czynnego, który będzie działał na wyobrażenia, aby z nich niejako wywabić treść intelektualną i wycisnąć ją na umyśle biernym. Ów umysł czynny opisany jest jako wieczny, zawsze czynny, zawsze w akcji, co sprawia, że wygląda on jak rodzaj Boga czy część Boga. Ten ustęp psychologii Arystotelesa dał powód do nadzwyczaj interesujących interpretacji w starożytności i średniowieczu.

Nie ma u Arystotelesa śladu nauki o nieśmiertelności duszy, mimo wzmianek o owym czynnym umyśle, wydaje się nawet pewne, że dusza ludzka, podobnie jak wszystkie inne formy, rozplywa się po śmierci w nicłość.

Psychologia jest być może, obok ontologii, metodologii i etyki, najbardziej pomnikowym dziełem Arystotelesa, które przetrwało wszystkie burze intelektualne. Dzisiejsza psychologia nie zajmuje się samą istotą duszy, ale dała masę swoich odkryć znakomite potwierdzenie tezy Filozofa o jedności psychofizycznej, a obraca się cała w granicach przez niego już nakreślonych.

13. Etyka. I tu Arystoteles jest pierwszym autorem naukowej doktryny, która jak wiele innych miała przetrwać do dzisiaj. Oto jej główny zrab. Celem każdej działalności ludzkiej jest *eudajmonia*, szczęście, jako że wszystkiego innego pożąda się dla szczęścia, a tylko szczęście jest celem samo w sobie (celem ostatecznym). Otóż najwyższym szczęściem nie może być możliwość, lecz sam akt, a więc u człowieka działalność, tj. działalność doskonała. Ale taką doskonałość umożliwia tylko cnota (*arete* opeTTI), będąca po prostu dyspozycją do sprawnego spełniania czynów. Cnota taka wymaga zdrowia, zamożności, dobrych stosunków rodzinnych i z reguły łączy się z przyjemnością. Arystoteles twierdzi więc, że nonsensem jest tym wszystkim pogardzać. Ale to są tylko warunki niejako negatywne cnoty. Istota szczęścia polega na czynieniu tego, co jest piękne i dobre, poświęceniu wszystkiego innego dla tej czynności, a tą czynnością jest w pewnym względzie kontemplacja naukowa.

Cnota sama dzieli się na intelektualną i moralną. Arystoteles odróżnia 5 cnót intelektualnych, dając tym samym genialną analizę wieloznacznego słowa "mądrość": (i) odnośnie do wielkich celów życiowych (filozofia); (ii) nauka (sprawność rozumowania w danej dziedzinie), (iii) inteligencja (zdolność pojmowania); te trzy są teoretyczne; praktyczne zna Arystoteles

dwie: (iv) technika (*techne* IVfT. sztuka), dotycząca rzeczy zewnętrznych i (v) roztropność (odnośnie do własnego życia).

Cnota moralna nie leży w intelekcie, cnota nie jest tym samym co wiedza: jest sprawnością woli. Pochodzi z dyspozycji wrodzonych, ale staje się pełną cnotą dopiero wówczas, gdy połączona jest ze zrozumieniem i wolnym wyborem. Cnota każda jest w środku między skrajnościami, wprowadza umiar do życia i czynu. Arystoteles omawia w nieprzewyższonych dotąd rozważaniach kilka cnót głównych: sprawiedliwość, męstwo, umiarkowanie, *przyjaźń*.

14. Polityka. Człowiek jest z natury zwierzęciem społecznym. Stąd rodzina, gmina i miasto (państwo) są instytucjami naturalnymi. Pierwsze miejsce, chronologicznie, zajmuje rodzina, bo przyroda każe przede wszystkim żyć mężczyźni z kobietą; rozszerzeniem rodziny jest rodzina z niewolnikami, bo instytucja niewolnictwa jest też naturalna, jako iż dla wielu ludzi lepiej jest być niewolnikami, nie są oni zdolni do niczego innego prócz pracy fizycznej pod nadzorem. Po rodzinie powstaje państwo, to jednak jest z innego punktu widzenia tworem pierwszym, a mianowicie jako instytucja naturalna, której zadaniem jest zapewnienie szczęścia obywatelom. Państwo jest więc przede wszystkim wychowawcą. Ma się ono do rodziny, jak całość do części, a więc jak akt do możliwości. Nie wynika stąd jednak, by państwu wolno było znosić rodzinę, ani własność prywatną, i Arystoteles w świetnej dyskusji przeciw tezom platońskim dał nam jedną z najlepszych dotąd apologetyk człowieka w walce z państwem totalitarnym. Państwa nie trzeba pojmować jako zbioru jednakowych elementów, ale niejako organicznie, jako całość złożoną z różnych części dla dobra wspólnego.

Nie ma idealnego ustroju. Zależnie od okoliczności jeden albo drugi może być najlepszym. Na ogół można pomyśleć 6 i tylko 6 form ustrojowych, z których 3 pierwsze są w zasadzie dobre, a 3 dalsze powstają przez korupcję pierwszych:

- | | |
|-----------------|---------------|
| 1. Monarchia | 4. Tyrania |
| 2. Arystokracja | 5. Oligarchia |
| 3. Politeja | 6. Demokracja |

Przy czym pierwsze trzy są dlatego dobre, że w nich rządzący dbają o dobro całości, a dalsze trzy dlatego złe, że rządzący troszczy się o własne

dobro ze szkodą ogółu. Teoretycznie najlepiej byłoby, gdyby była monarchia, ale obecnie trudno znaleźć człowieka, który by na tyle przewyższał współobywateli, aby mógł zostać samowładca. Ostatecznie więc najlepsza jest arystokracja, podobna do platońskiej, ale mocno ograniczona, z udziałem wszystkich we władzy. W "Polityce" znajdujemy mnóstwo niezmiernie ciekawych uwag o ustroju. Tak np., że władza może się opierać na kulcie dla dynastii, poszanowaniu prawa albo na sile; najlepiej jest, gdy na wszystkich trzech, najgorzej, gdy na samej sile.

15. Estetyka. Jest to najsłabiej rozbudowana część olbrzymiego i niemal wszystko co ludzkie ogarniającego systemu Stagiryty. Sztuka jest naśladownictwem, podobnie jak u Platona, nie naśladuje jednak zjawisk zewnętrznych, lecz to, czym *rzeczy* być powinny. Formy sztuki są typami ogólnego prawa. Sztuka może mieć cztery cele: (i) zabawę - jest to cel, który nie jest godny sztuki, a w każdym razie nie powinien być jedynym celem; (ii) kultura moralna, (iii) oświecenie, (iv) oczyszczenie (uwolnienie od niepokojących uczuć). Trzy ostatnie cele uwarunkowane są tym, że sztuka daje wyraz ogólnemu prawu czasu. Arystoteles daje w swoim dziele drobiazgowy opis i analizę pojęcia komedii, tragedii itd.

Pokrewną nauką do poetyki jest retoryka, której przedmiotem jest sztuka przekonywania za pomocą prawdopodobieństwa; dzieło o retoryce Arystotelesa zajmuje się teorią dowodu retorycznego.

16. Filozofia religii. Jest niezmiernie zdumiewającym faktem, że myśliciel tej miary co Arystoteles, który żadnego zdawałoby się działu wiedzy nie pominął, by nie stworzyć go, albo nie posunąć ogromnie naprzód, zdaje się nie widzieć zjawiska religijnego, choć jest ono jednym z najbardziej bijących w oczy zjawisk ludzkich. W rzeczy samej Plato ma znacznie więcej filozofii religii niż Arystoteles. Możemy o nim powiedzieć tylko tyle, że jest deistą i że z religii greckiej przyjmuje jako prawdziwe tylko wiarę w istnienie bóstwa, podczas gdy "cała reszta jest mitem". Twierdzi także, że państwo powinno zachować istniejącą religię. Są to jednak raczej wierzenia i wskazówki polityczne niż filozofia religii.

Nie ma większego paradoksu w dziejach kultury niż fakt, że ten prawdopodobnie religijnie ślepy myśliciel odegrał w życiu zarówno chrystianizmu, jak judaizmu i islamu, rolę większą niż jakikolwiek inny, nie wyłączając może nawet Platona.

7. Stoicy

1. Charakterystyka epoki. Już za życia Arystotelesa, pod Cheroneą (338 r. przed Chr.) Grecja traci byt niepodległy. Ta data zamyka ściśle helleński okres historii i rozwoju kultury, a rozpoczyna okres zwany hellenistycznym. Kultura grecka opanowuje najpierw cały bliski Wschód, później, po zdobyciu go przez Rzymian, przenika do Rzymu i staje się kulturą uniwersalną imperium. Przed myślą grecką otwierają się nowe horyzonty -w szczególności imperialna wspólnota pozwala jej dojrzeć szersze kręgi etyczne niż państewko greckie. Z drugiej strony minęły bezpowrotnie świetne pod względem materialnym czasy Peryklesa, mało kto może pozwolić sobie

na studium naukowe dla samej nauki, i zainteresowanie *zaczyna coraz* wyłącznie ześrodkowywać się na zagadnieniach etycznych, w których i tylko w tych, epoka ta jest wielka. Na myśl grecką działają już teraz wpływy wschodnie: Zenon z Elei jest semitą z pochodzenia, coraz częściej dochodzą nas echa kontaktów z Indiami. W ostatniej, czwartej epoce myśli starożytnej te wpływy opanują filozofię tak dalece, że będzie ona grecka tylko w paru założeniach i języku. Tymczasem jednak chodzi o dalszy rozwój myśli greckiej. Przez nią głównie Hellada nie straciła znaczenia, bo filozofowie mnóstwa szkół, cynicy, megarycy, akademicy, perypatetycy, a zwłaszcza stoicy nieśli szczątki złotego okresu Grecji w szeroki świat i potrafili podbić go duchowo dla Grecji.

Najważniejszym tworem tych czasów jest stoicyzm. Obok niego, równocześnie rozwijał się pod wieloma względami do niego podobny epikureizm. Mniejsze znaczenie mają sceptycy, którzy są tutaj, jak zawsze produktem i oznaką upadku kultury. Prócz tych trzech wielkich szkół istniało parę

innych, które opiszemy pokrótce na początku, dlatego że niektóre z nich zasługują na wzmiankę dzięki treści swojej nauki, a inne odegrały pewien wpływ jako łącznik między myślicielami IV wieku a naszą epoką.

2. Mniejsze szkoły

a) **Megarycy.** Euklides z Megary (nie mieszać z geometrą!; uczeń Sokratesa, był założycielem szkoły o skrajnie monistycznych, (eleackich) tendencjach, która rozwinęła słynną dialektykę.

b) **Cynicy.** Szkoła tak zwana od psa (*kyon* icucov). który był etycznym jej ideałem, założona została przez Antistenesa z Aten. starszego od Platona ucznia Sokratesowego: jego uczniem był słynny z żebraczego życia i pogardy dla wszystkiego Diogenes z Synopy.

Cynicy nie uznawali użyteczności żadnej nauki teoretycznej; tylko cnota zasługiwała na badanie i praktykę. Głosili skrajny materializm i nonimalizm (nie ma idei, nie ma pojęć ogólnych, tylko ogólne słowa); byli sceptykami podobnymi do sofistów, odrzucali nawet logikę, (definicja to tyle co długa nazwa). W etyce głosili, że rzeczy zewnętrzne (życie, zdrowie, majątek, wolność itp.), a zwłaszcza przyjemności są bez znaczenia. Antistenes miał powiedzieć, że woli oszaleć, niż przeżywać przyjemność. Cnota to ich zdaniem niezależność od potrzeb. Prowadzili życie żebracze i odnosili się z najwyższą pogardą do wierzeń religijnych i przyjętych obyczajów, do tego stopnia, że rodzajem pasowania na cynika był publicznie wykonany samogwałt.

c) **Cyrenaicy.** Szkoła ta, założona przez innego ucznia Sokratesa, Arystypa z Cyreny (którego córka Arete jest pierwszą znaną kobietą zajmującą się filozofią), godząc się z cynikami w lekceważeniu nauki teoretycznej, bronili wręcz odwrotnych poglądów etycznych. Według nich poznać możemy tylko nasze przeżycia, nie rzeczywistość, a jedynym dobrem jest przyjemność. Każda przyjemność jest dobra, a cnota polega na tym, aby umieć wybrać największą, co wymaga jednak pewnego ograniczenia potrzeb i panowania nad sobą.

d) **Starsza Akademia.** Następcą Platona w Akademii był Speuzyp (f339 r. przed Chr.). trzecim szefem szkoły Ksenokrates (f313/4 r. przed Chr.), czwartym Polemon Ateńczyk (f270 r. przed Chr.). U wszystkich widoczne są wpływy pitagoreizmu, idee platońskie pojęte są jako liczby. Także niższą część duszy uważają oni (w przeciwieństwie do Platona) za nieśmiertelną. Ksenokrates pierwszy przeprowadził podział filozofii na

trzy działy; logikę, fizykę i etykę. Polemon jest autorem hasła, że żyć trzeba zgodnie z naturą.

e) **Starsze Liceum.** Następcą Arystotelesa w szkole był Teofrast z Lesbos (362 - 287). twórca początków logiki zdań. innej teorii możliwości (logiki zdań modalnych). pierwszy wydawca (arystotelesowskiej bodaj) botaniki i autor słynnego dziełka pt. „Charaktery”, w którym opisuje dwadzieścia kilka typów moralnych (skąpiec, gaduła itp.). Jego kolega Eudemos z Rodos, twórca historii nauki ścisłej, ważny jest dlatego, że jako pierwszy usiłował oprzeć etykę na myśli o Bogu, który ma u niego (w przeciwieństwie do Arystotelesa) charakter moralny. Więzią cnót w charakterze jest miłość ku Bogu. Także następca Teofrasta na stanowisku kierownika Liceum. Straton z Lampsakos, wybitny przyrodnik, zajmował się tą sprawą, ale u niego Bóg jest nieświadomą działalnością przyrody. Lykon (1226/4 r. przed Chr.) i dalsi kierownicy szkoły nie odznaczają się już niczym oryginalnym.

3. Myśliciele stoicy. Założycielem szkoły stoickiej (tak nazwanej od *Stoa poikile*, malowanego krużganku, w którym uczyli) był Zenon z Kitios (Cypru) (k.336-k.264), uczeń cynika Kratesa i megaryczyka Stilpona. Jego następca, Kleantes z Aten (331-251), wprowadził swoją naukę w życie w ten sposób, że mając lat 80 (inni mówią że 99) popełnił samobójstwo przez głodówkę. Ważniejszy od niego jest Chryzyp z Soloi (k. 280-k. 205), o którym powiedziano, że bez niego nie było stoicyzmu; miał być autorem przeszło 700 pism, które w każdym razie były bardzo niejasno pisane. Ci trzej myśliciele stanowią tzw. starą stoę.

Średnich stoików reprezentują w II w. przed Chrystusem Boetos i Posejdonios - obaj o tendencjach eklektycznych. Wreszcie ostatnia szkoła, kwitnąca już w całości na gruncie rzymskim, obejmuje słynnego dworzana Nerońskiego Senekę (0-65 po Chrystusie), niewolnika jednego z wyzwolenców tegoż Nerona, a mianowicie Epaforyta, Epikteta (k.50 - 130), wreszcie cesarza Marka Aureliusza, (ur. 121, objął rządy w 161,1180 po Chr.). Seneka pozostawił obszerną spuściznę literacką w postaci listów i rozpraw; Epiktet sam nic nie pisał, ale jego uczeń Arian spisał jego wykłady, a z nich utworzono mały skrót pt. „Podręcznik”. Wreszcie Marek Aureliusz napisał swój intymny dziennik filozoficzno-religijny pt. „Do siebie samego”; dziennik ten nie był przeznaczony do wydania, ale nie wiadomo przez kogo

zachowany po śmierci cesarza stanowi jedno z najpiękniejszych dzieł literatury europejskiej, jeśli chodzi o wzniosłość poziomu moralnego. Marek Aureliusz jest jednak w wysokim już stopniu eklektykiem. Bardziej jeszcze niż Seneka i Epiktet - choć i oni obaj nie przedstawiają czystego stoicyzmu. W osobach Epikteta i Marka Aureliusza mamy, według tradycji, która co do ostatniego jest potwierdzona dowodami, uosobienie praktyczne mędrca stoickiego. Obaj byli, jeśli wolno się tak wyrazić, świętymi filozoficznymi, którzy pogardę dla świata umieli łączyć (zwłaszcza Marek) z wielką miłością do ludzi i niezłomną wolą pełnienia obowiązku. Kiedy się mówi o "spoganieniu" świata dzisiejszego, należy pamiętać, że dla wielu chrześcijan współczesnych wymienieni myśliciele mogą stanowić niebotycznie wzniosły wzór życia.

4. Charakterystyka i znaczenie filozofii. Celem filozofii jest ćwiczenie się w cnocie, ale do tego potrzeba, zdaniem stoików (czym różnią się oni od cyników) wiedzy. Tej ostatniej zadaniem jest wywarcie dodatniego wpływu na postępowanie człowieka. Filozofia składa się (jak u Ksenokratesa) z 3 części: logiki (obejmującej teorię poznania i semantykę), fizyki (obejmującej ontologię i antropologię) oraz najważniejszej, etyki. Stoicy porównują filozofię do jajka, w którym skorupę, broniąc od szkody zewnętrznej, stanowi logika, mniej ważne białko - fizyka, a najważniejsze żółtko - etyka. Późniejsi stoicy (Epiktet) zarzucają nawet praktycznie zarówno logikę, jak i fizykę, ale stara stoja poświęcała jej wiele uwagi i pracy.

Ogromne znaczenie ma logika stoicka: stworzyli oni naukową semantykę i wspaniale rozwinęli teorię zdań; oba te działy nauki przetrwały (mimo że były dwakroć w dziejach zupełnie zapomniane) aż do dzisiaj. Jeszcze większe jest ich znaczenie w etyce, w której, mimo wyraźnie nienaturalnego charakteru pewnych założeń, wpływ ich i na średnie wieki, i na czasy nowsze był olbrzymi. Natomiast fizyka stoicka jest cofnięciem się na szczebel przedsokratesowy, wyjąwszy znowu ich poglądy na Bóstwo, które, zbiegłszy się z nauką Ewangelii, miały odegrać bardzo wielką rolę w chrześcijaństwie.

5. Teoria poznania i logika. Teoria poznania stoików jest materialistyczna i nominalistyczna. Istnieją tylko ciała i to pozbawione arystotelesowskich treści idealnych. Poznanie jest czysto bierno (*typozis* τυποσις) - jest odbijaniem śladów na duszy przez poznany przedmiot. Z odcisku tego powstają wyobrażenia; spośród których najważniejsze, bo zawsze praw-

dziwe, są wyobrażenia powszechne, będące naturalnymi. Nauka sprawia, że nie dadzą się one obalić argumentem. Gdy do wyobrażenia dochodzi świadomość, powstają pojęcia, będące u stoików kryterium prawdy, choć skądinąd doświadczenie jest też takim kryterium.

Semantyka stoików rozróżnia: desygnat, znaczenie i sam znak. Odróżniają tylko 4 kategorie: podmiot, właściwość, jakość i relacje. Najwyższym pojęciem jest "coś".

Logika jest niemal w całości logiką zdań. Stoicy najstarsi znajdują 5 trybów sylogizmu hipotetycznego: *ponendoponens*, *tollendn tollens*, *ponendo tollens*, *tollendoponens* i tryb łączny (jeśli nieprawda, że p i q, a przy tym p. to nie q). Sylogizmy te ułożone są w postaci dyrektyw, nie tez, jak u Arystotelesa. Późniejsi stoicy wynaleźli tabele wartości, zdefiniowali ściśle wynikanie (matryca 1011) i doprowadzili logikę do takiej subtelności, że ani wcześniejsi scholastycy, ani logicy nowocześni do XX wieku, w którym odkrył ją ponownie prof. Łukasiewicz, jej nie rozumieli.

6. Fizyka: świat i Bóstwo. Tutaj stoicyzm jest materialistycznym panteizmem, z którym łączy się dość niekonsekwentnie wiara w bezwzględną rozumność świata i opatrność boską. Wszystko co istnieje jest ciałem, stoicy nie umieją sobie tylko poradzić z pustą przestrzenią, czasem i znaczeniem. Ciała te powstały z boskiego ognia (jak u Heraklita), z którego kolejno wylaniała się para, powietrze, woda i ziemia, przy czym część przechodziła w subtelniejszy jeszcze ogień. Po ukończeniu procesu następuje pożoga (znowu jak u Heraklita), po czym powstaje nowy świat, będący dokładną kopią poprzedniego, aż do najdrobniejszych szczegółów. Świat jest więc wieczny, albo raczej wiecznym jest ogień boski.

Całym procesem kieruje Bóg, zwany także "powszechnym rozumem", "duszą świata" i jego Rozumem. Działa on jako ogień artystyczny, przenikający wszystko. W tym ogniu zawarte są załączki wszechrzeczy (*taj* OiorTEΠOC TIKOI) -bardzo ważne pojecie, które zostanie rozwinięte w średniowieczu. Bóg kieruje rozumnie biegiem świata, w przyrodzie jest więc opatrność, którą stoicy pierwsi z wielkim nakładem pracy usiłują wszędzie wykazać. Nie ma oczywiście w takim świecie miejsca na wolną wolę ani przypadek, wszystko jest z góry określone przez przeznaczenie - wieczne i niezmienne. Prócz niego (Boga) wszystko nie tylko na ziemi, ale i na niebie (przeciw Arystotelesowi) jest zmienne i ruchome i wszystko będzie zmiecione kiedyś przez wielką pożogę.

7. Fizyka: człowiek. Rzeczy dzielą się na minerały, trzymane w jedności przez prostą dyspozycję, rośliny posiadające naturę, zwierzęta z duszą i ludźmi, którzy posiadają duszę rozumną. Ta ostatnia jest także ciałem, ale ciałem subtelniejszego rodzaju, jest mianowicie drobiną boskiego ognia. Dusza przenika całe ciało: jej najwyższa część znajduje się w sercu i stanowi siedzibę osobowości i wolnej woli.

Ta ostatnia nie polega oczywiście na tym, by człowiek mógł zmienić przeznaczenie, ale na tym, że może on dobrowolnie i świadomie to przeznaczenie pełnić. Ten, kto tak postępuje, jest wolny, bo wszystko, co się dzieje, dzieje się zgodnie z jego wolą.

Dusza (każda wg Kleantesa, tylko dostatecznie mocna wg innych) nie umiera ze śmiercią, ale pędzi życie błogosławione, podobne do opisywanego przez Platona i chrześcijan, aż do pożogi, w której rozplynie się w boskim ogniu.

8. Etyka: założenia. Podstawowa zasada brzmi: "żyć zgodnie z naturą". Otóż natura skłania do samozachowania i szczęścia, a więc tylko to, co temu służy, jest dobrem, wartością. Otóż szczęście człowiekowi daje tylko to, co jest zgodne z rozumem; a tym jest cnota, a więc jedynym dobrem jest cnota, a jedynym złem wada. Wszystko inne jest obojętne, w szczególności przyjemność, która może wynikać z dobrego czynu, ale nie powinna nigdy być naszym celem. Kleantes sądził nawet, że jest ona sprzeczna z naturą.

Cnota polega pozytywnie na wiedzy o dobru (jak u Sokratesa), z czym łączy się siła woli, negatywnie - wolności od uczuć, które u stoików nazywają się chorobami duszy. Późniejsi stoicy dopuszczali pewne rozumne uczucia, zwane u nich dobrymi. Uczucie trzeba więc nie tylko dyscyplinować, ale wykorzenić. Wówczas mędrzec nabywa zupełnej obojętności i spokoju, które same jedne dają wolność i szczęście.

Z mądrości wynikają, jak u Arystotelesa, 4 cnoty główne: roztropność, sprawiedliwość, męstwo, umiarkowanie, w przeciwieństwie jednak do Arystotelesa nie ma stopni w cnotliwości, albo się cnotę posiada w pełni, albo wcale, jest się mędrce albo szaleńcem, (człowiekiem gminnym). Klasa pośrednia "postępujących" zalicza się jeszcze do szaleńców.

Ta ostatnia nauka wywarła złowrogi wpływ na późną starożytność - bo stoicy dzięki niej stawiali ideał niemożliwy do osiągnięcia i wskutek tego odrzeczali lepsze dusze od postępu moralnego.

9. Etyka: społeczeństwo. Można by sądzić, że z tych założeń winna wynikać pewna mizantropia i pogarda dla ludzi. Tymczasem w przyrodzie istnieje wg stoików powszechna sympatia iox»^7ateia). która winna także łączyć ludzi między sobą. jako że są oni stworzeni jedni dla drugich. Mędrzec więc po to tylko zdobywa swoją obojętność, aby tym lepiej móc służyć bliźnim. Stoicy mówią nawet niekiedy o czymś podobnym do miłości bliźniego, zawsze z zastrzeżeniem, by obywała się bez uczuć: "nie wahaj się nawet z nim (tj. z nieszczęsnym) współjęczeć, bacz jednak, byś i ty wewnętrznie nie jęczał" - mówi Epiktet.

Wielką zdobyczą etyki stoickiej jest rozszerzenie idei społeczeństwa na cały świat, ich kosmopolityzm, a *urazem* podkreślenie braterstwa wszystkich ludzi, bez względu na stan i zamożność, choć praktycznie na złagodzenie niewolnictwa (prócz paru szczytowych ludzi w rodzaju Marka Aureliusza) się nie zdobyli. W tej wielkiej ogólnoludzkiej rodzinie zalecają stoicy szczególnie kultywować przyjaźń w drobniejszych grupach. Są też zwolennikami małżeństwa pojętego wzniosie i czysto: domagają się np. zachowania czystości płciowej aż do ślubu (nawiasem mówiąc pojawia się u nich po raz pierwszy stwierdzenie o konieczności celibatu dla "kapłanów bóstwa", aby wolni od zajęć rodzinnych, mogli się poświęcić filozofii).

Mimo tych cech społecznych stoicyzizm broni bardzo silnie osoby ludzkiej i jej praw. Stoa uważa nawet, że samobójstwo jest dopuszczalne, o ile stanowi jedyne wyjście z bardzo wielkich cierpień, albo gdy śmierć jest bardziej zgodna z naturą od życia, np. w późnej starości. Zenon, Kleantes i wielu innych odeszło w ten sposób w myśl zasady Seneki, że "drzwi zawsze są otwarte" (*porta semper aperta est*).

10. Filozofia religii. Religia jest u stoików tym samym co filozofia. Być religijnym znaczy mieć poprawne pojęcia o istnieniu i istocie Bóstwa, wiedzieć, że rządzi ono mądrze światem, i pokornie poddawać się jego woli (przeznaczeniu). Poza tym trzeba czcić bóstwo według zwyczajów ojczystych. Choć stoicy mówią o bogach, uznają tylko jednego, który nazywa się Zeusem albo inaczej. Mitologie wykładają w sposób alegoryczny, który będzie później powszechnie przyjęty w teologii pogańskiej i wczesnochrześcijańskiej. Uważają jednak, że dla prostego ludu trzeba zachować religię popularną, jako podtrzymanie etyki.

8. Epikureizm i sceptycyzm; synkretyzm

1. Wstęp. W tym rozdziale omówimy szkołę epikurejską i różne szkoły sceptyków - sięgające od końca IV w. przed Chrystusem do III wieku naszej ery i coraz bardziej nabierające, razem ze szkołami stoików, perypatetyków i cyników, charakteru synkretycznego od czasów Chrystusa mniej więcej, do tego stopnia, że po I w. po Chrystusie nie ma już myślicieli, którzy by stali całkowicie na stanowisku jednej szkoły, ale każdy z nich łączy, w mniejszym lub większym stopniu, fragmenty doktryn różnolitych. Wśród mnóstwa szkół, które w tym czasie działają, poza początkami kierunków neoplatonickich, którym poświęcamy następny rozdział, na pierwszy plan wybijają się obok stoików epikurejczycy, którzy jednak nigdy nie osiągnęli znaczenia posiadanego przez stoików, a pod względem rozbudowy systemu ustępują im również. Zarówno jednak oni, jak i sceptycy odegrali poważną rolę przez wpływ na późniejsze epoki.

2. Myśliciele epikurejscy. Epikur z Samos (syn Ateńczyka) ur. 341, uczył w Atenach od 306 r. przed Chr. Był uczniem Nauzyfona, atomisty, i Pamfila, platończyka. Stworzył znaczną szkołę, która przetrwała do IV w. po Chr., ale, mimo trudności, jakie Epikur miał mieć z zachowaniem w niej wierności jego poglądom, nie wydała ona żadnego myśliciela oryginalnego. Na uwagę zasługuje jedynie Lucretius Caro (Lukrecjusz), żyjący od 94 do 54 roku przed Chrystusem, autor jedyne w całości zachowanego dzieła epikurejskiego, a mianowicie poematu łacińskiego *De rerum natura*. Dzieło

to wywarło znaczny wpływ na późniejsze czasy (do dzisiaj) i zawiera wiele ciekawych szczegółów. Z niego głównie czerpiemy nasze wiadomości o epikureizmie.

3. Charakterystyka epikureizmu. Epikureizm jest systemem skrajnie realistycznym, nominalistycznym, materialistycznym, pluralistycznym, mechanistycznym, w etyce hedonistycznym; od tego ostatniego szczegółu pochodzi potoczne znaczenie słowa "epikurejski". Ale znaczenie epikureizmu jest szersze, jest to mianowicie jedyny znany w starożytności system zdecydowanie antyplatoński; wszyscy antyplatończycy w późniejszych dziejach będą z niego czerpali i na ogół niewiele do niego dodadzą.

Podobnie jak stoicy, epikurejczycy uważają etykę za cel filozofii, ale w przeciwieństwie do niej sądzą, że nauka teoretyczna jest najzupełniej zbędna. Logika jest niepotrzebna w ogóle, a zamiast niej występuje "kanonika", dociekanie o kryterium prawdy[^] fizyka ma o tyle znaczenie, że tłumacząc mechanicznie świat, uwalnia człowieka od obawy przed bogami i śmiercią. Etyki samej, stanowiącej główną treść epikureizmu, nie należy opierać na żadnym teoretycznym poglądzie na świat, który w zasadzie jest obojętny.

4. Kanonika. Można powiedzieć, że u Epikura pojawia się po raz pierwszy w dość nowoczesnym sformułowaniu zagadnienie poznania, a mianowicie pytanie, co jest pewne w poznaniu i jak możemy tę pewność poznać. Tym kryterium jest wg Epikura w teorii - wrażenia zmysłowe, w praktyce - przeżycie przyjemności i bólu. I jedno i drugie są oczywiste, a oczywistość jest najwyższym kryterium prawdy. Obok wrażeń kryterium stanowią także powstałe z nich pojęcia. Natomiast poglądy (sądy) są o tyle tylko pewne, o ile dotyczą doświadczenia. Obok sądów opartych na nich dopuszcza Epikur także domysły, w których nie należy jednak doszukiwać się naszych hipotez naukowych, ani początku metodologii nauk doświadczalnych.

5. Fizyka i teodycea. Epikur jest atomistą; atomy jego spadają w próżni prostopadle, ale będąc obdarzone wolną wolą, mogą *zbaczać* nieco z prostej drogi, co wywołuje zaburzenia i w konsekwencji powstanie nie-

skończonej liczby światów, przedzielonych pustą przestrzenią (*intermundid*). Przyrodę trzeba tłumaczyć czysto mechanicznie, nie teologicznie, a

76

odrzuć zwłaszcza wszelki "rozum świata" i "opatrność" stoicką.

77

Również życie powstaje przez działanie czynników mechanicznych, a rozwija się przez walkę o byt. Dusza jest złożona z subtelnych atomów, które po śmierci ulegają rozproszeniu, nie ma więc w żadnym słowa znaczeniu nieśmiertelna: jest to dla Epikura wielka pociecha, bo skutek tego nie potrzeba obawiać się śmierci: "gdy my jesteśmy, nie ma śmierci: a gdy jest śmierć, nie ma nas". Nawet bogowie są ciałami, choć subtelniejszymi: mieszkają w pustych międzyświatach i nie zajmują się ludźmi ani światem, co jest również niemałą pociechą dla epikurejczyków.

6. Etyka epikurejska. Miara dobra i zła są przeżycia; celem czynu jest przyjemność, absolutnym dobrem jest tylko przyjemność, absolutnym złem tylko cierpienie. Celem życia nie jest jednak przyjemność jednorazowa, ale przyjemne życie jako całość, polegające na uniknięciu cierpienia. Otóż cierpienia moralne są gorsze od fizycznych, a więc ideałem jest spokój umysłu. Tego zaś nie da się osiągnąć bez cnoty. Epikur uznaje więc roztropność, bo ta uwalnia nas od głupich obaw i uczy mądrego życia, męstwo, bo ono uwalnia od obawy śmierci, umiarkowanie, gdyż bez niego cierpimy od nadużyć, nawet sprawiedliwość jest pożyteczna, jako że broni nas od obawy kary.

Idealny epikurejczyk niewiele różni się więc od mędrca stoickiego, choć używa przyjemności w miarę. W szczególności pogardza on przyjemnościami nienaturalnymi, zwłaszcza poważaniem i sławą ludzką. Wielką dewizą Epikura jest, że lepiej jest mniej potrzebować, niż więcej posiadać.

Nawet etykę społeczną potrafi epikureizm, choć z pewnym trudem, uzasadnić. Trzeba żyć w społeczeństwie i przestrzegać jego praw, bo daje to wielkie korzyści osobiste. Niedobrze jest zajmować wybitne stanowiska, lepiej żyć w ukryciu. Epikur ma wątpliwości co do potrzeby i pożyteczności życia rodzinnego, zachwala natomiast przyjaźń. Przyjaźnie epikurejskie były w starożytności sławne.

7. Sceptycyzm. Różnorodność zwalczających się szkół, połączona z objawami dekadencji, widocznymi już od początku istnienia państw hellenistycznych, spowodowały powstanie jako osobnej szkoły sceptycyzmu. Można go podzielić na trzy szkoły, a) **Wczesny sceptycyzm**, założony przez Pyrona z Elis (ok. 270/5 r. przed

Chr.), który brał udział w wyprawie indyjskiej Aleksandra Wielkiego.

Pyron pism nie zostawił; wiadomo o nim, że stawiał 3 pytania: Co jest

istotą rzeczy? Jaki jest nasz stosunek do nich? Co mogą one nam dać? I na pierwsze odpowiadał zupełnie sceptycznie, że nie wiemy, skoro poznamy tylko powierzchniowe zjawiska. Nie należy wg Pyrona nigdy mówić "jest tak a tak", lecz: "to wydaje mi się być takie-a-takie".

b) **Nowa Akademia.** Arkezylos z Eolii (315-241/0). następca Kratesa. jako kierownik szkoły platońskiej wprowadził ją na drogę sceptyczną i odtąd "akademik" znaczy tyle co "sceptyk". Zwalczał on głównie stoików. Jeden z jego następców Karneades z Cyrene (213/4-156 przed Chr.) był prawdopodobnie najwybitniejszym sceptykiem dziejów. Walczył nie tylko z poglądami stoickimi, ale ze wszelką wiedzą, używając metody bardzo ściśle i drobiazgowej: jest on m.in. pierwszym krytykiem pojęcia Boga jako istoty żyjącej. Wg Karneadesa możemy osiągnąć tylko prawdopodobieństwo, nigdy pewność; to prawdopodobieństwo ma trzy stopnie: (i) izolowane, (ii) wsparte przez inne prawdopodobieństwo i (iii) wsparte przez prawdopodobieństwo, które samo jest drugiego stopnia. Karneades zalecał wobec wszystkich zagadnień "wstrzymanie sądu". Krytykował ostro także teorie etyczne i zdobył sobie wielką sławę jako nauczyciel.

c) **Późny sceptycyzm**, założony niezależnie od Akademii przez Ptolemeusza z Aleksandrii w I w. przed Chr., miał głównego przedstawiciela w Enezydemosie z Knossos, który do zasad pyrońskich dodał cel etyczny - tym celem sceptycyzmu miała być mianowicie obojętność. Jednym z najpóźniejszych, ale najlepiej znanych sceptyków, był Sextus Empirikos (Doświadczeniec), którego dzieło "Przeciw Teoretykom" (*Adversus Mathematicos*) zachowało się i jest prawdziwą kopalnią informacji o różnych myślicielach.

8. Synkretyzm rzymski. Na przełomie II i I w. przed Chr. filozofia grecka wszystkich kierunków zdobywa Rzym, ale równocześnie myśliciele i nauczyciele greccy w ciągłym kontakcie z Rzymianami przystosowują się do rzymskiego ducha - pozbawionego zainteresowań teoretycznych, czysto praktycznego. W związku z tym i ze sceptycyzmem we wszystkich szkołach przejawia się usuwanie na plan dalszy różniących je twierdzeń teoretycznych, a położenie nacisku na nauki praktyczne. Nawet sceptycyzm wchodzi na tę drogę z chwilą, gdy Filo z Leryssy (nauczyciel Cyncerona koło 88 przed Chr.), a zwłaszcza Antioch z Askalon (ok. 168 przed Chr.), dwaj

kierownicy Akademii stają na stanowisku, że istnieje jakaś prawda, a mianowicie jest nią to, w czym wszyscy filozofowie się zgadzają. Nawet ci ze sceptyków, którzy nie zgadzają się na to stanowisko, zaczynają większą uwagę zwracać na twierdzenia prawdopodobne i rozbudowują je tak, że właściwie między nimi a nowego typu akademikami różnica jest czysto słowna. Stoicy przejmują szereg myśli platońskich, podobnie nawet arystotelicy, choć ci na ogół są wierniejsi od innych zasadom Filozofa. Pojawia się nowa szkoła cyników, nowa szkoła pitagorejczyków, żyje i działa też sporo uczonych, nie przynajęcych się do żadnej szkoły, ale biorących jedną doktrynę z takiej, a inną z innej. Oryginalności w tej epoce szukać nie trzeba - wyjąwszy jeśli chodzi o pewne przejawy neoplatonizmu, które omówimy w rozdziale następnym.

Z filozofów zasługuje na wzmiankę, prócz wspomnianych już późniejszych stoików, platoników i sceptyków, Cyncero (103³), słynny adwokat i mąż stanu, który napisał szereg dzieł filozoficznych. Łączy on sceptycyzm z wiarą, że nauka daje wielkie prawdopodobieństwo, daleko posunięty platoński spirytualizm, obronę wolności woli i nieśmiertelności duszy, ze stoicką nauką o opatrności, ale zarazem z rozwiniętą monoteistyczną teologią. Równocześnie nie potrafi się uwolnić od materializmu stoickiego, choć w etyce jest raczej arystotelikiem.

Obok Cyncerona warto zapamiętać nazwiska Aleksandra z Afrodyzji (II/III wiek po Chr.) - jednego z największych w dziejach komentatorów Arystotelesa, i Galena - znakomitego lekarza i synkretycznego filozofa.

9. Neoplatonizm

1. Charakterystyka. Na tle ogólnego upadku tradycyjnej myśli greckiej, widocznego już od początku I w. przed Chrystusem, gdy najwybitniejsi myśliciele zajmują się tylko kalejdoskopicznym zbieraniem okruchów po dawnych filozofach, wyłania się powoli zupełnie nowa epoka myśli ludzkiej, którą nazwiemy później średniowieczem. Epoka ta jest scharakteryzowana bardzo ścisłym stosunkiem filozofii i wiary. Rozpoczyna się ona już przed narodzeniem Chrystusa na gruncie czysto pogańskim i jako pogańska, a nawet wroga najczęściej chrześcijaństwu, trwa do końca V wieku.

W tym okresie na pierwszy plan wysuwa się myśl o Bogu; w przeciwieństwie do okresu klasycznego, w którym do idei Boga dochodziło się mozolnym trudem, od dołu, myśliciele zaczynają tutaj od Boga. Narzędziem poznania nie jest doświadczenie i logika, ale intuicja, wsparta z reguły, według wierzeń filozofów, oświeceniem przez Bóstwo. Samo Bóstwo pojęte jest skrajnie spirytualistycznie i jako coś tak wyniesionego ponad świat, że problemem staje się nie, jak dawniej, zbudowanie na zaobserwowanych fragmentach świata wyjaśniającej go teorii, ale zrozumienie, jak świat mógł powstać z Boga. Świat ten jest pojęty odtąd stale jako odpadek, coś niższego, gorszego, "więzienie duszy", najniższy szczebel bytu. Celem filozofii nie jest już nie tylko badanie przyrody, ale nawet nie etyka pojęta jak u stoików i epikurejczyków, lecz zbawienie duszy, jej powrót do Bóstwa. Przy tym cała teoria świata jest dziwnie pomieszana z mnóstwem mitologicznych szczegółów, trudno powiedzieć, czy jest bardziej filozofią, czy mitologiczną teologią, pełną demonów, "sił" i bóstw mniejszych. Pomiśszanie teologii z filozofią różni w sposób najbardziej jaskrawy tę epokę

od klasycznej epoki średniowiecza, które zdobyło się po ciężkich walkach z tym właśnie neoplatonizmem. na jasne odgraniczenie obu dziedzin.

2. Źródła. Nietrudno jest wskazać na pochodzenie tego zespołu doktryn. Ma on dwa różne źródła. Z jednej strony jest tym źródłem Platon, interpretowany w sposób skrajnie intuicjonistyczny i teologiczny. Mamy w tym właśnie okresie wielkiego myśliciela, który obok Arystotelesa dał nam drugi możliwy wykład zasadniczych tez platonizmu; jest nim Plotyn. Platon działa na neoplatonizm nie tylko swoimi pismami, ale także poprzez wszystko, co po nim przyszło, w szczególności poprzez stoę i eklektycznych filozofów platońskich, tak np. jeśli chodzi o samo pojęcie Bóstwa.

Drugim źródłem jest religia Wschodu, stare jakieś wierzenia przechowywane w orfizmie, które już wcześniej przejawiały się w pitagoreizmie. żydostwo, potężnie działające w ośrodku ówczesnego życia umysłowego, w Aleksandrii, wreszcie, pośrednio co prawda, ale niewątpliwie, działają także Indie. Sprawa ta nie jest jeszcze dostatecznie zbadana, niepodobna jednak zrozumieć bez wpływu Indii tego nastawienia na zbawienie, które było nieznanym dawnym Grekom, a tak istotne dla każdej filozofii hinduskiej.

Grunt na przyjęcie wpływów Wschodu był przygotowany przez zwrócenie się myśli antycznej do samej etyki i sceptycyzmu, który znakomicie poderwał wiarę w możliwość znalezienia rozwiązania zagadki świata za pomocą wysiłku racjonalnego.

3. Znaczenie. Znaczenie neoplatonizmu jest pod paroma względami bardzo wielkie, znacznie większe niż np. stoicyzmu. Najpierw jest to rzeczywiście coś nowego, zupełnie nowa interpretacja platonizmu. Prąd myśli stworzony przez Plotyna nie miał już nigdy zamrzeć. Jest on żywotny po dzień dzisiejszy, do tego stopnia, że prezes komisji intelektualnej najwyższej instytucji świata nowoczesnego. Ligi Narodów, współczesny laureat Nobla, uchodzący, i bodaj słusznie, za najbardziej nowoczesnego z wielkich myślicieli współczesnych, Henryk Bergson, jest tylko uczniem Plotyna.

Z drugiej strony olbrzymie jest znaczenie historyczne neoplatonizmu. Całe wczesne chrześcijaństwo i wczesna scholastyka jest wprost opanowana przez jego kierunek myślowy. Jeszcze św. Tomasz z Akwinu, człowiek, który miał odwrócić bieg myśli europejskiej, aby skierować ją ponownie na tory arystotelesowe, musi na każdym kroku cytować Pseudo-Dionizego, neoplatonczyka, tak wielkim był on do XIII wieku autorytetem.

Można powiedzieć nawet więcej: do dziś dnia mimo tomizmu i filozofii nowoczesnej nie uwolniliśmy się od neoplatonizmu. albo ujmując rzecz szerzej, od elementów wschodnich w naszej myśli. Europejczyk nowoczesny żyje nie tylko dorobkiem okresu klasycznego, ale nosi w duszy szereg kategorii i ideałów wschodnich. Pojęcie Europy nie da się od tego elementu oddzielić. Może się to komuś nie podobać - jak nie podoba się np. niemieckim rasistom - ale dla historyka jest to fakt, który trzeba umieć uznać i zrozumieć.

4. Prekursorzy greccy.

- a) Mniej więcej na początku I w. przed Chrystusem w Aleksandrii zaczyna odżywać pitagoreizm, który, choć wchłonięty jako filozofia przez Akademię, nie przestał nigdy istnieć jako rodzaj zakonu. Neopitagorejczycy produkują teraz mnóstwo pism rzekomo pitagorejskich. Ich filozofia jest eklektywizmem, ale wnoszą oni już nowe pomysły, w szczególności ucz[^], że idee platońskie (identyczne z liczbami) są myślami Boga, a samego Boga pojmują jako Jedność, głosząc tym samym (niekonsekwentny zresztą) panteizm spirytualistyczny. Wielki nacisk położony jest także na starą naukę pitagorejską o demonach i innych mniejszych bóstwach.
- b) Ważniejszy jest platończyk Plutarch z Cheronei (k.45-125 po Chr.), znany autor "Życiorysów równoległych", jeden z najlepszych ludzi, jakich wydało Imperium rzymskie. Jest on w swoich *Moralia* (zbiórce różnych prac filozoficznych) gorącym obrońcą monoteizmu, spirytualizmu, nieśmiertelności duszy, wolności woli i opatrności stoickiej. Najważniejsze są jego doktryny teologiczne. Bóg jest tak wyniesiony ponad świat, że konieczne jest wprowadzenie prócz Niego drugiego, niższego czynnika, w postaci duszy świata, złej w zasadzie i źródła wszystkiego zła. Wobec czystości pojęcia Boga, Plutarch nie śmie Mu przypisywać cech antropomorficznych, a pragnąc zachować wierzenia narodowe, wprowadza skrajnie pojętą interpretację alegoryczną. Jego etyka jest w zasadzie perypatetycka, ale występuje u niego także twierdzenie, że najlepszym źródłem wiedzy jest oświecenie przez Bóstwo, którego doznajemy w religijnym uniesieniu.
- c) Poza tym zapamiętać warto znaczną masę pism pół-pitagorejskiego, pół-platońskiego typu, przenikniętych już nowym duchem. Wśród nich

wymienimy "Życie Apoloniusza z Tyany". pół-mitycznej postaci, często przeciwstawianej później Chrystusowi, a zwłaszcza zbiór pism przypisywanych Hermesowi Trismegistosowi - z końca III wieku.

5. Filo z Aleksandrii. Bogata kolonia żydowska w Aleksandrii do tego stopnia zgreczała, że Pismo Święte musiało być przełożone na język grecki. Około r. 150 przed Chr. żył już żydowski perypatetyk Arystobulos, który twierdził, że wszyscy filozofowie greccy używali tekstu Mojżeszowego. W rzeczy samej punkty stykające się między filozofią grecką w ostatniej fazie a religią żydowską były znaczne. Na tym tle powstała filozofia czy teologia Filona (30 przed - 50 po Chr.).

Filon był wierzącym Żydem, a równocześnie entuzjastą filozofii greckiej, i stworzył z nich amalgamat, nie pozbawiony oryginalnej treści. Bóg jest tak wyniesiony nad świat, że znamy tylko fakt jego istnienia, nie istotę. Nie może więc działać wprost na świat, na to potrzebna jest cała drabina bytów pośrednich, które Filo wziął częściowo z nauki o aniołach i demonach, zarówno żydowskich, jak greckich, częściowo z platońskiej duszy świata i jego idei, ale głównie ze stoickiego pomysłu o "wypływaniu" z bóstwa "sił". Nazywa on je "potęgami" i pojmuje z jednej strony jako właściwości Bóstwa, z drugiej jako Jego sługi, posły itp. Wszystkie potęgi razem objęte są pojęciem "Logosu", który jest nawet "drugim Bogiem", "najwyższym z aniołów", "synem Boga", i wprost Bogiem. Jest on wzorcem i ideą świata i wszystko stwarza. Jest to jednym słowem Logos stoicki, uwolniony z cech materialistycznych. Świat został utworzony z chaotycznej materii, ma więc początek i koniec. Bóg rządzi nim opatrnością, jak u stoików, ale znajdujemy u Filona także obronę wolnej woli.

Etyka filońska jest mieszaniną różnych poglądów, przy tym występuje jednak prymat Bóstwa w ten sposób, że cnoty stwarza w duszy właściwie głównie Bóg. Ciało jest pojęte jako źródło zła, stąd wynikają tendencje ascetyczne, w rodzaju cynizmu. Ważniejsze od cnót jest ich cel - Bóstwo, które osiąga się nie przez świadomą działalność ani wiedzę (choć i ta jest nieodzowna), ale przez ekstazę. W tej ekstazie, w stanie nieświadomym, dusza otrzymuje najwyższe olśnienia i natchnienia. Mamy tutaj coś najzupełniej nowego, nieznanego dotąd Grecji: przekroczenie sfery intelektualnej.

6. Plotyn: życie i pisma. Właściwym twórcą neoplatonizmu jest Plotyn. Jego nauczycielem i pierwszym neoplatonikiem miał być wprawdzie Amoniusz Sakkas, który uczył w Aleksandrii i zmarł około 242 po Chr., ale pism jego nie posiadamy, a przypisywane mu poglądy są niepewne i prawdopodobnie znacznie różniły się od plotyńskich. Plotyn urodził się w Lykopolis w Egipcie. Był przez 11 lat uczniem Amoniusza, po czym uczył w Aleksandrii. W latach 244/5 udał się do Rzymu, gdzie zdobył sobie wielką sławę nie tylko jako nauczyciel, ale jako kierownik duchowny. Szacunkiem otaczał go m.in. cesarz Gallienus i jego żona Salonina. Zmarł w Kampanii Rzymskiej w roku 270 po Chrystusie.

Pisma Plotyna zostały wydane przez Porfiriusza w sześciu zbiorach, obejmujących po 9 rozpraw, stąd *enneadami* zwanych. Pisma te, podobnie jak Bergsonowskie w ostatnich czasach, odznaczają się tym, że autor próbuje naprowadzić czytelnika na zrozumienie swoich tez nie tylko przez rozumowanie, ale głównie przez dobór wyrażenia, nagromadzenie metafor i porównań, co jest najzupełniej zgodne z antylogicznym intuitywnym charakterem jego nauki, w czym nie będą zawsze wierni twórcy szkoły jego późniejsi uczniowie, zwłaszcza ze szkoły Ateńskiej.

7. Plotyn: świat nadmysłowy. Plotyn nie zaczyna, jak Arystoteles (a nawet Platon), od doświadczenia, ale od razu od Boga, u którego z niezmierną siłą podkreśla transcendencję, tj. fakt, że Bóg jest wyniesiony ponad wszystkie pojęcia, i wszystko, co można by o nim powiedzieć, jest fałszywe. Jest On absolutną jednością, jest najzupełniej nieokreślony, wskutek braku ograniczeń (*ajceipov*) i jest początkiem (*to rponoY*) wszystkiego. Nawet myśli i woli nie wolno Bogu przypisywać, bo wymagają one jakiegoś rozdwojenia w Bogu. Bóg nie jest też osobą. Nawet gdy mówimy, że Bóg jest jednością i dobrocią, chodzi tylko o czysto negatywne odrzucenie w nim wielości i zła. Wiemy o nim tylko tyle, że jest czymś zupełnie innym, niż wszystko, co znamy.

Jako nieskończona dobroć Bóg pragnie wylewać się na zewnątrz (slogan neoplatonicki: *bonum est diffusivum sui*). Ale wskutek transcendencji nie może być mowy o jakimkolwiek tworzeniu przez Boga materii, czy nawet zetknięciu się z nią. Wyłania On za to z siebie Umysł (*nous*), na kształt promienia światła albo strumienia wody. Ten Umysł odpowiada mniej więcej pojęciu chrześcijańskiego Boga, jest też Logosem, prazródłem świata

nadmysłowego. Stosuje się do niego 5 kategorii specjalnych tego świata, które Plotyn wziął od Platona: byt, ruch, stałość, tożsamość i różnica. W nim tkwią idee, względnie liczby, które są równocześnie pojęte, podobnie jak u Filona, jako "siły duchowe".

Z Umysłu wyłania się, i musi się wyłaniać, wskutek jego dobroci. Dusza pierwsza, równie jak on nieśmiertelna i nadmysłowa, ale mająca już pewną skłonność ku materii. Ta Dusza wydaje drugą duszę, będącą już związaną z materią, a mianowicie połączoną ze światem, tak jak dusza ludzka połączona jest z ciałem. Poniżej jeszcze jest materia, najniższy odpadek wielkiego strumienia doskonałości, płynącego od góry.

Materia jest cieniem doskonałości Logosu, i wszystko, co w niej jest, posiada swój prawzór w idei; i to nie tylko treść ogólną jak u Platona, lecz również najbardziej indywidualne szczegóły. Dusza druga nie zadawała się jednak połączeniem z materią. Wyłania z siebie kolejno nowe dusze, które stają się duszami różnych części świata i mniejszych bytów, z człowiekiem włącznie.

8. Plotyn: świat zmysłowy. Materia jest nie tylko, jak u Platona, marnym cieniem Bytu, rodzajem niebytu, ale, i to jest coś najzupełniej nowego, jest czynnikiem złym. Wszelkie zło w świecie i w duszy z niej pochodzi. Niemniej materia jest koniecznością, bo jak światło musi przejść w ciemność, tak duch musi stwarzać materię. To stwarzanie materii przez Duszę jest bezwolne i deterministyczne, jest też czynnością wieczną, świat nie ma początku i końca, niemniej Plotyn przyjmuje ze stoikami periodyczne powtarzanie tych samych zjawisk.

Świat zmysłowy jest marnym odbłaskiem świata nadmysłowego, ukształtowanym według "załączków" stoickich, stąd jego piękno jest tak wielkie, jak tylko w materii wielkim być może. Tutaj przejawia się u Plotyna duch prawdziwie grecki. Plotyn broni oczywiście nieśmiertelności dusz, wędrówki dusz, a także wolności woli przeciw stoikom, odrzuca także ich pojęcie rozumnej opatrności. Świat jest rządzony deterministycznie przez Duszę. Antropologia Plotyna jest platońska, z tym jednak, że wyraźnie bardzo przeciwstawia dwie dusze w człowieku: wyższą duchową i niższą, ziemską. Jego teoria reinkarnacji jest o tyle ciekawa, że dusza wciela się także w rośliny i że odpłata za zło w następnych życiach jest szczegółowym powtórzeniem zadanych krzywd (oko za oko). Teoria świata

zmysłowego jest najmniej ciekawą częścią filozofii Plotyna, do której on sam widocznie nie przywiązywał większej wagi.

9. Plotyn: podniesienie na poziom nadmysłowy. Należąc do nadmysłowego świata, dusza może mieć za najwyższy cel tylko życie i powrót do tego świata. Szczęście polega w tym świecie na działaniu myśli (jak u Arystotelesa), a wszystko inne jest bez znaczenia, może bardziej jeszcze niż u stoików. Aby duszę uwolnić od więzów ziemskich, trzeba ją przede wszystkim oczyścić (καθαρίσει). Co jej umożliwi podjęcie właściwego zadania. Do owego oczyszczenia należą wszystkie cnoty, przy czym Plotyn nie wymaga jednak skrajnej ascezy, przyznaje nawet, że piękno cielesne może nas doprowadzić do intuicji piękna nadziemskiego (jak u Platona), niemniej etyka jego rządzona jest zasadą, że materia, a więc i ciało, i wszelki z nim kontakt jest złem.

Nacisk jest w tej etyce położony oczywiście na poznanie świata nadmysłowego. Najniższym szczeblem jest poznanie zmysłowe, dające tylko niejasne ślady prawdy. Drugi stopień stanowi myśl dyskursywna (rozum). Wyżej stoi intuicja samego siebie, będąca zarazem intuicją Umysłu, tak jak rozum daje zrozumienie Duszy. Wreszcie ponad tym wszystkim stoi stan nieświadomości i ekstazy, w którym człowiek zostaje olśniony boskim światłem.

Religia popularna stosunkowo mało interesowała Plotyna, gdyż jego system jest oczywiście systemem religijnym. Mimo to interpretował on bogów mitologicznych tak, aby weszli w jego schemat mniejszych i większych duchów, do których dołączył byty pół duchowe, pół zmysłowe (jak np. gwiazdy). Zajmował się także prorocत्वami, magią itp., czym dał podstawę do późniejszej spekulacji mitologicznej Jamblicha.

10. Starożytne szkoły neoplatońskie. Plotyn miał mnóstwo uczniów i następców, którzy w pewnym czasie opanowali niemal całość myśli pogańskiej, a wywarli decydujący wpływ również na myśl chrześcijańską, a) Porfiriusz z Tyru, bezpośredni uczeń Plotyna (232/3 - po 301), znany jako autor słynnego w średniowieczu wstępu do logiki arystotelesowej pt. "Wprowadzenie" i jako zajadły przeciwnik chrześcijaństwa rozwinął myśl Plotyna w kierunku ascetyzmu. Celem etyki jest wyłącznie zbawienie duszy, środkiem ascetyzm, m.in. celibat. Porfiriusz obok ścisłych wywodów filozoficznych ma rozwiniętą demonologię. Z poglądów

warto zanotować, że przyznawał zwierzętom rozum i napisał rozprawę o kuchni jarskiej, jako że był przeciwnikiem zabijania zwierząt.

- b) Jamblich z Chalkis (t ok. 330). uczeń Porfiriusza. stał się założycielem tzw. szkoły syryjskiej (żył i uczył w Syrii). Charakterystyczną cechą jego myśli jest nieprawdopodobnie szeroko rozbudowana teoria różnych emanacji Bóstwa, które są interpretowane jako bogowie, demony, aniołowie i bohaterowie. Są np. dwa Umysły: pierwszy z nich wydaje triadę, która rozrasta się w enneadę. Tak samo drugi daje triadę, potem hebdomadę. Dalej idą różne dusze, z których wyłaniają się najróżniejsi bogowie nadziemni, podziemni i podniebiescy. Tych ostatnich jest np. 72 gatunki, niebieskich ogółem 360. Dopiero po nich idą demony i mniejsze stwory duchowe. Całość jest niestrawną mieszaniną mitologii, przesądów i wierzeń najróżniejszych z plotynizmem. Szkoła syryjska miała wielu zwolenników do początku V wieku po Chrystusie. Należał do niej m.in. cesarz Julian Apostata, który próbował nawet narzucić Imperium jako obowiązującą wiarę neoplatonizm Jamblicha.
- c) Proklus (ur. w Konstantynopolu 410, zmarł w Atenach 485), jest głównym przedstawicielem szkoły ateńskiej, z której wymienić należy także znakomitego komentatora Platona i Arystotelesa Temistiusza (2 pół. IV w.), Plutarcha Ateńczyka (f431/2 - nie mieszać z Plutarchem Biografem!) i Syriana, jego ucznia, który był nauczycielem i poprzednikiem Proklusa. Proklus był, w przeciwieństwie do Jamblicha, jasnym i systematycznym umysłem, dobrze obeznanym z logiką. Dzięki wielkiej pracowitości nadał neoplatonizmowi postać zwartej, choć niezmiernie skomplikowanego systemu, w którym niekończące się triady, enneady i hebdomady wyłaniają się jedne z drugich i podzielone są na różne porządki. Doktryna jego jest pod wieloma względami podobna do scholastycznych systemów XII wieku, różni się jednak od nich niesłychaną ilością bóstw i niezmierną dowolnością założeń. Uczniem Proklusa był m.in. znany komentator Arystotelesa, Simpliciusz.
- d) W Imperium Zachodnim, znacznie zawsze trzeźwiejszym, spotykamy spokojniejszy i mniej fantastyczny przejaw neoplatonizmu u Mariusza Wiktoryna (około 350), znanego autora encyklopedii, mającej posłużyć za jedno z głównych źródeł wiedzy w średniowieczu, Marcjana Capelli (350-400), wreszcie nawet u Boecjusza (480-525), który jest już chrze-

ścjaninem, ale bywa uważany za ostatniego przedstawiciela filozofii antycznej.

11. Koniec filozofii starożytnej. W roku 529 cesarz Justynian zabronił nauczania filozofii i skonfiskował własność Akademii platońskiej w Atenach. Ale filozofia antyczna była już od dawna umarła. To, czego uczyli jej przedstawiciele, stanowiło mieszaninę komentarzy do źle interpretowanych wielkich myślicieli okresu klasycznego i moralnego, z fantastyczną mitologią niemożliwą do pogodzenia z ówczesnym, rozwiniętym poziomem intelektualnym. Filozofia stała się religią, nie religią wzniosłą i intelektualną w rodzaju stoickiej albo nawet plotyńskiej, lecz trudnym do pojęcia dla nas rytualistyczno-magicznym kultem oczywistych mitów. Nie jako filozofia, ale jako religia stanęła ona do walki z inną religią - z chrześcijaństwem. Wynik był z góry przesądzony, na terenie religijnym zwyciężyć musiało chrześcijaństwo.

Ale filozofia antyczna, choć okres antycznej myśli się skończył, nie umarła. Żyje ona i działa potężnie w chrześcijaństwie, w którym da się nawet zauważyć ciekawy proces powrotu do coraz bardziej klasycznych pojęć i twierdzeń - od Plotyna do Arystotelesa. Nawet po upadku myśli średniowiecznej Grecja starożytna działa na nas dalej poprzez filozofię nowoczesną.

II. Średniowiecze

10. Wstęp do historii filozofii średniowiecznej

1. Ograniczenie. Historia filozofii średniowiecznej ograniczona jest w przestrzeni zasięgiem kultury łacińskiej, z wykluczeniem Wschodu Chrześcijańskiego, który wyjąwszy pierwsze wieki naszej ery, żyje życiem odrębnym. Zupełnie analogiczne koleje przechodzi w tym czasie kultura arabska, ale ta będzie w niniejszym wykładzie wspomniana tylko ubocznie, jako źródło filozofii łacińskiej, a to dlatego, że jej znaczenie dla nas ogranicza się do wpływu, jaki wywarła na naszą filozofię.

W czasie rozciąga się okres filozofii średniowiecznej od IV do XV wieku po Chrystusie. Granice te nie są zupełnie ścisłe, w ciągu pierwszych dwóch wieków współlistnieje z nią jeszcze filozofia antyczna, a po powstaniu filozofii nowożytnej mamy w XVI, a nawet w początkach XVII wieku rodzaj późnej filozofii średniowiecznej, która w tym czasie wydała paru godnych zanotowania myślicieli. Istnieje między historykami filozofii spór co do określenia daty początkowej myśli średniowiecznej; zależy to od kryterium, które przyjęto dla definicji tej filozofii; kto staje z nami na stanowisku definiowania filozofii średniowiecznej przez jej stosunek do religii, musi zacząć nasz okres z III, a najdalej z IV wiekiem po Chrystusie.

2. Charakterystyka. W historii filozofii średniowiecza można wskazać na kilka cech bardzo charakterystycznych, które razem wzięte ostro odcinają ten okres zarówno od poprzedniego, jak i od filozofii nowożytnej. Cechy te dadzą się zgrupować w trzy klasy.

- I. Filozofia średniowiecza jest bez wyjątku niemal filozofią Kościoła łacińskiego. Wynikają stąd cechy zewnętrzne takie jak fakt, że tworzy ją niemal wyłącznie duchowni i że jest pisana po łacinie, ale także szereg cech treściowych, z których najważniejsze są następujące: (1) zagadnienie religijne stoi na pierwszym miejscu. (2) jest filozofią chrześcijańską w tym znaczeniu, że tezy jej rzadko stoją w sprzeczności z realizmem teoriopoznawczym. pluralizmem, spirytualizmem i teizmem, (3) jest uniwersalistyczna w etyce, (4) jest optymistyczna.
- II. Filozofia ta jest niezmiernie ściśle związana z dorobkiem filozofii antycznej, na której ustawicznie się opiera. Wynika stąd na ogół (1) szerokie stosowanie logiki, (2) wielki nacisk położony na zagadnienia ontologiczne, (3) daleko posunięty racjonalizm, wiara w moc rozumu i. w związku z tym, małe zainteresowanie doświadczeniem, (4) panuje w niej na ogół prawdziwie grecka harmonia.
- III. Poza tym w filozofii średniowiecza przejawia się kilka cech specyficznych dla epoki. I tak: (1) jest niezwykle bezosobowa, myśliciele bez wyjątku pragną jedynie posunąć dalej osiągnięty już stopień nauki, (2) jest niebywale syntetyczna: w klasycznym okresie scholastyki stworzono syntezę tak po mistrzowsku rozbudowane, że niczego podobnego w naszym kręgu kulturalnym nie znamy.
- IV. Jeśli chodzi o zagadnienia filozofii, średniowieczna stanowi pod wieloma względami wielki krok naprzód. Zostają mianowicie ostro postawione i w znacznej części uzyskują klasyczne rozwiązania następujące problemy: (1) problem stosunku rozumu do wiary, (2) problem historii, (3) problem teizmu osiąga taką ostrość, jakiej nigdy nie posiadał poprzednio, (4) niemal wszystkie zagadnienia ontologiczne są znakomicie rozwinięte, na ogół znacznie lepiej nie tylko niż w filozofii antycznej, lecz również w porównaniu z filozofią nowożytną, (5) logika dochodzi ponownie do znakomitego rozkwitu, (6) rozwinięta zostaje pod paroma względami problematyka teorii poznania. Nie ma natomiast jeszcze u średniowiecznych filozofów nowoczesnego problemu krytycznego ani nowoczesnego zagadnienia nauk przyrodniczych.

3. Znaczenie. Mniej więcej do połowy XIX wieku panowało dość powszechnie przekonanie, że całe średniowiecze jest ciemnym okresem, w którym nie należy szukać żadnych wartościowych elementów kultural-

nych, co więcej, że okres ten jest jakby niebyły, tak, jak gdyby kultura nowożytna wyłoniła się wprost z antycznej. Pogląd ten, opierający się na zupełnej niemal nieznajomości epoki, a zwłaszcza jej myśli, a wywołany w wielkiej mierze sekciarstwem religijnym, został obalony najpierw w dziedzinie sztuki, kiedy grupa artystów przekonała w początkach XIX wieku Europę, że "gotycki" nie jest synonimem "barbarzyńskiego". Decydującą rolę odegrał pod tym względem romantyzm, z Walterem Scottem na czele. Odnośnie do filozofii przesady trwały dłużej, zostały jednak ostatecznie obalone przez mnóstwo prac monograficznych, podjętych około połowy ubiegłego wieku przez Francuzów i innych. Dziś jest już rzeczą powszechnie uznaną, że: (1) Filozofia nowożytna nie może być rozumiana bez zrozumienia filozofii średniowiecznej, z której ona historycznie pochodzi. (2) Średniowiecze nie jest bynajmniej "ciemnym" okresem jako całość. XIII wiek jest np. na pewno lepszym okresem pod każdym niemal względem (zamożność mas, poziom idealizmu etycznego, poszanowanie prawa, wycucie artystyczne, głębokość myśli) od takiego np. wieku obecnego, (3) Nic więc dziwnego, że w tym okresie istniała filozofia oryginalna i bardzo rozbudowana, która, pomijając jej znaczenie historyczne, winna być znana przez każdego Europejczyka jako cześć naszego dorobku kulturalnego.

Rola myśli średniowiecznej polega przede wszystkim na tym, że umiała **przetrawić i zlać w zgodną syntezę**, zwaną dziś duchem europejskim, **elementy greckie** (przeważające u nas) **ze składnikami wschodnimi**, które groziły przez pewien czas zalaniem nas zupełnie. W wielu dziedzinach nie potrafiliśmy się zdobyć dotąd na nic lepszego, tak np. nikt nie tylko nie prześcignął, ale nawet nie dorównał ani ontologii, ani teorii ludzkiego charakteru wypracowanej przez myślicieli XIII wieku.

Największe znaczenie ma jednak średniowiecze pod względem filozofii religii. Całe nasze ustosunkowanie się do tego kapitalnego zagadnienia jest zajęciem stanowiska wobec tego czy innego twierdzenia, w szczególności wypracowanego przez myśl scholastyczną.

4. Źródła. W przeciwieństwie do myśli greckiej filozofia średniowiecza nie zaczyna w próżni, ale ma za sobą olbrzymi, choć w pierwszej fazie niezupełnie znany, dorobek myślicieli antycznych, a obok niego z jednej strony chrześcijaństwo, wszczępione w kulturę antyczną, a z drugiej nowe

formy życia, przyniesione przez narody barbarzyńskie. Można odróżnić tutaj cztery grupy czynników oddziałujących na filozofię średniowiecza: (1; Filozofia późnej starożytności, w postaci głównie neoplatonizmu, który dominuje początkowo niemal zupełnie.

(2) Wierzenia chrześcijańskie, powoli rozbudowywane w teologię, które nasuwają filozofom szereg zagadnień. Tak np. dogmat Trójcy Świętej stał się podniętą do słynnych sporów o zagadnienie powszechników, a dogmat przeistoczenia spowodował szczegółowe opracowanie teorii struktury bytu.

(3) Filozofia grecka okresu klasycznego pojawia się w średniowieczu z wyraźnym wpływem dopiero w XII wieku - do tego czasu przewyższa wpływ neoplatonizmu.

(4) Wreszcie działają potężnie także doktryny prawnicze, wytworzone przez nowe formy życia po katastrofie początkowej.

Wszystkie te czynniki odgrywają w średniowieczu rolę zdumiewająco wielką, a to dlatego, że, jak wspomniano, w tej epoce myśliciele świadomie chcieli tylko kontynuować dorobek poprzednich czasów. Tak np. Arystoteles jest od końca XII wieku uważany za autorytet, a twierdzenia prawników starożytnych są stale brane pod uwagę. Byłoby jednak błędem sądzić, że myśl średniowiecza jest niewolniczym trzymaniem się źródeł. Stanowi ona wysoce oryginalny pod wieloma względami wysiłek twórczy.

5. Podział. Historię filozofii średniowiecznej można podzielić na następujące okresy:

- a) Okres patrystyczny, w którym pierwszy raz pojawia się zagadnienie stosunku rozumu do wiary i w którym żyje wielki myśliciel, św. Augustyn, wywierający największy wpływ na całą epokę.
- b) Okres przedscholastyczny, od VII do XII wieku. Po zupełnej katastrofie kultury w wiekach VI-VIII filozofia odżywa powoli, początkowo w niezmiernie naiwnej formie, głównie jako zagadnienie powszechników, prymitywnie jeszcze pojęte. Żyje w tym czasie jednak już dwóch wybitnych myślicieli: Szkot Eriugena i św. Anzelm.

W wieku XII pod wpływem ustabilizowania się nowej cywilizacji oraz napływu dzieł filozoficznych greckich poprzez Arabów zaczyna się formować tzw. scholastyka, której inicjatorem jest Abelard. Mamy już do czynienia z prawdziwą filozofią bardzo rozbudowaną i nieraz wszechstronną, ale brak jeszcze wielkich syntez, które przyjdą w wieku następnym.

O Wielka scholastyka - okres dający się porównać tylko z IV wiekiem przed Chrystusem, w którym żyje równocześnie kilku myślicieli, wielki

„Szkot”. „Gumnach” (sw. Iomasz i Duns

d) Dekadencja - Od XIV wieku zaczyna * rozpad zarówno kultury, jak .m y s i , średniowiecznej. Logika, służąca dotąd tylko za naradzie wychodź, na plan pierwszy, staje się niezmiernie subtelna, filozofowie tracą wszelkie zainteresowanie przyrodą, bardzo jeszcze żywe w XIII w

— zm, filozofia oddala się od życia i religii, traci rację bytu W chwili g y pojaw, się u Kopernika, Kepplera i Galileusza nauka nowoczesn filozofia scholastyka ustąpi myśli nowożytnej. Znane opowiadania o “subtelnościach scholastycznych” wzięte są z tego właśnie okresu e) Kontrreformacja wywołała pewne odrodzenie myśli średniowiecznej w paru krajach, głównie w Hiszpanii, Włoszech, gLe szereg ufnych zdobywa sobie wielką sławę w XVI, a nawet XVII wieku

11. Wczesne chrześcijaństwo;

x

Sw. Augustyn

1. Znaczenie chrześcijaństwa. Pojawienie się chrześcijaństwa, które już w I wieku po Chrystusie jest znane, a pod koniec II zaczyna występować jako wielka siła, ma olbrzymie znaczenie kulturalne, polityczne i społeczne. Pod względem filozoficznym natomiast początkowo nie wnosi ono nic nowego, tj. wnosi szereg doktryn wielkiej wagi, jak np. o miłości uniwersalnej, ścisłym teizmie, odkupieniu, pewien pogląd na cierpienie itp., ale te doktryny nie pretendują do charakteru filozoficznego i podają się za wynik objawienia. Autorzy literatury chrześcijańskiej II wieku (Ojcowie Apostolscy, po nich apologety, m.in. Arystydes z Aten, Justyn Filozof, zamęczony za panowania Marka Aureliusza, i inni), choć zdradzają niekiedy dobrą znajomość filozofii greckiej (przejawiająca się już zresztą u św. Pawła), nie mogą być nazwani filozofami, gdyż bądź podają tylko teoretycznie treść swojej wiary, bądź przeciwstawiają tę treść naukom eklektyzmu względnie mitologii, bez śladu samodzielnego wysiłku ku rzeczywistej filozofii. Już jednak w II wieku powstaje na gruncie chrześcijańskim prąd intelektualny godny zanotowania, a zwany gnostycyzmem.

2. Gnoza i manicheizm. W II w. po Chrystusie powstał prąd umysłowy, który trudno nazwać "filozofią", ale który jest wysoce zbliżony do późnego mitologicznego neoplatonizmu. Jest to tzw. gnostycyzm, doktryna, wg której istnieje ezoteryczny, różny od popularnego, wykład chrześcijaństwa. Zgodnie z nim istnieją dwa wieczne czynniki: Bóg i materia.

Z Boga emanują niższe duchy zwane "eonami", a łącznie nazywane "pleroma" (rc/.£pou.a). Najniższy eon, demiurg, jest Jehową; później występuje wyższy eon w postaci Jezusa i dopełnia jego dzieła. Gnostycy dzielą ludzi na pneumatyków (7rvet>ncmicoi) predestynowanych do zbawienia, duchowych (V|A>xiKOi) tj. zwykłych wiernych, i materialnych (DAIKOI), przeznaczonych na potępienie. Uczą oni powrotu wszystkiego do pierwotnego stanu. System jest pełny fantastycznych teorii o demonach itp. Najwybitniejszymi przedstawicielami gnostycyzmu byli Basilides (za panowania Hadriana) i Walentyn (około 135 r.).

W trzecim wieku żył twórca manicheizmu. Mani (po grecku Manes). Zgodnie z jego nauką istnieje jakby dwóch bogów: dobry i zły, którzy walczą ze sobą. Istnieją dwa królestwa duchowe, oba złożone z eonów. Materia jest dziełem złego czynnika. System jest, niemal tak jak gnostycyzm, pełny fantastycznych interpretacji Pisma Świętego, demonów, eonów itp.

Oba systemy zostały bardzo wczesnie uznane przez chrześcijaństwo za obce mu, przy czym decyzja ta zaważyła ogromnie na dalszym rozwoju kultury europejskiej, gdyż uchroniła ją od zalewu przez czynniki wschodnie.

3. Szkoła Aleksandryjska. Z początkiem III wieku pojawia się w Aleksandrii pierwsza intelektualistyczna szkoła chrześcijańska, która daje zarazem wyraz pierwszemu doktrynalnemu kryzysowi nowej religii. Po zdobyciu wielu wyznawców między wykształconymi, przebywającymi w ówczesnym ośrodku nauk Aleksandrii, chrześcijaństwo próbuje nieśmiało dostosować się do otoczenia. Dotąd filozofia, która co prawda ma w tych czasach (u stoików, platończyków, a zwłaszcza u neoplatoników) postać religijną, uważana jest po prostu za fałszywe rozwiązanie problemów życia i świata; przeciwstawia się jej wiara prosta, wzięta z Pisma Świętego. Teraz pierwsi myśliciele chrześcijaństwa (Pantaeus, Klemens z Aleksandrii, i Orygenes żyjący w Cezarei w Palestynie, 185/6 - 254) zaczynają używać filozofii greckiej, platońskiej przeważnie, do wykładu swojej wiary i tworzą pierwsze syntezy o charakterze już teologicznym. Według Klemensa wszyscy filozofowie greccy zapożyczyli swoje zgodne z chrześcijaństwem doktryny od Żydów (jak u Arystobula). Nie ma u aleksandryczyków jeszcze

mowy o jakimkolwiek przeciwstawieniu wiary rozumowi, sam problem nie istnieje w ogóle, podobnie jak w filozofii neoplatońskiej, a metoda jest

98

zupełnie podobna do stosowanej w tej ostatniej. Klemens znany jest także

99

z rozprawia pt. "Kto z bogaczy będzie zbawiony?", w której wypowiada poglądy, że posiadanie majątku nie jest sprzeczne z założeniami chrześcijaństwa, ale z pewnymi zastrzeżeniami. Orygenes głosił m.in. ostateczne zbawienie wszystkich oraz preegzystencję dusz.

4. Spory trynitarne i chrystologiczne. W IV wieku toczą się, głównie na Wschodzie, zaciekle spory trynitarne (walka ortodoksji z arianizmem. sobór w Nicei 325). od IV wieku równie ważne dla teologii spory chrystologiczne (zagadnienie jednej względnie dwóch osób w Chrystusie). Spory te interesują filozofię o tyle, że w ich toku zostały sprecyzowane niektóre pojęcia, odgrywające znaczną rolę w ontologii, a mianowicie pojęcia istoty i rzeczy (substancji), z drugiej strony zupełnie nowe pojęcie osoby (w związku ze sporem o Osoby Boskie i jedność osoby Chrystusa). W sporze tym zaznaczyli się m.in. św. Anastazy (biskup od 328 w Aleksandrii 373) i św. Jan Chryzostom (1407), obok nich tzw. Ojcowie kapadoccy, św. Bazyli, św. Grzegorz z Nyssy (331-394) i św. Grzegorz w Nazjanzu (ur. 330) - ten ostatni o wyraźnej tendencji arystotelesowskiej. Wszyscy wymienieni byli ludźmi i myślicielami wielkiej miary, ale cały swój wysiłek zwrócili bądź ku wykładowi wiary, bądź ku polemice z teoriami heretyckimi i nie stworzyli oryginalnych systemów w dziedzinie zaliczanej zwykle do filozofii.

Zachód wydał w tym okresie, zwanym "patrystycznym", tylko jednego mogącego się z nimi równać autora. Ale za to autor ten jest zarazem jednym z największych myślicieli wszystkich czasów, który obok Platona, Arystotelesa i Plotyna najbardziej zaważył na dziejach myśli europejskiej. Jest nim św. Augustyn.

5. Św. Augustyn: życie. Św. Augustyn z Hippony (354⁴430) urodził się w Tagaście w półn. Afryce jako syn zamożnego, późno ochrzczonego mieszczanina Patrycjusza i św. Moniki; znany jest z "Wyznań" opis uczuć, jakie wiązały z nim jego matkę. W wieku 12 lat posłany został do szkoły w Madaurze (koło Kartaginy), później do Kartaginy, w roku 384 występuje jako nauczyciel retoryki (w odpowiedniku naszej szkoły licealnej lub wyższej w Mediolanie. Z przekonania akademik (sceptyk), został pozyskany, prawdopodobnie na skutek niemożności opanowania się pod względem płciowym, przez manicheizm, którego był wyznawcą do 386. W tym roku, m.in. pod wpływem biskupa mediolańskiego św. Ambrożego (jednego

z najwybitniejszych ludzi epoki, byłego gubernatora miasta i autora dzida *De Officiis*, wzorowanego na Cyceronie). nawrócił się na chrześcijaństwo i został w następnym roku ochrzczone przez Ambrożego. W r. 391 przyjął święcenia kapłańskie, a w 395 sakrę na biskupa w Hippo (Afryka północna) wskutek czego został na resztę życia związany z zapadłym portem afrykańskim. Z tej. zdawałoby się odległej od świata prowincji, prowadził Augustyn nieustanną walkę z różnego rodzaju przeciwnikami: z manicheizmem, z dońatystami (schizmą antyrzymską), z akademikami, wreszcie z pelagianami w sprawie wolności woli, produkując jednocześnie olbrzymią ilość pism, które zajmują obecnie około 9 tomów *in folio*. Śmierć zastała św. Augustyna w r. 430 w czasie tragicznym, gdy miasto jego było obleżone przez barbarzyńskich Wandalów i cała cywilizacja antyczna waliła się w gruzy.

6. Pisma. Dzieła św. Augustyna można podzielić na komentarze do Pisma Świętego, systematyczne dzieła teologiczne oraz mniejsze rozprawy o charakterze bądź polemicznym, bądź pozytywnie filozoficznym. Osobno stoi, jako wynaleziony przez niego rodzaj literacki, jego samoobrona pt. "Wyznania", książka, która po Piśmie Świętym miała w Europie najwięcej wydań i czytelników. W samym polskim języku istnieje jej kilka przekładów. Anglicy posiadają sto kilkadziesiąt jej wydań.

Wszystkie pisma św. Augustyna są ważne dla filozofii bez względu na przedmiot, gdyż we wszystkich porusza on zagadnienia interesujące filozofa. Na szczególną uwagę zasługują: wspomniane już "Wyznania" (*Confessiones*) i "O państwie Bożym" (*De civitate Dei*) - obok nich *Contra academicos* i *De libera arbitrio* (O wolności woli). Z dzieł teologicznych monumentalną pracą jest jego komentarz do ewangelii św. Jana i systematyczne dzieło pt. "O Trójcy Świętej". Oba nadały kierunek całej myśli średniowiecznej.

Św. Augustyn jest, podobnie jak Platon, nie tylko wielkim myślicielem, ale także wielkim pisarzem. Posiada styl własny, niezmiernie gorący, który, nie będąc stylem złotego okresu łaciny, jest prawdopodobnie mimo to jednym z najpiękniejszych stylów łacińskich. W zupełnym przeciwieństwie do arystotelików św. Augustyn porusza wszystkie zagadnienia w sposób literacki, bez uczonej formy i pedantyczności, mieszając do wywodów czysto filozoficznych modlitwy i rozpamiętywania o przyjaciołach. To, co napisał

o swojej matce i Adeodacie. zmarłym młodym przyjacielem, nie zostało prawdopodobnie nigdy przewyższone pod względem głębi uczucia i piękna formy w prozie europejskiej.

7. Charakterystyka. Św. Augustyn jest myślicielem chrześcijańskim. Nie ma u niego mowy o przeciwstawieniu wiary i filozofii. Choć zagadnienie to porusza on parokrotnie, za każdym razem powtarza, że chce rozumieć, aby wierzyć, a wierzyć, aby mógł zrozumieć. W rzeczy samej w jego >.puściźnie łączą się oba czynniki w nierozdzielalną całość. Mamy u niego także niezwykle połączenie geniusza myśli, który jest równocześnie geniuszem religijnym. Potężne uczucie religijne gna go. można by powiedzieć, po całej dziedzinie filozofii, w której pragnie zawsze znaleźć Boga poprzez prawdę. Nie trzeba u św. Augustyna szukać zwartej i konsekwentnie przeprowadzonej syntezy, jak u Arystotelesa. Jest on raczej podobny do Platona, porównywano go do wiecznie będącego w ruchu oceanu, w którym kłębią się coraz nowe myśli, zagadnienia i dowody.

Jeśli się przyjrzymy treści jego poglądów, łatwo jest stwierdzić, że św. Augustyn jest platończykiem w linii Plotyna, tj. interpretującym Platona na sposób intuicyjno-religijny. Ale ta interpretacja jest wszędzie podbudowana chrześcijaństwem bardzo jasno (jaśniej niż u kogokolwiek przed nim) sformułowanym, a mianowicie monoteizmem, przekonaniem o istnieniu wolności woli, stworzeniu świata z niczego i myślą o odkupieniu i zbawieniu. Ponad wszystkim stoi kategoria osobowości, która u Augustyna znalazła swój pierwszy i bodaj najwyższy wyraz; św. Augustyn, będąc głównym filozofem monoteizmu, jest zarazem, i bodaj bardziej jeszcze, filozofem osobowości.

Jedność poglądom Augustyna nadaje nie tylko przemyślane przez niego chrześcijaństwo, ale przede wszystkim sama postać myśliciela, która jest od jego nauki nieodłączna.

8. Znaczenie. Św. Augustyn zajmuje w kręgu myśli chrześcijańskiej mniej więcej to samo miejsce, które w myśli europejskiej w ogóle przyznajemy Platonowi: jest początkiem wszystkiego, i wszyscy chrześcijańscy myśliciele, bez względu na poglądy, będą z niego czerpali, tak samo jak z Platona, nieraz gorzej wypowiadając jego twierdzenia. W szczególności dwa odłamy chrześcijaństwa, katolicyzm i protestantyzm, z równą chęcią odnoszą się do niego i na niego powołują się jako na źródło, całkiem tak samo,

jak arystotelicy i plotyńczycy powołują się na Platona. W obrębie katolicyzmu znowu istnieją dwa wielkie kierunki myśli, pierwszy zwany (niezupełnie trafnie) augustianizmem. drugi tomizmem. a oba są interpretacjami myśli św. Augustyna, przynajmniej pod wieloma względami. Wreszcie szereg współczesnych filozofów twierdzi, że Augustyn wyprzedzając myślą nie tylko swój czas i średniowiecze, ale także wiek XVI do XIX, jest najbardziej nam bliskim, najbardziej "nowoczesnym" z dawnych myślicieli.

Pod względem techniczno-filozoficznym znajdujemy u niego następujące rzeczy zupełnie nowe:

- a) pierwszy rozbudowany system monoteizmu,
- b) pierwszy raz ostro postawione i przewyżnione przez introspekcję zagadnienie poznania,
- c) pierwsze sformułowanie i próbę rozwiązania zagadnienia wolnej woli,
- d) oryginalny dowód na fikcyjny charakter czasu,
- e) szkice fenomenologiczne o śmierci, odkryte i docenione dopiero w XX wieku,
- f) oryginalną częściowo i szeroko rozbudowaną ontologię poznania,
- g) pierwszą w dziejach filozofii historii i historyczne pojmowanie świata.

9. Epistemologia. W walce z akademickimi sceptykami św. Augustyn twierdzi, że możemy z pewnością poznać prawdę, a mianowicie przez introspekcję możemy stwierdzić, że skoro wątpimy, to istniejemy, przy czym wypowiada niemal dosłownie twierdzenie, które miał wiele wieków po nim odkryć niezależnie od niego założyciel filozofii nowoczesnej - Kartezjusz: *cogito ergo sum* - myślę, więc jestem. W ten sam sposób możemy stwierdzić obiektywną prawdę zasad logicznych i moralnych; św. Augustyn ma małe zaufanie do zmysłów, które nas łatwo mylą - wierzy zaś, że intuicja daje pewność.

10. Istnienie i istota Boga. Istnienie Boga udowadnia św. Augustyn kilkoma sposobami z doświadczenia: (a) zmienność świata wymaga przyjęcia niezmiennego Absolutu, (b) porządek istniejący w świecie wskazuje na Opatrzność (dowód stoicki), (c) sumienie samo wprost mówi, że Bóg istnieje. Wreszcie (d) najważniejszym jest wielokrotnie przez niego powtarzany argument zwany "augustiańskim"; skoro istnieje prawda, istnieć musi także

to, co prawdę funduje. Podobnie, skoro istnieje piękno i dobro, musi istnieć Piękno i Dobro absolutne.

Bóg jest jeden, przy czym - w przeciwieństwie do plotynizmu - jest Osobą. Bóg jest nieskończenie doskonały, dobry, niezłożony, wieczny -przekracza wszystkie kategorie ; pojąć go nie możemy (Plotyn). Wszystko, co istnieje poza Nim, jest Jego dziełem. Augustyn pierwszy wprowadza do filozofii pojęcie stworzenia, najzupełniej nieznaną całej filozofii antycznej.

Bóg widzi swoją własną istotę, a w niej, jak w prawzorze widzi wszystkie możliwości skończone, bo wszystko, co będzie stworzone, jest tylko odbiciem doskonałości Bożej (Plato). Jest to nowa w filozofii doktryna, zwana egzemplaryzmem (od *exemplar*; wzór); polega ona na tym, że w przeciwieństwie do Platona, który umieścił idee-wzorce obok Boga, i Plotyna, który z nich zrobił emanacje boskie, u św. Augustyna sama Istota Boża jest prawzorem wszystkiego. Samo stworzenie (w przeciwieństwie do Plotyna) jest wolnym aktem woli Boga, który spośród nieskończonej liczby możliwości wybiera te, które chce, i je stwarza jako niedoskonałe naśladownictwa Swojej istoty.

11. Filozofia przyrody. W tej, mniej ważnej u niego, dziedzinie Augustyn przyjmuje coś w rodzaju arystotelesowskiej materii, pojętej w większości tekstów na sposób zbliżony do perypatetyckiego, jako nieokreśloność. Z materii i formy składają się wszystkie byty, nawet duchowe, stąd nasz święty przyjmuje, w przeciwieństwie do Arystotelesa, materię "duchową". Bóg stwarzając tę materię, umieścił w niej rodzaj zaczynu twórczego, w postaci *rationes seminales* (zależków stoickich), które we właściwym czasie powodują powstanie nowych form. Augustyn jest tedy pierwszym wielkim ewolucjonistą. Nie sądzi, by Bóg wszystko stworzył od razu w obecnej postaci, ani by ingerował przez ciągle stwarzanie nowych form, ale zakłada immanentne siły, leżące w przyrodzie, które powodują jej rozwój i postęp; rozwój świata jest zarazem postępem. Św. Augustyn jest optymistą estetycznym i ontologicznym, jako że nieskończenie dobra Opatrzność wszystkim rządzi.

12. Człowiek. Człowiek składa się z duszy i ciała, przy czym (a) dusza jest czysto duchowa i jedyna (przeciw Platonowi), (b) jej duchowość można udowodnić wskazując na duchowy charakter poznania, a mianowicie na możliwość pojęcia niezmienniej Prawdy, (c) dusza jest zupełną rzeczą (nie

formą tylko, jak u Arystotelesa) i połączona jest z ciałem dynamicznie, jako czynnik ruchu i kierowniczy (Plato). Św. Augustyn nie umie jasno odpowiedzieć, skąd się dusza bierze, czy Bóg ją stwarza, czy też zostaje zrodzona przez rodziców razem z ciałem. Natomiast uczy, że dusza posiada trzy władze: rozum, wolę i pamięć (obraz Trójcy Świętej); spośród tych trzech władz czy funkcji psychicznych na pierwszym miejscu stoi wola. Augustyn jest stąd nazywany woluntarystą i woluntarystami są wszyscy jego zwolennicy, nie będący zarazem tomistami.

Poznanie ludzkie wyjaśnione jest w oryginalny sposób, a mianowicie następująco: Najpierw samo poznanie pojęte jest zupełnie czynnie, jako czysta akcja. Następnie Augustyn rozróżnia ostro między poznaniem zmysłowym a umysłowym, tylko to ostatnie osiąga niezmienną prawdę. Ale dusza nie poznaje sama niezmienną prawdę, a mianowicie idei - dzieje się to przez interwencję Boga bądź dającego swoje światło w każdym poznaniu, bądź składającego w duszy na początku zarodki wszelkiego poznania. Jest to tzw. iluminacjonizm augustiański (od *illuminare*, oświecać).

13. Teoria woli. Wola posiada prymat w życiu psychicznym przed rozumem, bez siły i czystości woli nie może istnieć nawet prawdziwe poznanie, wola też ostatecznie łączy człowieka z Bogiem. Samo uznanie prawdy jest wynikiem aktu woli. Wola ta jest wolna i nikt tak jasno dotąd i tak obszernie tego twierdzenia nie rozbudował. Tutaj natrafił jednak św. Augustyn na wielką trudność: skoro wszystko na świecie zależy od Boga, jak pojąć istnienie wolności? W długiej polemice z pelagianami dał nam następujące rozwiązanie: Bóg determinuje wolę, ale ta pozostaje wolna dlatego, że owa determinacja nie jest mechaniczna, lecz teleologiczna, a mianowicie Bóg działa na duszę jako cel pociągający ją ku sobie. Z drugiej strony św. Augustyn broni katolickiej nauki o predestynacji (przeznaczeniu), którą on pierwszy sformułował w bardzo ostry sposób.

14. Etyka. Etyka Augustyna jest eudajmonistyczna: celem człowieka jest szczęście, które osiągnie przez zjednoczenie z Bogiem, ale zjednoczenie to, w przeciwieństwie do neoplatonizmu, pojęte jest nie jako nieświadomość, lecz jako niebywałe podniesienie osobowości. Zjednoczenie osiągnie się przez pełnienie dobra. Istnieje mianowicie dobro pozytywne, bezwzględne, oparte na Istocie Bożej i istotach rzeczy, natomiast zło nie jest bytem pozytywnym, lecz brakiem dobra.

Polityka św. Augustyna zawarta jest w jego obszernym "O państwie Bożym", w którym prócz ciekawej historiozofii, nasz myśliciel podaje następujące twierdzenia: zadaniem państwa jest panowanie pokoju (sprawiedliwość nie jest konieczna): istnieć powinno tylko jedno państwo obejmujące wszystkich chrześcijan: nie ma różnicy między rasami; rodzina ma charakter naturalny: władza pochodzi od Boga, niewolnictwo natomiast ma charakter umowny, podobnie własność prywatna jest oparta na prawie czysto pozytywnym: cała historia stanowi nierozzerwalną jedność.

12. Filozofia we wczesnym średniowieczu

1. Charakterystyka epoki. Od VI do XI wieku ciągnie się w Europie Zachodniej "ciemne średniowiecze", kataklizm, który zniszczył cywilizację antyczną i z którego z trudem dźwiga się nowa cywilizacja średniowiecza. Warunki bytowania są niebywale twarde, VI-VIII wiek jest okresem zupełnego niemal barbarzyństwa, szkółki istnieją tylko tu i ówdzie przy benedyktyńskich klasztorach. W IX wieku nastaje pierwsze "odrodzenie" (pod Karolem Wielkim) i próba stabilizacji politycznej, ale bardzo prędko państwo karolińskie rozpada się i Europa pogrąża się znowu w odmęt walk i niepokoju. Dopiero wiek XII jest wiekiem nowej cywilizacji. System feudalny rozwinięty już we Francji opanowuje Anglię (Hastings 1066), kwitnie architektura, poezja trubadurów, rozwijają się klasztory, które, odegrały wielką rolę w najciemniejszym okresie, uległy rozprzężeniu i teraz znowu, zreformowane, stają się ośrodkami kultury, mającej rozwinąć się świetnie w wieku następnym. XIII.

Filozofia podąża za tym rozwojem. Naiwna i nieoryginalna zupełnie do wieku VIII włącznie, zaczyna poruszać w IX w. znowu wielkie zagadnienie: problem powszechników, co prawda w sposób jeszcze prymitywny. Równocześnie żyje pierwszy od czasów św. Augustyna wielki myśliciel - Szkot Eriugena; następny wiek (X) jest dość bezpłodny, choć rozwija postawione w IX w. zagadnienie. W XI stuleciu natrafiamy na drugiego wybitnego

myśliciela o wiecznym znaczeniu, św. Anzelma z Canterbury. Nawet jednak ten ostatni nie umie podać swoich poglądów w postaci zwartej syntezy,

odróżnić jasno filozofii od teologii. Nie jest jeszcze scholastykiem. raczej ostatnim z Ojców Kościoła. Niemniej i on, i Eriugena są myślicielami, którzy pozostaną prawdopodobnie żywi w każdej epoce.

Lepiej przedstawia się rozwój myśli na Wschodzie. Tam Arabowie już od IX wieku znają znacznie więcej dzieł epoki klasycznej i na ich podstawie rozwijają, wcześniej niż Zachód, oryginalną filozofię, której najwybitniejszymi przedstawicielami są Awicenna (IX - X w.) a zwłaszcza Awerroes (XII w.). Filozofia rozwija się także wśród Żydów, których wybitnym przedstawicielem jest w wieku XII Majmonides.

Ten okres może być nazwany okresem przedscholastycznym, nie posiada bowiem jeszcze cech scholastyki, ale przygotowuje dla niej materiały i pojęcia.

2. Pośrednicy. W pierwszym okresie po św. Augustynie mamy na Zachodzie niemal zupełną pustkę myśli, występują natomiast dość liczni pisarze-zbieracze, którzy zestawiają w naiwny sposób strzępy dorobku antycznego i jako tacy są ważni, gdyż przekazują go następcom. Wśród nich wymienić można na przełomie IV i V w. Chalcydiusza i Makrobiusza, neoplatonczyków eklektycznych, Marcjana Capellę, autora dziwacznej encyklopedii, św. Grzegorza Wielkiego papieża (od 590-604) praktycznego moralistę, Izydora z Sewilli (570-630) autora encyklopedycznych "Etymologii", Będę Czcigodnego, irlandzkiego mnicha, pierwszego historyka Anglii (672-735), Alkuina, "ministra oświaty" Karola Wielkiego (730-804), wreszcie jego ucznia, Habana Maura (784-856), autora dzieła pt. *De institutione clericorum*, będącego rozwinięciem myśli Izydora. O ich poziomie świadczy choćby definicja człowieka, u Alkuina, jako "mięsa i duszy", albo etymologia Izydorowska słowa *lapis* (kamień) wywiedzione od *laedere* (kaleczyć) i *pes* (noga). Jedno tylko nazwisko na Zachodzie zasługuje na szczególniejszą uwagę: Boecjusz, wspomniany już przy omawianiu ostatniego okresu historii filozofii starożytnej, który jest rzeczywiście kulturalnym i czytany, choć nieoryginalnym w filozofii myślicielem.

Na Wschodzie chrześcijańskim natomiast spotykamy dwóch pisarzy większej miary (I) Pseudo-Dionizy Areopagita (k. 500), neoplatonczyk, duchowy uczeń Plotyna i Proklusa, ale o wyraźnej postawie chrześcijańskiej, który emanacje neoplatoników interpretuje jako chóry anielskie itp., a który odegrał ogromną rolę w kształtowaniu się myśli zachodnio-europejskiej, bo brano go za ucznia św. Pawła, mieszając równocześnie z wielce czczonym

męczennikiem biskupem paryskim. Neoplatonizm oddziaływał na scholastykę (obok św. Augustyna głównie przez Dionizego). (2) Św. Jan Damasceniński (VIII w.) uchodzący za ostatniego Ojca Kościoła greckiego, był teologiem o tendencji ściśle arystotelesowskiej, jego główne dzieło poprzedzone było wstępem filozoficznym, zawierającym wykład zasadniczych doktryn logicznych i ontologicznych Arystotelesa Część tego dzieła, znana w średniowieczu pod nazwą *De fide orthodoxa*, była powszechnie znana na Zachodzie i odegrała wielką rolę w przełomie arystotelesowskim XIII wieku, jako przeciwwaga dla Dionizego.

3. Eriugena i św. Anzelm. Obaj ci myśliciele, jedyni godni tej nazwy od św. Augustyna do początku XII wieku, są neoplatonczykami, ale ich stanowisko jest poza tym zasadniczo różne.

- a) Szkot Eriugena (rodem z Erin IX w.) uczył na dworze Karola Łysego, był znawcą greki i przełożył Pseudo-Dionizego. W swoim (zachowanym) dziele *De divisione naturae* głosi spirytualistyczny panteizm; dzieli mianowicie przyrodę na (1) niestworzoną i stwarzającą, (2) stworzoną i stwarzającą (logos, Syn Boży), (3) stworzoną i nie stwarzającą (świat), (4) nie stworzoną i nie stwarzającą (Bóg + świat jako całość). Dusza ludzka jest częścią Boga, poznaje zmysłami zjawiska, zmysłami wewnętrznymi istotę rzeczy, rozumem ich przyczyny, intuicją Boga. Eriugena wywarł rozstrzygający wpływ na monizm średniowieczny.
- b) św. Anzelm (1033-1109), arcybiskup z Canterbury, urodzony w Aocście, autor kilku dzieł m.in. *Monologium* i *Proslogium*, jest gorącym zwolennikiem i naśladowcą św. Augustyna, którego myśli powtarza. Oryginalnym jego wkładem do dorobku filozoficznego jest tzw. argument anzel-miański (ontologiczny) na istnienie Boga, który po nim (mimo krytyki św. Tomasza) przyjęli Duns Szkot, Kartezjusz, Leibniz, a ostatnio (mimo ponownej krytyki Kanta) niektórzy współcześni (Chevalier). Brzmi on następująco: Bóg jest większy od wszystkiego innego; a więc musi istnieć, bo w przeciwnym wypadku najmniejsza rzecz istniejąca byłaby od niego większa; a więc istnieje. Dowód ten zakłada oczywiście skrajny realizm teoriopoznawczy, mianowicie przekonanie, że wszystkim treściom naszej myśli odpowiada rzeczywistość. Niektórzy sądzą jednak, że św. Anzelm nie zamierzał dać dowodu, lecz jedynie wyrazić przekonanie o istnieniu w człowieku instynktu religijnego.

4. Spór o powszechniki. W IX wieku pojawia się, częściowo pod wpływem Enugeny, a zwłaszcza dla wyjaśnienia zagadnień teologicznych, pogląd, że treści ogólne pojęć rzeczywiście istnieją, a jednostki są rzeczywiste tylko o tyle, o ile mają "udział" w tych treściach. Tego poglądu zwanego "skrajnym realizmem", broni już Remigiusz z Auxerre (841-908). wX wieku Gerbert (późniejszy papież Sylwester II): jest to teza przemyślana prymitywnie, jak świadczy zachowane dziełko Fredegisa (ucznia Alkuina) pt. *De nihilo et tenebris*. którego autor przyznaje rzeczywistość nicości i ciemnościom. W XI wieku powstała przeciw realizmowi opozycja, której głównym przedstawicielem był Roscelin z Compiègne (k. 1050 - 1123/25); według niego ogólne treści (*uim-ersalia*, powszechniki) są tylko "podmuchem głosu" (*flatits rocis*); nie wydaje się jednak, by Roscelin był nominalistą, ani nie trzeba u niego szukać rozwiniętej teorii powszechników.

Teoria taka powstała w wieku XII. Realizmu bronią wówczas głównie neoplatońscy myśliciele: Wilhelm z Champaux (k. 1070-1121), autor aż 3 teorii w tej sprawie, oraz członkowie szkoły w Chartres: Bernard z Chartres (t 1130), Teodoryk z Chartres (f przed 1155) i Wilhelm z Conches (t ok. 1154). Bernard stworzył oryginalną przeróbkę platonizmu; dzielił rzeczywistość na Boga, świat i sferę *formae nativae*, będących odbiciem idei boskich; twierdził też, że świat ma duszę. Wilhelm był atomistą i pierwszy napisał rozprawę o etyce (*Summa Moraliū Philosophorū*).

Także i w XII wieku trwa opozycja przeciw realizmowi. Jej przedstawicielami są: Adelard z Bath, Walter z Mortagne i inni. Tłumaczą oni powszechnik bądź jako inny kąt widzenia na jednostkę, bądź jako inny stan treści, bądź jako zbiór treści indywidualnych, wszyscy głoszą, że *nihil est omnino praeter individuum* - tylko indywidualium istnieje.

5. Abelard. Piotr Abelard (1079-1142), znany ze swojej nieszczęśliwej miłości ku Heloizie (jednej z najciekawszych kobiet dziejów) zakończył na wiek spór o powszechniki. Jest on zarazem właściwym twórcą metody scholastycznej. Myśliciel niezwykle oryginalny i śmiały, utworzył szereg teorii teologicznych, za które został dwukrotnie potępiony, ale mimo to jego wnioski filozoficzne zostały bardzo szybko przyjęte przez wszystkich. Główne dzieła filozoficzne noszą tytuły: *Dialectica*, *Dialogus inter Philosophum, Judeam et Christianum* oraz Komentarz do Porfiriusza. Z dzieł

teologicznych ważne są dla filozofii głównie *Sic et non* oraz *Introductio ad Theologiam*. Filozofia jego da się streścić następująco:

- a) Abelard jest w teorii poznania arystotelikiem. ale ten arystotelizm potrafił rozbudować znakomicie i uściślić. Istnieją tylko jednostki, ale w wielu jednostkach tkwi ta sama natura. Umysł poznaje ową naturę poprzez zmysły (bo wszelkie poznanie zaczyna się od zmysłów), tak jak poznajemy rysunek pod farbami obrazu (abstrakcja), ten sam umysł nadaje poznanej treści ogólność.
- b) Abelard usystematyzował egzemplaryzm św. Augustyna i główne tezy ontologii pluralistycznej.
- c) Jest on głównym moralistą XII wieku. W jego pracy *Scito te ipsum* kładzie, jako pierwszy teoretyk, wielki nacisk na rolę sumienia w życiu moralnym. Sumienie jest etyczną miarą czynu.
- d) Wreszcie wynalazł on metodę nazwaną przez siebie *sic et non*, która miała się stać metodą całej scholastyki: przeciwstawia wywody i teksty autorytetów, aby później dać własną odpowiedź. Był przez całe życie gorącym zwolennikiem użycia logiki.

Najważniejszym następcą Abelarda był Gilbert z Porree, który rozwinął teorię abstrakcji i uzupełnił arystotelesowskie "Kategorie" w dziele pt. *Liber sex principiorum*. To dzieło stało się niebawem klasycznym tekstem szkolnym średniowiecza.

6. Wiktorianie i inni myśliciele pluralistyczni XII wieku

- a) Ważną rolę w rozwoju filozofii odegrała poza Abelardem szkoła o zupełnie przeciwnych tendencjach, istniejąca w klasztorze św. Wiktora w Paryżu. Była to szkoła w zasadzie mistyczna i teologiczna, ale zasłużyła się w filozofii opracowaniem klasyfikacji nauk, a także przez obszerne prace psychologiczne w nurcie augustiańskim. Przyczyniła się ona znakomicie do rozpowszechniania Pseudo-Dionizego. Głównymi wiktorianami byli Hugo od św. Wiktora (tł 141), który odrzucił pierwszy argument św. Anzelma, i Szkot Ryszard od św. Wiktora (f 1173).
- b) Jan z Salisbury (tł i 80), pisarz o uniwersalnym wykształceniu, był autorem pierwszej średniowiecznej historii filozofii. Napisał też obszerną rozprawę o polityce pt. *Polycraticus*, jest jednym z tych, którzy utorowali drogę scholastykom do ich wielkich syntez.

J

c) Alan z Lilie (de Insulis) (t k. 1202). drugi obok Jana płodny i czytany pisarz XII w. znany jest z 2 twierdzeń: (i) że należy wszędzie stosować ścisłą metodę matematyczno-logiczną; (ii) że "autorytet ma nos woskowy, można go nagiąć rozmaicie".

7. Moniści XII wieku. Znacznie mniej znana jest (bo była tępiona przez Kościół) filozofia monistyczna XII wieku; niemniej znamy następujących jej przedstawicieli:

- a) Bernard z Tours. przyjaciel myślicieli z Chartres, napisał koło roku 1150 rzecz pt. *De mundi univrsitate*. w której głosi emanację świata z Boga.
- b) Św. Hildegarda z Bingen (t 1180) uczona mniszka benedyktyńska i autorka mistyczna była pod wyraźnym wpływem Bernarda, w swoich pismach jest przedstawicielką wielkiego zapewne kierunku panteistycznego w mityce XII wieku.
- c) Almaryk z Bene (t 1206/7) stał na podobnym stanowisku; głosił, że człowiek jest częścią Boga.
- d) Dawid z Dinant, o którego życiu nic nie wiemy, rozwinął w (zaginionym) dziele pt. *De tomis* system naiwnego panteizmu materialistycznego: Bóg jest materią (w sensie Arystotelesa), przenika wszystko; jest skończony; powszechników w ogóle nie ma.

8. Filozofia Arabów: źródła i charakter. Po wydanym przez Justynia-na zakazie uczenia filozofii w Atenach (529) i zajęciu Aleksandrii przez Arabów (640) filozofowie znaleźli schronienie w Bizancjum i Syrii. W tej ostatniej już w V wieku nestorianie przełożyli byli część dzieł Arystotelesa na syryjski. W VI wieku prace te kontynuowali monofizyci (inna sekta chrześcijańska) z Chalcydy, w VII Jakub z Edessy, w VIII inni nestorianie. Gdy w roku 750 zapanowała dynastia Abasydów, filozofowie zostali zaproszeni na dwór do Bagdadu, gdzie przekładali te dzieła na arabski, głównie za panowania sułtanów El-Mansour (753-774) i El-Mamoun. Ten ostatni utworzył w 832 specjalne kolegium tłumaczy, pod kierownictwem Hanaina ben Izaaka. Dzieło jego kontynuowali uczeni chrześcijańscy do X wieku, w którym Arabowie posiadali już przekłady całego Arystotelesa i wielu pism neoplatonickich, nie licząc medycyny i matematyki. Na tle wielkiego rozwoju kultury arabskiej w tym czasie powstała świetna filozofia (znamy 500 komentarzy do samej *Isagoge* Porfiriusza w jęz. arabskim).

Filozofia ta jest w zasadzie perypatetyczna, ale zawiera także wiele elementów neoplatonickich. a przemyślane one są w sposób oryginalny. W szczególności Arabowie uznają emanację neoplatonicką, przy czym arystotelesowski *nous* uważają za najniższą z nich; stoją na (arystotelesowskim) stanowisku wieczności materii. Emanację (inteligencje) uważają na sposób Arystotelesa za motory sfer niebieskich. Interesuje ich wielce problem stosunku religii do filozofii i usiłują go rozwiązać, uprzedzając w tym filozofię Zachodu. Jest to typowa filozofia średniowieczna, odznaczająca się wszystkimi niemal cechami omówionymi powyżej, o ile one nie wynikają z chrześcijaństwa.

9. Myśliciele wschodnioarabscy. Wielki wpływ na Zachód wywarli następujący filozofowie, żyjący na Bliskim Wschodzie: Alkindi (t k. 873), Alfarabi (t950, wybitny logik i neoplatonicki metafizyk), Awicenna (Ibn Szina 11037), który rozwinął system emanacji, utożsamionych z motorami sfer, wreszcie Algazel (Algazzali. 1059-1111). Ten ostatni był raczej mistycznym teologiem Islamu, przyznającym się do tzw. suffizmu. Jego system jest wynikiem połączenia elementów neoplatonickich, hinduskich, a zwłaszcza chrześcijańskich, jest jednak ściśle monoteistycznym systemem i wskutek tego wywarł znaczny wpływ na Europę Zachodnią.

Wszyscy wymienieni myśliciele zostali poznani na Zachodzie w XII wieku, gdy ich dzieła przełożono w Hiszpanii (częściowo zajętej przez Arabów) na język łaciński. Przewyższa ich jednak wszystkich wpływem znakomity myśliciel zachodnioarabski, żyjący w tejże Hiszpanii, Awerroes.

10. Awerroes. (Ibn Roshd) urodził się w Cordobie w 1126, zmarł w Hiszpanii w r. 1198, należy więc już do w. XII. Już przed nim pracowało w Hiszpanii paru myślicieli arabskich, jak Avenpace (fH38) i Abulacer (t!185). Sam Avenpace jest jednym z najwybitniejszych arystotelików wszystkich czasów i w średniowieczu nazywano go "Komentatorem" bez kwalifikacji. Jego pisma są w większości zachowane, m.in. liczne komentarze do Arystotelesa i *Destructio destructionis* ("Zniszczenie zniszczenia"). Naukę Awerroesa można streścić następująco:

- a) Bóg (osobowy) emanuje z siebie stopniami "inteligencje", motory sfer niebieskich.
- b) Materia jest wieczna i nie jest emanacją ani stworzeniem Boga, ale pod Jego działaniem rozwija się deterministycznie.

- c) Dusza ludzka jest inteligencją sfery księżyca, jest więc jedną duszą we wszystkich ludziach. W niej zawarte są treści intelektualne, za pomocą których poznajemy umysłowo. Tylko ta jedyna dusza duchowa jest nieśmiertelna.
- d) Rozum należy godzić z religią przez alegoryczny wykład Koranu w sposób zgodny z filozofią. Lud pospolity musi mieć inną, niższą i literalną religię.

11. Filozofia żydowska. W XI i XII wieku podjęta została przez myślicieli żydowskich wielka próba pogodzenia filozofii arabskiej z judaizmem. Spośród myślicieli, którzy ją przeprowadzili, znaczny wpływ wywarli na Zachód następujący: (1) Izaak Izraeli (t940) wybitny logik. Saadja (892-942) autor "Księgi o wierze i rozumie" (*Amanat*, napisana w Babilonii), (3) Avicebron (Salomon Ibn Gebirol 1020-1070?) żyjący w Saragossie, autor dzieła pt. *Fons vitae* („Źródło życia”), dość wierny uczeń Plotyna, ale kładący wielki nacisk na istnienie wiecznej materii, którą pojmuje pluralistycznie (wiele rodzajów materii). Najważniejszym z nich jest (4) Mojżesz Majmonides (ur. w Kordobie 1135, t w Egipcie 1204) autor "Przewodnika dla wątpiących". Był on arystotelikiem i zostawił dowody na istnienie Boga (osobowego) w sposób podobny do późniejszej teorii św. Tomasza. Charakterystyczną cechą Mojżesza jest twierdzenie, że niczego o Bogu nie możemy powiedzieć, rozum wskazuje nam tylko, czym Bóg nie jest (Plotyn). Zagadnienie stosunku rozumu do wiary rozwiązuje podobnie jak Awerroes.

13. Filozofia w XIII wieku

1. Charakterystyka epoki. Wiek XIII jest najświetniejszym okresem średniowiecza, a zarazem prawdopodobnie jednym z najświetniejszych okresów kultury europejskiej w ogóle. Cywilizacja wydobywszy się ponownie z upadku po pogromie imperium rzymskiego, przybrała nowe formy. W wieku XIII powstały najpiękniejsze kościoły europejskie, żył i pisał Dante, ideał rycerski doszedł do szczytu w krucjatach. Cywilizacja ta jest przeniknięta z jednej strony duchem religijnym w sposób trudny dla nas do pojęcia, a z drugiej również mało zrozumiałym dzisiaj zamiłowaniem do porządku i syntezy. Na tle rozwoju bogatych miast, ogólnego podniesienia się dobrobytu, mnożą się szkoły i zainteresowania intelektualne, powstaje mnóstwo prądów politycznych, społecznych (herezje albigensów, ruch ubogich braci itp.), religijnych (św. Franciszek z Asyżu). Nic dziwnego, że i filozofia kwitnie także wspaniale, tak wspaniale nawet, że tylko jeden wiek. złoty okres filozofii greckiej, dorównuje tej epoce głębokością myśli i rozpowszechnieniem zainteresowań. Wystarczy powiedzieć, że w tym samym XIII wieku żyją równocześnie niemal św. Albert Wielki, jeden z największych uczonych wszystkich czasów, św. Bonawentura, Roger Bacon, Duns Szkot i św. Tomasz z Akwinu, z których każdy jest myślicielem wielkiej miary. Góruje nad epoką geniusz św. Tomasza z Akwinu i dlatego widzi się zwykle w XIII wieku wiek tomizmu. W rzeczy samej jednak współistnieją równocześnie najróżniejsze kierunki, niektóre ściśle scholastyczne pod względem metody i założeń (tomizm i szkotyzm), inne obce scholastyce (neoplatonizm, szkoła eksperymentalna), inne wręcz jej wrogie (awerroizm łaciński). Na tle tych wszystkich kierunków wpływem na późniejsze wieki

i potęgą, oraz oryginalnością myśli wybija się św. Tomasz z Akwinu, w którego systemie średniowiecze osiągnęło *zarazem* swój pełny wyraz i szczyt.

2. Przyczyna i źródła rozwoju. Trzy czynniki wpłynęły w sposób bezpośredni na świetność myśli filozoficznej w XIII wieku: napływ myśli greckiej, powstanie uniwersytetów i pojawienie się zakonów żebrzących.

- a) Już na przełomie XII i XIII. a także w ciągu całego XIII stulecia w kilku ośrodkach wykonywana jest praca przyswojenia świata zachodniemu dzieł arabskich i greckich. Taki ośrodek istnieje w Toledo, gdzie pracuje Michał Szkot (t przed 1236). a po nim Herman Niemiec, biskup Astorgi (od 1240). Wszyscy oni przekładają z arabskiego. Obok nich istnieje jakiś bliżej niezany ośrodek przekładów z greki, gdyż już na początku XIII wieku spotykamy liczne cytaty z przełożonych (a dotąd nieznanych) dzieł Arystotelesa. Szczególną rolę odegrał także Robert Grosseteste O.F.M. (t 1253), arcybiskup Lincolnu, a zwłaszcza współpracownik św. Tomasza, Wilhelm Moerbeke O.P., który przełożył na łacinę większość dzieł Arystotelesa i innych (t 1286). Cała ta literatura, trafiając na grunt przygotowany przez filozofię XII wieku, wywarła ogromne wrażenie, pod jej wpływem zapanował w Europie prawdziwy renesans, nie wiadomo dlaczego rzadko cytowany w historiografiach.
- b) Na początku XII wieku powstają też uniwersytety: w Paryżu, w Bolonii i innych miastach. Są to "zespoły profesorów i uczniów" (*universitas magistrorum et scholarium*), podzielone (w Paryżu) na 4 wydziały (artium filozofii, medycyny, prawa, teologii) i 4 "narody" (Pikardów, Galów, Normanów i Anglików). Nabierają one od razu znaczenia międzynarodowego i stają się ogólnoeuropejskimi ośrodkami nauki.
- c) Wreszcie także na początku XIII w. powstają dwa główne zakony żebrzące: dominikanie i franciszkanie. Zakon dominikański (kaznodziej-ski), założony w 1216 r. postawił sobie wyraźnie za cel nauczanie. Św. Dominik, ku wielkiemu oburzeniu opinii, poprowadził pierwszych swoich uczniów na uniwersytety. W bardzo krótkim czasie ze zwykłego nauczania wiary dominikanie przeszli do studiów (nakazanych przez najwcześniejsze ich konstytucje) i stworzyli prawdziwą szkołę myśli teologicznej, filozoficznej, lingwistycznej i przyrodniczej. Dominikanie, wskutek nauki św. Tomasza i św. Alberta, oraz pewnym własnym założen-
niom ideowym, byli na ogół arystotelikami. Franciszkanie założeni

w 1209 przez św. Franciszka z Asyżu, który nie życzył sobie nauki w za-konie, w niewiele lat po śmierci założyciela, wskutek konkurencji z dominikanami, upodobnili się do nich i stworzyli drugą zwartą szkołę myśli, tym razem (także dzięki pewnym założeniom ideowym, a także dzięki opozycji przeciw dominikanom) o tendencjach raczej neoplaton-skich. Oba zakony można porównać tylko do starożytnego związku pita-gorejskiego, który przewyższały swoją międzynarodową organizacją i masą członków (w 1225 liczba dominikanów przekroczyła 10000). Za ich przykładem szły inne zakony mniejszego znaczenia, co znakomicie przyczyniło się do rozwoju filozofii.

3. Technikascholastyczna. Dominującą formą literacką i dydaktyczną w XIII wieku jest scholastyka, choć obok niej istnieją także inne style i metody. Zasada się ona na tym, że w nauczaniu wykład (*lectio*) odróżniają od dyskusji (*disputatio*), w której prowadzący wysłuchuje argumentów i odpowiedzi dwóch stron, aby po tym dać własne rozwiązanie (*condusio, sententia*). W literaturze odróżnić można następujące rodzaje:

- a) *Quaestiones* - utrwalenie na piśmie przebiegu dyskusji
b) *Summae* - wielkie dzieła syntetyczne, starannie zbudowane według logicznie obmyślanego planu, w poszczególnych rozdziałach pisane jak *quaestiones*
c) Komentarze, poprzedzone zawsze logiczną analizą tekstu
d) *Catena*e (łańcuchy), zbiory tekstów i autorytetów.

Do stylu scholastycznego należy ustawiczne cytowanie autorytetów, z których jednak myśliciele robią sobie niezwykle mało i zawsze umieją ich wyinterpretować po swojej myśli. Styl jest nadzwyczaj suchy, pozbawiony wszelkiej retoryki, niepotrzebnych słów, wszędzie panuje niezmienna dbałość o poprawne wyrażanie się. Nie ma natomiast w tej epoce jeszcze owych słynnych subtelności, które miały się pojawić w wieku XIV.

4. Tak zwany "augustinizm". "Augustynianami" zaczęli po św. Tomaszu nazywać się myśliciele starszej szkoły scholastycznej, choć treść ich nauki nie pokrywa się bynajmniej z poglądami św. Augustyna. Szkoła ta, bardzo liczna i obejmująca kilku wybitnych myślicieli, odznacza się głosem następujących tez: jest pluralistyczna, monoteistyczna, spirytualistyczna (jak wszyscy scholastycy); twierdzi, że poznanie jest funkcją, w której

dusza jest czysto aktywna, broni egzemplaryzmu i iluminacjonizmu św. Augustyna, przy czym iluminacjonizm pojmując tak, jak gdyby Bóg za każdym aktem poznania oświecał umysł ludzki (wpływ arabski); oryginalnym jej wynalazkiem jest teoria mnogości form (arystotelesowskich) w jednej i tej samej rzeczy, a zwłaszcza w człowieku, w którym przyjmuje ich cztery. Wreszcie ci myśliciele uważali filozofię wyłącznie za podrzędny dział teologii i nie potrafili nigdy jasno określić różnicy między nimi. Oczywiście nie wszyscy starsi scholastycy powtarzają to samo. wielu z nich wnosi inne oryginalne myśli, ale powyższa doktryna jest im wspólna.

Spośród myślicieli tej szkoły wymienić należy Wilhelma z Auvergne (+ 1249), który był jakby prekursorem tomizmu; Aleksandra z Holes OFM (t1245), Anglika, autora pierwszej wielkiej "Summy" (koło 1231) i jego ucznia Jana de la Rochelle OFM (t 1254), autora wielkiego dzieła pt. *Summa de anima*; wspomnianego już Roberta Grosseteste, innego Anglika, autora oryginalnej metafizyki światła (neoplatońskiego kierunku), w której formy (treści) pojęte są jako światło. Grosseteste miał licznych uczniów w tzw. Szkole Oksfordzkiej. Należą tu także dwaj dominikanie nietomiści: Piotr z Tarantazji, późniejszy papież Innocenty V (1226-1276), i Robert Kildardby (t 1279) prymas Anglii i kardynał. Wszystkich przewyższa znaczeniem św. Bonawentura OFM (Jan Fidanza 1221/2-1274) zwany *doctor seraphicus*, franciszkanin, później kardynał, teolog i mistyk, dość konsekwentny zwolennik św. Augustyna, uznający argument anzelmiański i dzielący rozum na niższy, działający w sposób arystotelesowski (abstrakcja) i wyższy, poznający intuicyjnie samą duszę oraz Boga w niej mieszkającego. Uczniami św. Bonawentury byli Mateusz Aquasparta (t 1032), który broni poznawalności jednostki jako takiej, Jan Peckham, biskup Canterbury znany z potępienia tomizmu. Na wzmiankę zasługują wreszcie Jan Olivi, dość ostro przeciwstawiający się św. Augustynowi (11298) oraz Wilhelm z Ware OFM.

5. Awerroizm łaciński. Obok augustianizmu rozwija się w XIII wieku potężnie, głównie na wydziałach filozoficznych (*facultates artium*) - tzw. awerroizm łaciński. Jest on arystotelizmem w ujęciu arabskim, zmodyfikowanym pod niejednym względem na Zachodzie, i głosi filozofię heterodoksyjną, stanowiącą zwarty pogląd na świat. Powodem jego powstania był wielki autorytet Awerroesa, uważanego za najlepszego znawcę Stagiryty.

Awerroizm był szeroko rozpowszechniony i szereg potępień kościelnych (nie tylko awerroizmu, ale i studium Arystotelesa) nie mogły powstrzymać jego rozwoju. Dopiero geniusz św. Tomasza zniszczył jego wpływy. Głównym myślicielem awerroistycznym jest Siger z Brabantu, który uczył w Paryżu i zmarł w Orvietto między 1281 a 1284 „od uderzenia swojego oszalełego kleroika”. Głównym jego dziełem (zaginionym) było *De anima intellectiva*. prócz niego napisał szereg prac jak: *De aeternitate mundi*, *Quaestiones naturales*, *Utrum hac: sit vera homo est animal, nullo homine existente*, *De necessitate et contingencia causarum* i zbiór 6 *Impossibilia*. Wszystko to są dzieła czysto filozoficzne. Naukę awerroistów łacińskich można streścić następująco:

- a) Bóg wyłania z siebie (emanuje) jeden tylko byt, ten emanuje inne itd. stopniami; pośrednimi bytami są: "inteligencje", będące duszami sfer; te wytwarzają świat zmienny (ziemski), o którym Bóg nic nie wie.
- b) Emanacja musi być pomyślana nie czasowo, ale logicznie, wszystkie byty intelektualne są równie wieczne jak Bóg.
- c) Bieg ciał niebieskich determinuje bez reszty wszystko, co się dzieje na Ziemi, wszystkie zjawiska (także społeczne) będą powtórzone znowu, gdyż liczba możliwych kombinacji niebieskich jest skończona.
- d) Duchowa dusza człowieka jest jedna u wszystkich (Awerroes); dusza indywidualna umiera razem z człowiekiem.
- e) Nie ma wolności woli, co więcej człowiek nie odpowiada za swoje czyny.

O Istnieją dwie prawdy równocześnie: to, co jest prawdziwe w teologii, jest fałszywe w filozofii i na odwrót. Ten ostatni szczegół (mylnie przypisywany Awerroesowi) jest oryginalnym pierwszym usiłowaniem rozwiązania problemu stosunku wiary do rozumu na gruncie średniowiecznym. Trudno się dziwić, że awerroizm spotkał się z tak ostrą reakcją chrześcijaństwa, które było przez jego doktryny zagrożone nie tylko w swojej treści ideowej, ale także w życiu (negacja odpowiedzialności).

6. Neoplatonizm XIII wieku. Równoległe z awerroizmem i tomistyczną scholastyką rozwija się w XIII wieku myśl neoplatońska, stojąca w mniej ostrym kontraście z dominującą-filozofią okresu, ale niemniej różna od niej pod wieloma względami. KieYunek ten zależy w ostatecznej

analizie od Plotyna. i rzecz ciekawa, nie poprzez św. Augustyna, lecz raczej Dionizego i *Liber de causis* - dzieło późnego neoplatonizmu greckiego: wyraźne są także wpływy Proklusa i Eriugeny. Do najważniejszych myślicieli tej grupy należy autor pracy pt. *Liber XXIX Philosophorum*. inny anonimowy autor dzieła *De intelligentiis*. wspomniany już Wilhelm Moerbeke. paru uczniów Alberta Wielkiego (nazywających się nawet, choć bezpodstawnie „albertynami”): Hugo ze Strasburga, Ulrych ze Strasburga, Teodoryk z Fryburga, a zwłaszcza Mistrz Eckhart z Hocheim (1260-1321), wszyscy dominikanie. Eckhart, który wywarł największy wpływ na potomność (uchodzi, niesłusznie, za twórcę teorii rasistowskiej), może służyć jako przykład poglądów tej szkoły. Głosi że:

- a) Bóg jest jedynym bytem, w którym istota i istnienie są identyczne; jako taki Bóg nie jest wcale źródłem bytu, ale jest samym bytem, a mianowicie istnieniem wszechrzeczy: *extraprimam causam nihilest*.
- b) Wydaje się w konsekwencji, że świat musi być wieczny.
- c) Przez refleksje nad istotą duszy, o ile ta dusza jest czysta, możemy znaleźć Boga, w duszy jest bowiem część Boga, *scintilla animae*. Mimo więc pozorów pluralizmu (którego neoplatonicy usiłują na ogół bronić) nie ulega wątpliwości, że mamy tu do czynienia, jak u Eriugeny, z spirytualistycznym monizmem, potężnie tym razem przemyślanym i rozbudowanym za pomocą kategorii arystotelesowych.

Do neoplatoników zalicza się także pierwszy polski filozof Witelo. Urodzony między 1220 a 1230 na Śląsku, studiował w Paryżu, później żył w Padwie i Orvieto, wreszcie stał się mnichem w klasztorze w Witowie, w Polsce. Zmarł krótko po r. 1270. Głównym dziełem Witela jest *Perspectiva*. znakomita praca przyrodnicza, pełna ciekawych uwag o metodzie obserwacji i dowodów. Prócz tego znamy *De natura daemonum* (neoplatońskie) i *De primaria causa poenitentiae*, wreszcie (fragmentaryczna) *Solutio quaestionis*. U Witela ważne jest psychologiczne podejście do zagadnień metodologii, świadczące o zainteresowaniu tym problemem. W filozofii broni Witelo metafizyki światła, bardzo między neoplatonczykami rozpowszechnionej.

7. Roger Bacon i szkoła doświadczalna. Zupełnie oddzielną pozycję zajmuje franciszkanin Roger Bacon, Anglik, ur. 1210/15, uczeń Grosseteste'a, niezmiernie ciekawy, burzliwy człowiek, mieszanina mistyka, refor-

matora, naukowca i filozofa, który przez swoje ustawiczne pisanie do najwyższych osobistości naraził się parokrotnie na przykrości ze strony swojego zakonu. Pisanina ta jednak zachowała nam jego myśl: są to memoriały pisane dla jego patrona, Klemensa IV, *Opus minus*, *Opus maius* i *Opus tertium*. Nie pomogły mu one jednak i przeżył ostatnie lata w więzieniu, do 1292, zmarł krótko po uwolnieniu. Bacon jest w XIII wieku dziwnym anachronizmem, w poglądach na naukę wybiega o trzy wieki przed swój czas, jako filozof stoi o dwa wieki zanim, a mianowicie uważa filozofię za rodzaj apologetyki bez samodzielnego znaczenia. Jego poglądy są nieoryginalne w tej dziedzinie. Bardzo ważne jest natomiast jego stanowisko w teorii poznania i metodologii.

- a) Są trzy sposoby poznania: przez autorytet, rozum i doświadczenie. Sam autorytet bez rozumowania nie daje pewności, podobnie rozumowanie bez doświadczenia; doświadczenie jest więc najlepszym sposobem osiągnięcia pewności.
- b) Doświadczenie zewnętrzne (przez zmysły) winno używać przyrządów, a zwłaszcza być przeprowadzone matematycznie, tym różni się doświadczenie naukowe od pospolitego (to rozróżnienie pojawia się tutaj po raz pierwszy).
- c) Natomiast doświadczenie wewnętrzne opiera się na natchnieniu Bożym, iluminacji, opisaney w sposób dziecinnie skomplikowany i naiwny. Do tego samego kierunku doświadczalnego należą prócz Bacona także Henryk Bate z Malinę (t k. 1300) i Roger Maston OFM, Anglik (t po 1298). Cały ruch nie odegrał większej roli w porównaniu z wynikami naukowymi Alberta Wielkiego, ale ważny jest jako pierwszy przejaw filozofii nauk przyrodniczych.

8. Rozwój logiki; Lullus. W XIII wieku rozwija się świetnie logika formalna. Jej głównym przedstawicielem jest Piotr Hiszpan (późniejszy papież), autor słynnych *Summulae logicales*. Obok niego Wiliam Shyreswood, u którego po raz pierwszy pojawiają się znane nazwy sylogizmów. Pojawiają się też pierwsze zbiory „Niemożliwości”, tj. paradoksów logicznych. Logika jest na ogół logiką nazw, świetnie rozwiniętą, znanych jest także szereg (stoickich) tez z logik zdań. XIII wiek nie osiąga pod tym względem wiele nowego, ale przygotowuje drogę dla wieków następnych.

W tym okresie kwitnąć zaczyna również, po raz pierwszy od czasu dawnych stoików, semantyka, opracowywana w tzw. „spekulatywnych gramatykach”. Na wzmiankę zasługują tutaj Jan de Garlande CM252). Mikołaj z Paryża (połowa XIII w.), później Siger z Courtrani (t 1341).

Nie można do logików zaliczać natomiast Rajmunda Lullusa CM315). autora wielu dzieł, z których najbardziej znanym jest Ar. *magna*. Sądził on, że wynalazł uniwersalną metodę logiczną, za pomocą której da się mechanicznie rozwiązywać wszystkie zagadnienia teologii i filozofii. W rzeczy samej niezmiernie trudno jest powiedzieć, czy mamy do czynienia z genialnym fantastą, czy z maniakiem. Mimo to zdobył on sobie znaczną sławę w późniejszych czasach.

9. Ś w. Albert Wielki. Szczególne miejsce zajmuje w filozofii XIII wieku myśliciel mało oryginalny, ale odznaczający się olbrzymią erudycją i stanowiący pomost między dawną scholastyką i św. Tomaszem, którego był nauczycielem. Jest nim Albert z Lauingen (Szwabia), dominikanin, urodzony na przełomie XII i XIII wieku, który przeżył swojego wielkiego ucznia i zmarł w Paryżu w 1280. Główną zasługą Alberta Wielkiego jest przyswojenie światu zachodniemu całego niemal Arystotelesa w nieskażonej przez interpretacje arabskie i neoplatonickie formie. Albert w swoich bardzo licznych i bardzo obszernych dziełach dał parafrazę i dość wierny komentarz tych dzieł, próbował także sam stworzyć system chrześcijańsko-arystotelesowy, co mu się jednak nie udało. W jego poglądach pomieszczone są elementy arystotelesowskie (przeważające) z augustyniańskimi, arabskimi i neoplatonickimi innego pochodzenia.

Poza przekazaniem Europie Arystotelesa i przygotowaniem drogi św. Tomaszowi Albert ma wielkie znaczenie jako najwybitniejszy przyrodnik wieków średnich. Zamiłowany (pod wpływem Arystotelesa) w obserwacji i zbieraniu okazów, potrafił on m.in. utworzyć system botaniczny, dzięki któremu jest największym botanikiem między Teofrastem a Linneuszem. Jego przyrodnicza tendencja odbiła się szczególnie ostro w psychologii, która jest u niego oparta na doświadczeniu, i przygotowała drogę psychologii św. Tomasza. Ważna jest także jego logika, będąca komentarzem Arystotelesa tak wnikliwym i trafnym, że dopiero w drugim ćwierćwieczu XX stulecia zdobyliśmy się ponownie na podobne zrozumienie Stagiryty pod tym względem.

Dzięki swojej olbrzymiej wiedzy, nowości przynieszonego przez niego arystotelizmu w oświeceniu chrześcijańskim, a prawdopodobnie także wielkim zaletom osobistym (dydaktycznym) Albert był już za życia cytowany na równi z Arystotelesem i otrzymał przydomek „Wielkiego”. Jego historyczne znaczenie wyczerpuje się jednak w przygotowaniu materiału dla św. Tomasza i skutecznym zwalczaniu awerroizmu, którego był obok św. Tomasza największym przeciwnikiem. Uczniowie jego, nieliczni i mało wybitni, należą, w istocie rzeczy do szkoły neoplatonickiej, wspomnianej powyżej.

14. Św. Tomasz z Akwinu

1. **Życie.** Tomasz syn Landulfa hrabiego Akwinu i Teodory, urodził się w zamku Rocca Secca w środkowych Włoszech w r. 1225 lub 1226; wcześ-nie przeznaczony na mnicha benedyktyńskiego i wychowywany w opactwie w Cassino, został później wysłany do Neapolu, gdzie studiował pod wybitnym logikiem Piotrem Irlandczykiem. Tam w 1243 wstąpił do nowo założonego zakonu dominikanów, który go natychmiast wysłał do Kolonii na studia u Alberta Wielkiego; przebywał tam do 1252, po czym udał się na uniwersytet paryski, na którym zdobył kolejno wszystkie stopnie w teologii, aż do Magistra. Po trzech latach nauczania w tym charakterze (1259) został wezwany na dwór papieski, na którym uczył do 1269. Posłano go następnie w drodze wyjątku ponownie na profesora do Paryża; ale w 1272 powrócił do Włoch jako rektor. Wezwany na sobór w Lyonie, zmarł z wyczerpania w czasie pieszego marszu, w opactwie cysterskim Fossa Nuova (1274).

Św. Tomasz uchodził za niezwykle milczącego i nietowarzyskiego. W szkole św. Alberta nazywano go "milczącym wołem". Obracając się ustawicznie na wielkich dworach (papieskim, francuskim, neapolitańskim), znał wszystkie wybitniejsze osobistości swojego czasu, ale sam konsekwentnie odrzucał wielokrotnie mu ofiarowywane stanowiska. Ścisła przyjaźń łączyła go z uczniem Reginaldem Piperino, jego sekretarzem i Albertem Wielkim, nauczycielem; podobno innym jego przyjacielem miał być św. Bonawentu-ra, kolega z uniwersytetu paryskiego. Życie prowadził, jak ówczesni dominikanie, niezwykle proste i surowe. Wszystkie swoje podróże odbył pieszo. Już za życia otoczony był entuzjastycznym podziwem nie tylko uczniów, ale nawet przeciwników.

2. **Człowiek.** Św. Tomasz z Akwinu pozostanie zapewne na zawsze klasycznym wzorem myśliciela, który wszystkie swoje siły skierował ku nauce i potrafił żelazną wolą osiągnąć w tej dziedzinie, mimo krótkiego życia, ogromne wyniki. Obok tej cechy reprezentuje on niemal w czystej formie ideał naukowej beznamiętności: w jego pismach nigdzie prawie nie znajdujemy śladu jakiegokolwiek emocji, podziwu albo oburzenia, tym bardziej porywów religijnych w stylu św. Augustyna albo św. Bonawentury. Tak np. swoje rozważania o Bogu potrafi on zakończyć słowami "I to wystarczy o Bogu". Praca wykonana przez niego jest gigantyczna, równać się może w niej tylko Arystotelesowi. Pracował niezmiernie dokładnie, zachowany rękopis "Sumy filozoficznej" wykazuje, że niemal każde słowo pier-wopisu było poprawiane, niekiedy do pięciu razy. Na usługach tej pracy stał nie tylko genialny umysł, ale także niezwykła pamięć, której dowodem jest np. cytowanie niemal całego tekstu Pisma Świętego z pamięci.

Ale uczony nie wyczerpuje całej osobowości św. Tomasza, który równo-cześnie był geniuszem religijnym. Jest on w rzeczy samej autorem poezji religijnych, które samym swoim rozpowszechnieniem w czasie i przestrzeni świadczą o głębi jego ducha religijnego ("Przed tak wielkim", "O Przenaj-świętsza", *Adom te*).

Fakt, że ten święty potrafił mówić tak zimno i sucho o najbardziej go pa-sjonujących zagadnieniach, jest niezwykle triumfem nowego, europejskiego typu charakteru. Pod tym względem, jak i pod wieloma innymi, jesteśmy wszyscy jego uczniami.

3. **Pisma.** Spuścizna św. Tomasza obejmuje około trzydziestu tomów normalnego formatu *in octavo*. Można ją podzielić na następujące grupy:

- a) komentarze biblijne (niektóre do dziś dnia nie przewyższone pod względem dokładności analizy logicznej),
- b) komentarze dzieł Arystotelesa obejmujące niemal całość pism Stagiryty; prócz nich komentował św. Tomasz także Pseudo-Dionizego i Boecju-sza,
- c) monografie pisane stylem niescholastycznym, wśród których najważ-niejsza jest rozprawka wydana w młodości pt. *De ente et essentia*, a zawierająca zarys ontologii,

d) "kwestie" w ścisłej formie scholastycznej (o prawdzie, o złu, o duszy, o
124

cnotach itp.),

125

- e) wielkie dzieła systematyczne: (i) komentarz do klasycznego podręcznika Piotra Lombarda pt. „Sentencje”, dzieło młodego jeszcze Tomasza: (ii) *Summa contra gentiles* (filozoficzna), rodzaj filozoficznej apologetyki wiary: (iii) *Summa Theologiae*. najważniejsze dzieło świętego,
- f) pisma ściśle religijne (kazania, poezje, odpowiedzi na pytania), m.m. ostatnie dzieło autora pt. „Skrót teologii”.

Niemal każde z tych dzieł, nie wyłączając pozornie czysto teologicznych (poza ostatnią grupą), jest ważne dla filozofii. Najważniejsza jest „Suma Teologii”, (nie „teologiczna”), zawierająca syntezę poglądów autora, co prawda nie dokończoną. Dzieli się ona na 3 części, z których pierwsza omawia Boga, stworzenie i naturę ludzką, druga etykę, trzecia soteriologię katolicką. Druga część rozpada się na dwie części (I-II i II-II). ogólną i szczegółową.

Język pism św. Tomasza jest zawsze bardzo dokładny i jasny, przy czym nie zawiera barbarzyństw, występujących już u Szkota. Układ jest na wskroś logiczny i bardzo przejrzysty. W szczególności występuje to w komentarzach, gdzie św. Tomasz jest wynalazcą nowej metody, polegającej na literalnym omawianiu poszczególnych ustępów tekstu, który zawsze cytuje najpierw w całości.

4. Charakterystyka. Pod względem postawy metodycznej św. Tomasz należy zdecydowanie do typu arystotelesowskiego, podstawowym rysem wszystkich jego dzieł jest przekonanie o możliwości i konieczności racjonalnego podejścia do rzeczywistości, nie wyłączając Boga i duszy ludzkiej. Z równym naciskiem głosi on konieczność stosowania surowej, pozbawionej wszelkiej deklamacji i obrazowego przedstawiania logiki, jak i niezbędność oparcia się na doświadczeniu, na czym polega radykalna różnica między nim a wszystkimi niemal myślicielami chrześcijańskimi, którzy żyli przed nim.

Arystotelesowa jest również u św. Tomasza tendencja do utrzymania umiaru, który potrafił istotnie zachować we wszystkich niemal swoich tezach: tendencja ta jest oparta oczywiście na przekonaniu, że umiar panuje również w istocie rzeczy.

Ale św. Tomasz idzie pod tym względem znacznie dalej niż Arystoteles, a mianowicie jest przekonany, że ta sama harmonia da się utrzymać nie tylko w świecie filozofii, lecz również i w wierzeniach, i w poglądzie na świat jako całości, a więc między wiarą i rozumem.

Wreszcie św. Tomasz jest klasycznym scholastykiem w tym znaczeniu, że nie uważa za swoje zadanie tworzenia czegoś nowego, ale że kontynuuje jedynie dorobek swoich poprzedników. Jego myśl jest mimo ogromnego wkładu, jaki wniósł do naszego dorobku, bardziej niż czyjakolwiek w dziejach, bezosobowa i niejako anonimowa stanowiąc najlepszy wyraz średniowiecza pod tym względem.

5. Przynależność ideowa. Jedną z najtrudniejszych rzeczy przy ocenie filozofii św. Tomasza jest określenie, do jakiego prądu on należy. Nie ulega wątpliwości, że zależny jest od Platona, jako spirytualista i obiektywista, uznający istnienie treści idealnych. Niewątpliwie jest także określenie go jako myśliciela chrześcijańskiego, jako że jest pluralistą, monoteistą, uznaje nieśmiertelność duszy, rozwija etykę opartą na teorii sumienia itd. Ale już w obrębie tych dwóch wielkich kierunków myśli bardzo trudno jest zakwalifikować go bez reszty. I tak, przeważa w jego filozofii oczywiście doktryna perypatetycka, która stanowi rdzeń jego poglądów; nie brak jednak w niej również czynników augustyniańskich (egzemplaryzm np.), a więc neoplatońskich w zasadzie; spotykamy także czynniki neoplatońskie niezależne od św. Augustyna, a które oddziaływały na niego poprzez Dionizego i *Liber de causis*. Myliliby się jednak, kto by sądził, że nasz myśliciel jest eklektykiem. Wszystko, co otrzymał od innych, jest u niego tak przemyślane i tak zlane w jedną zwartą całość, że stanowi właściwie coś zupełnie nowego, nowy, oryginalny kierunek myśli. Jest to nowa interpretacja Arystotelesa, którego św. Tomasz jest jednym z największych uczniów; jest to zarazem nowa interpretacja chrześcijaństwa, pod wieloma względami sprzeczna z augustianizmem. I nad Arystotelesem, i nad św. Augustynem góruje św. Tomasz rozmiarami i zwartością swojej syntezy - która nigdy po nim nie została pod tymi względami przewyższona.

W tym stanie rzeczy najtrafniej będzie nie nazywać św. Tomasza arystotelikiem, augustianinem ani niczym innym, lecz uznać go za zjawisko w swoim rodzaju zupełnie odrębne.

6. Znaczenie. Równie wielką trudność, jak określenie miejsca św. Tomasza wśród prądów intelektualnych, stanowi ocena jego znaczenia. Zagadnienie to nie nasuwa się na terenie teologii, w której został on dawno uznany jako najwyższy wyraz teologii katolickiej i gdzie stanowi on punkt zwrotny, od którego zaczyna się zupełnie nowa epoka myśli chrześcijań-

skiej. oparta już nie. jak w ciągu 12 wieków poprzednich, na neoplatonizmie. ale w zasadzie na arystotelesowskiej postawie. Natomiast w dziedzinie filozofii zdania są podzielone. Wszyscy uznają dzisiaj, po przełamaniu sekciarskich przesądów XVIII i XIX wieku, że mamy do czynienia z wielkim myślicielem, którego należy postawić obok co najmniej Kartezjusza. Zenona z Elei czy Spinozy. ale nie ma zgody między historykami filozofii, czy należy go uważać za wielkość filozoficzną pierwszej klasy, jaką był Platon, Arystoteles, Plotyn. Św. Augustyn i Kant, przy czym szereg myślicieli zarówno katolickich, jak i antykatolickich odmawia mu tej roli.

Spór ten jest wywołany nieporozumieniem co do postawy duchowej samego myśliciela. Jeśli się mianowicie chce oceniać filozofa pod kątem widzenia rzeczy zupełnie nowych, które powiedział, bez względu na ich prawdziwość, myśliciele nowsi znajdują się zawsze w gorszym położeniu niż dawniejsi, skoro niemal wszystko, co było do powiedzenia w filozofii, powiedziano dotąd w sprawach zasadniczych. Pod tym względem św. Tomasz nie wprowadził rewolucji tej miary, jaką widzimy np. u Platona czy Plotyna, a po nim u Kanta, aczkolwiek zawdzięczamy mu rozstrzygnięcie paru spraw w sposób zupełnie nowy i taki, który przetrwał próbę dziejów.

Ale tworzenie nowości nie było nigdy zamiarem żadnego wielkiego scholastyka, a w szczególności św. Tomasz z Akwinu wyraźnie postawił sobie za zadanie naukowe opracowanie dorobku myśli ludzkiej zdobytego przed nim. Jest to pod tym względem postać zupełnie wyjątkowa, a mianowicie jest to jedyny geniusz myśli, który całą niezwykłą potęgę umysłu użył nie na tworzenie oryginalnych pomysłów, lecz na systematyzację otrzymanego kapitału. Temu zawdzięcza on prawdopodobnie z jednej strony swoją niższość, a mianowicie stosunkowo niewiele oryginalnych przyczynków, a z drugiej swoją olbrzymią rolę.

7. Teologia i filozofia. Św. Tomasz, który jaśniej od kogokolwiek ze swoich poprzedników postawił i rozwiązał problem stosunku teologii i filozofii, nie uważał się sam za filozofa, lecz za teologa; wszystkie niemal zagadnienia filozoficzne, omawia ze względu na zainteresowanie jakimś problemem teologicznym, jego główne dzieło nosi nazwę "Suma Teologii", a nawet tzw. "Suma filozoficzna" ma prawdziwy tytuł "Suma przeciw poganom", jest więc dziełem teologicznym. Rozgraniczenie między jedną a drugą nauką jest u niego zawsze bardzo jasno przeprowadzone; tak np. broniąc

stworzenia świata w czasie, ze stanowiska wiary katolickiej, św. Tomasz równocześnie twierdzi, że nie można tej tezy udowodnić filozoficznie. Niemniej sam schemat jego dzieł jest teologiczny i to powoduje wielką trudność w zrozumieniu jego poglądów na poprawny układ systemu filozoficznego. Tak np. "Suma Teologii" zaczyna się od analizy stosunku rozumu do wiary, po czym autor przechodzi natychmiast do zagadnienia istnienia Boga, aby dalej rozwinąć teorię jego istoty i dopiero po tym przejść do omawiania świata. Na pierwszy rzut oka można by więc sądzić, że schemat jest neoplatoński. W rzeczy samej, po bliższym poznaniu jego twierdzeń w dziedzinie metodologii nauki, okazuje się, że gdyby św. Tomasz był pisał "Sumę filozoficzną", byłby konstruował ją zupełnie inaczej, w duchu arystotelesowskim. Ten szczegół metodyczny bywa nieraz przeoczany i prowadzi do zupełnego niezrozumienia postawy autora.

8. Filozofia i nauki przyrodnicze. W przeciwieństwie do wielkiego przyrodnika, jakim był Albert Wielki, św. Tomasz nie był sam przyrodnikiem, naukę o przyrodzie znał, co prawda bardzo gruntownie jak na ówczesny stan nauk, ale z drugiej ręki, a mianowicie z prac Alberta, Arystotelesa, lekarzy itp. Mimo to nie można zaprzeczyć, że jego współczesna wiedza przyrodnicza, w szczególności astronomia, została przez św. Tomasza wbudowana w jego system. Doktryny te znakomicie nadawały się do tego: astronomowie XIII wieku głosili za Ptolemeuszem, że ziemia stoi w środku świata, a naokoło niej obracają się na sferach gwiazdy, istnieje więc w świecie geocentryczna harmonia.

Św. Tomasz odnośnie do nauk przyrodniczych wypowiedział pogląd, wyprzedzający o sześć wieków swój czas: uznał ich teorie za zmienne. Niemniej wyniki astronomii wydawały się tak mocno ustalone, a zarazem tak odpowiadały jego potrzebie harmonii, że włączył je do systemu. Temu wbudowaniu elementów obcych do konstrukcji filozoficznej zawdzięcza tomizm swój upadek w chwili, gdy średniowieczne koncepcje astronomiczne upadły.

9. Dante. Św. Tomasz z Akwinu jest jedynym obok Spinozy wielkim myślicielem, który, nie będąc sam artystą, miał wielkiego poetę swoich myśli. Jest nim dla św. Tomasza największy poeta średniowiecza i jeden z największych poetów w dziejach, Dante Alighieri (1265-1321). Główne dzieło genialnego florentczyka *Divina Comedia* jest w każdym niemal rozdziale

(*canto*) tak podbudowane koncepcjami tomistycznymi, że nikt nie potrafi go zrozumieć poprawnie bez dokładnej znajomości doktryn tomistycznych. Tak np. nie obeznanego z tomizmem dziwić i razić może określenie potępionych jako tych „którzy stracili dobro rozumu”; rzecz staje się natomiast jasna, gdy się wie, że dla św. Tomasza szczęściem w niebie jest posiadanie Boga, i to posiadanie Go przez wizję intelektualną, a więc jako dobro rozumu. Jest oczywiście w „Boskiej Komedii” mnóstwo elementów innego pochodzenia (np. fantastyczne opisy nieba i piekła, aluzje historyczne itp.), ale w całości dzieło stanowi transpozycję na płaszczyznę poetycką systemu tomistycznego. W Dantem, św. Tomasz z Akwinu i katedrach XIII wieku osiągnęło średniowiecze swój szczyt kulturalny, któremu czasy nowsze długo nie mogły przeciwstawić nic równie zwartego.

s

15. Św. Tomasz z Akwinu (c.d.)

1. Rozum i wiara. W pierwszej kwestii „Sumy” postawił św. Tomasz po raz pierwszy z pełną jasnością i równocześnie rozwiązał zagadnienie stosunku rozumu do wiary, teologii do filozofii. Problem istniał już od czasów aleksandryjskich: Arystoteles nazwał „nauką” system aksjomatyczny, oparty na oczywistych (intuicyjnie lub doświadczalnie) przesłankach; wszystko, co nie było tym systemem objęte, było nierozumne, a więc było mitem. Chrześcijaństwo pojawiające się jako prąd intelektualny w II w. po Chr., nie wiedziało, co z tą tezą począć, i bądź odrzucało naukę i rozum, jako błędne, bądź próbowało udowodniać treść swojej wiary, a nawet wykazywać, że filozofowie greccy z niej czerpali. W rzeczy samej problem nie mógł być rozstrzygnięty, jak długo wszyscy stali na stanowisku arystotelesowskim. Św. Tomasz wprowadził pod tym względem rewolucyjną zmianę. Jego teoria da się streścić następująco:

- a) Nauka świecka (którą nazywa „filozofią”) jest aksjomatyczny m systemem zdań, opartym na intuicji prawd matematycznych i doświadczeniu, metodycznie opracowanym za pomocą logiki formalnej.
- b) Jeśli chodzi o podstawy poglądu na świat, nie istnieje praktycznie możliwość stworzenia ich tą metodą, bo tylko niewielu ludzi, po długim czasie, i z wieloma błędami, jak uczy historia myśli, może te podstawy

rozumowo wypracować.

- c) Stąd podstawy poglądu na świat muszą być rzeczą wiary, nie rozumu.
- d) Zamiast jedyne systemu arystotelesowskiego św. Tomasz wprowadza dwa, relatywizując tym samym pojęcie systemu aksjomatycznego;

z jednej strony buduje się na podstawach objawionych (wiary) system logiczny, zwany „teologią” (*doctrina sacra*), z drugiej na podstawach zdobytych bez objawienia (wiary) system zwany „filozofią” (obejmujący także nierozgraniczone u niego nauki przyrodnicze i humanistyczne), e) Między systemami nie może być sprzeczności, jako że zarówno przyroda, jak i objawienie są dziełem tego samego prawdomównego i wszechwiedzącego Boga: badanie naukowe winno zatem rozwijać się jak naj-śmiaiej i niezależnie od teologii. Wiara nie może nadawać im kierunku, stanowi jedynie (jeśli chodzi o jej niewątpliwą treść) normę negatywną dla naukowca.

2. Budowa bytu. Podstawową doktryną filozofii św. Tomasza jest jego nauka o strukturze bytu, oparta na arystotelesowskiej myśli o stosunku aktu do możliwości, ale oryginalnie rozbudowana przez Akwinatę. Da się ona streścić następująco:

- a) W każdym bycie skończonym należy odróżnić istotę (to, czym rzecz jest) od istnienia (faktu, że istnieje), przy czym istnienie jest aktem, a istota możliwością, przyjmującą ten akt. Jedyny wyjątek stanowi tutaj Bóg, który jest samym istnieniem.
- b) Poza tym w każdym bycie należy odróżnić (jak u Arystotelesa) w samej istocie cechy zasadnicze, konstytuujące rzecz (zwane także istotą rzeczy: *essentia*) od cech przypadłościowych (*accidentia*); znowu jedyny wyjątek stanowi Bóg, który nie posiada przypadłości.
- c) Jeśli chodzi o przedmioty materialne, są one złożone jeszcze z 2 czynników: z materii i formy (treści). Materia jest czynnikiem nieokreślonym, podłożem wielości i zmiany; ona to powoduje mnogość bytów. Natomiast możliwe są i istnieją byty czysto formalne, tj. nie posiadające żadnej materii, takimi są formy duchowe: aniołowie. Bóg.
- d) Wreszcie można wśród przypadłości wyróżnić działanie, jako mające szczególne znaczenie: jest ono „ostatnim aktem” i najwyższą doskonałością bytu. Działanie wynika z istoty pojętej dynamicznie, którą św. Tomasz nazywa „naturą”.

3. Teoria działania i zmiany. Zmiana to przejście z możliwości do aktu; zmianie może więc podlegać tylko to, co zawiera możliwość, i tylko pod tym względem, pod którym jest w możliwości do danego aktu. Do zmiany

potrzebny jest czynnik powodujący zmianę, który ma się do podmiotu przechodzącego zmianę, jak akt do możliwości. Czynniki te działają zawsze celowo, bądź świadomie, bądź nieświadomie, ale stale w określonym kierunku, a więc ku jakiemuś celowi. Stąd św. Tomasz przejmuje Arystotelesową teorię czterech czynników ruchu: (1) cel. (2) motor (przyczyna sprawcza). (3) forma (treść), która motor chce wycisnąć na materii, (4) materia, w której wyciska formę. Czynniki te nazywa św. Tomasz za Arystotelesem „przyczynami”.

Podstawową zasadą w jego teorii ruchu jest twierdzenie, że „nic nie przechodzi z możliwości do aktu inaczej niż pod działaniem czegoś, co już jest w akcie”.

Przyczyna sprawcza (motor) dzieli się wg św. Tomasza na główną i narzędnią: główna działa własną mocą, narzędnią pod wpływem wyższego rzędu przyczyny - np. pióro pod wpływem myśli i woli ludzkiej przelewa na papier twierdzenia filozoficzne. Przyczyna narzędnią może więc wykonywać dzieła przekraczające jej własną naturę.

4. Bóg. Teoria ruchu i zmiany prowadzi do dowodu na istnienie Boga. Nie jest ono ani oczywiste, ani nie można go wykazać z samych pojęć, ale konieczne jest oparcie się na doświadczeniu. Św. Tomasz zestawiał słynnych „5 dróg” (*quinque viae*) prowadzących do uznania istnienia Boga: (1) z ruchu, (2) z istnienia skutków i przyczyn, (3) z istnienia rzeczy niekoniecznych, (4) z istnienia jakościowych stopni, (5) z istnienia porządku i celowości w świecie. Bóg jest w pierwszym rzędzie aktem pozbawionym wszelkiej możliwości, a więc czymś, co zawiera w sobie pełnię bytu. W długim i ścisłym wywodzie wykazuje św. Tomasz kolejno, że Bóg jest samym istnieniem, że jest jeden, że musimy go pojąć jako istotę osobową, nieskończoną itd.

Bóg jest oczywiście bytem pozaczasowym i pozaprzestrzennym; w tym znaczeniu jest wieczny. Jego wszechobecność znaczy nie tylko (negatywnie), że nie znajduje się wyłącznie w danym miejscu, ale (pozytywnie), że jest obecny w każdym bycie i rzeczy.

Bóg aktem wolnej woli stwarza świat, ale nie można udowodnić rozumowo, że akt ten został wykonany w czasie, tj. że świat nie istniał wiecznie. Świat jest (za Augustynem) kopią myśli boskiej. W Bogu trzeba mianowicie rozróżnić wiedzę prostego rozumienia, którą Bóg pojmuje wszystkie

możliwości, jako odbłask swojej nieskończonej istoty, i wiedzę wizji, którą Bóg widzi we własnym twórczym dekrecie to. co ma się stać. A więc wszystko, co jest w świecie i co będzie, jest me tylko przewidziane przez Boga. lecz jest również wynikiem mniej lub więcej bezpośrednim dekretu jego woli.

Świat w szerokim słowa znaczeniu pomyślany jest jak wielka hierarchia bytów, poczynawszy od aniołów różnego stopnia, poprzez człowieka, do ciał mineralnych, przy czym byty niższe służą wyższym. Ś w. Tomasz przyjął do swojej teorii współczesną mu astronomię i jego wizja świata materialnego pokrywa się mniej więcej z arystotelesowską.

5. Człowiek. Człowiek jest najniższym z duchów. Składa się z formy-duszy duchowej, obejmującej także wszystkie inne formy, oraz ciała, pojętego jako materia. Po śmierci ciało zmarłego jest numerycznie innym ciałem, gdyż poprzednio treść nadawała mu dusza. Dusza ludzka jest duchowa, można to udowodnić wskazując na duchowy charakter rozumu i woli; a skoro jest duchowa, nie może podleć rozkładowi jako czysta forma; jest więc nieśmiertelna. Zarazem jednak św. Tomasz jest w swojej teorii człowieka radykalnym arystotelikiem: nie tylko nie uznaje rozróżnienia między duszą a duchem, ale twierdzi nawet, że związek między ciałem a duszą jest ściślejszy niż jakikolwiek inny nam znany: "to nie dusza myśli, a ciało trawi, to człowiek myśli i człowiek trawi". Toteż po śmierci dusza nie jest osobą, lecz tylko częścią osoby.

W psychologii, obszernej i opartej wyłącznie na doświadczeniu, różni św. Tomasz w duszy dwa poziomy: zmysłowy (właściwy duszy zwierzęcej) i duchowy (właściwy tylko człowiekowi). Na każdym poziomie rozróżnia dwa kierunki prądu psychicznego: poznawczy i dążenia. Poznanie zmysłowe rozpada się na poznanie zmysłów zewnętrznych (5). zmysłów wewnętrznych (4); dążenia duchowe (uczucia, *passiones*) można podzielić na zwykłe (miłość i nienawiść, pożądanie i wstręt, radość i smutek) oraz gniewliwe (odwaga i obawa, nadzieja i zniechęcenie, gniew). Poznanie duchowe jest czynnikiem prostym, lecz odróżnia się w nim rozumowanie (wnioskowanie) i intuicję (proste pojmowanie); równie prosta jest wola, czynnik dążenia duchowego, będący reakcją na poznanie. Każdy z tych rodzajów funkcji psychicznych podbudowany jest swoistą cechą duszy, którą św. Tomasz nazywa "władzą" (*potentia*).

6. Teoria poznania. Jedną z najradzykalniejszych innowacji św. Tomasza jest jego teoria poznania. Wszelkie poznanie zaczyna się od zmysłów. Nie ma żadnej intuicji ani Boga. ani nawet własnej duszy, którą poznać możemy tylko poprzez jej działanie. Zmysły tworzą wyobrażenie, z którego umysł abstrahuje treść idealną. Dzieje się to tak. że umysł czynny (*intellectus agens. jak u Arystotelesa*) działa na wyobrażenia i używając ich jako przyczyny narzędnej powoduje powstanie w umyśle biernym obrazu duchowego (*species*).

U człowieka poznanie to osiąga niewiele: w szczególności człowiek nie dosięga nigdy wprost istoty *rzeczy*, lecz jedynie jej przypadłości, z których dopiero mozolnym rozumowaniem może zebrać pewne, zawsze fragmentaryczne wiadomości o istocie. Tym bardziej nie ma mowy, aby człowiek mógł pojąć istotę Boga. Św. Tomasz wyklucza też kategorycznie iluminacjonizm św. Augustyna i Arabów - żadne światło boskie nie przychodzi człowiekowi z pomocą w porządku przyrodzonym; poznanie oparte jest wyłącznie na abstrakcji. Inną charakterystyczną cechą tomistycznej teorii poznania jest zaprzeczenie, byśmy mogli poznać jednostkę jako taką: w rzeczy samej, znamy w jednostkach tylko cechy ogólne, wspólne w zasadzie, nigdy zaś to, co jest jej wyłączną własnością.

Jak jednak można w tym położeniu mówić o Bogu? Św. Tomasz odpowiada na to pytanie, zajmując pośrednie stanowisko między agnostycyzmem Majmonidesa a naiwnym realizmem wcześniejszych scholastyków. A mianowicie twierdzi, że słowa nasze użyte w stosunku do Boga mają znaczenie tylko analogiczne do używanych w stosunku do stworzeń, przy czym teoria analogii jest u niego rozwinięta w ten sam sposób jak obecnie teoria tzw. izomorfii: przenosimy na Boga tylko cechy formalne stosunków między treściami pojęć, nigdy same treści.

7. Intelktualizm. Najbardziej może charakterystyczną cechą filozofii św. Tomasza jest jego intelektualizm, a mianowicie tendencja do przyznawania pierwszego miejsca rozumowi (dokładniej: intuicji duchowej) w każdej dziedzinie. I tak już w Bogu pierwszym atrybutem (cechą) jest rozum, tak że Bóg może być nazwany czystym rozumem, pojmującym intuicyjnie samego siebie, a przez to wszystko inne. Poznanie Boże jest twórcze, gdy dołącza się do niego wola. Bóg nie dlatego poznaje *rzeczy*, że one są, lecz *rzeczy są*, bo Bóg je poznaje.

Podobnie w człowieku rozum jest najwyższą władzą. Za pomocą rozumu łączymy się po śmierci z Bogiem. Rozum dyktuje prawa konkretnego postępowania. Samo sumienie jest sylogizmem rozumowym, którego przesłankami są prawo ogólne i intelektualne stwierdzenie położenia, a wnioskiem nakaz działania. Roztropność, cnota rozumu, jest najwyższą z cnót naturalnych, a wiara, mająca również siedzibę w rozumie, jest pierwszą, jeśli nie najwyższą cnotą teologiczną. Decyzja jest aktem rozumu, podbudowanym, co prawda, przez wolę.

Wola pojęta jest u św. Tomasza jako reakcja na poznanie, niejako odwrotna strona procesu poznawczego. Nie wynika z tego jednak, by św. Tomasz jej nie doceniał. Uznaje on - przeciw Sokratesowi - że cnoty moralnej nie można się nauczyć, że nie wystarczy więc wiedzieć, co jest dobrem, aby móc je pełnić. Z drugiej strony, tu na ziemi, miłość (cnota woli) jest najwyższą cnotą. Wreszcie św. Tomasz w subtelnymi rozważaniach nad poznaniem prawdy etycznej wykazał, jak wielką rolę odegrać może prawa wola dla poznania wartości.

Będąc więc zdecydowanym intelektualistą, w czym różni się zarówno od większości scholastyków, jak i od większości współczesnych, św. Tomasz nie jest intelektualistą jednostronnym, na kształt sokratyków, ale umie dojrzeć i ocenić również rolę woli. Także i uczucie jest u niego nie tylko docenione, lecz również opracowane w sposób nie prześcignięty nigdy po nim przez teoretyków etyki.

8. Etyka. Obszernie rozbudowana jest etyka u św. Tomasza. Celem człowieka jest Bóg, którego osiągnięcie daje zarazem najwyższe szczęście. Osiągnięcie Boga należy sobie przedstawiać jako akt intelektualnego porywu wobec wizji Boga. Osiągniemy go przez pełnienie naszego obowiązku na ziemi, a o tym obowiązku stanowi prawo. Prawo zaś ma swoją podstawę w istocie Boga (nie w Jego woli), następnie w naturze ludzkiej, która jest odbiciem tej istoty (prawo naturalne), po czym dochodzi do świadomości w tzw. synderezie. Wszelkie prawo ludzkie jest tylko bądź zastosowaniem, bądź interpretacją prawa naturalnego. Ostateczną normą czynu jest sumienie, tj. rozum dyktujący, jak należy w danej chwili stosować prawo moralne.

Pełnienie obowiązku nie polega jedynie na dobrych chęciach, lecz na czynie. Otóż aby czyn wypadł tak, jak ma wypaść, potrzebny jest charakter. Stąd głównym zadaniem etyki jest naszkicowanie ideału ludzkiego

charakteru i metod jego szkolenia. W charakterze wyróżnia św. Tomasz, jako teolog, najpierw 3 cnoty teologiczne (wiara, nadzieja i miłość; następnie 4 platońskie cnoty „główne”, które są z jednej strony koniecznymi warunkami dobrego czynu, z drugiej dotyczą najważniejszych przedmiotów. Cnota sama jest sprawnością (*habitus operativus*). nabyta przez pracę, skłaniającą do łatwego i przyjemnego spełniania czynów danego typu. Wychowuje się tylko przez ćwiczenie, choć różni ludzie mają różne dane wrodzone dla każdej grupy cnót. Z cnót głównych roztropność (*prudentia*) ma siedzibę w rozumie, jest bowiem sprawnością decyzji, która należy do rozumu; sprawiedliwość (*iustitia*) usprawnia wolę; męstwo (*fortitudo*) i umiarkowanie (*temperantia*) mają siedzibę w uczuciach. Każda cnota wnosi umiar do czynu i znajduje się w środku między dwiema wadami (Arystoteles), ale ten środek nie zawsze leży równie daleko od obu przeciwnych sobie wad. Charakter jest zespołem wszystkich cnót tak zwartym, że nie można posiadać ani jednej cnoty w pełni, jeśli się nie posiada wszystkich (*connexio virtutum*).

W obszernej rozprawie poświęconej uczuciom zajmuje św. Tomasz stanowisko arystotelesowskie, uznaje mianowicie potrzebę i pożyteczność uczuć (przeciw stoikom).

9. Społeczeństwo. Celem wszystkiego na ziemi jest jedyny ziemski twór nieśmiertelny, człowiek. Społeczeństwo służy więc także człowiekowi. Ale ponad dobrem doczesnym jednostki znajduje się dobro wspólne (*bonum commune*) i wobec niego w porządku doczesnym człowiek jest tylko częścią społeczeństwa. Cnotą regulującą wszystkie inne jest sprawiedliwość legalna, określająca obowiązki wobec społeczeństwa. Wszystkie inne cnoty nabywamy bowiem po to właśnie, aby lepiej służyć społeczeństwu. Władza w społeczeństwie należy do ludu. tj. do obywateli, którzy otrzymują ją (jak każdą władzę) od Boga. Obywatele mają prawo ustanowić władcę, ale także odwołać go w każdej chwili; rolą władcy jest służba dobru wspólnemu. Sam urząd może być rozmaity, przy czym sympatie św. Tomasza zdają się leżeć po stronie monarchii ograniczonej przez udział we władzy arystokracji i ludu.

Ludzkość jako taka posiada naturalne prawo posiadania dóbr. Jeśli chodzi o jednostki, w obecnym stanie rzeczy bardziej wskazana jest własność prywatna, gdyż jest ona pobudką do lepszej pracy i większego porządku.

Ale własność jest jedynie prawem nabywania i zarządzania, a nie używania majątku, gdyż jego użytek należy do społeczeństwa. Wszelkie ograniczenia nałożone przez prawo własności upadają również w chwili, gdy ktoś znajduje się w ostatecznej potrzebie; wówczas wszystko jest wspólne. Pobieranie odsetek jest przeciwne prawu moralnemu. Handel traktuje św. Tomasz jako rodzaj zajęcia mniej godny, który jednak może być tolerowany.

10. Filozofia religii. Religię traktuje św. Tomasz jako jedną z cnót, należących do grupy sprawiedliwości. Jest ona sprawnością woli (nie uczuć), skłaniającą nas do wykonywania naszych obowiązków wobec Boga. Religia posiada dwa akty: modlitwę i ofiarę. Modlitwa jest podniesieniem umysłu do Boga, ofiara jest zniszczeniem rzeczy jako znaku ofiary wewnętrznej z samego siebie.

Wiara jest u św. Tomasza aktem rozumu wykonanym pod naciskiem woli; nie można wierzyć w to, co się wie, przedmiot wiary musi być zawsze czymś niemożliwym do stwierdzenia w drodze naukowej. Wiara jest jednak nieodzownie potrzebna, bo rozumowo niepodobna zbudować poprawnego poglądu na świat.

16. Walka o tomizm; Duns Szkot

1. Potępienie tomizmu. Filozofia św. Tomasza była nowością tak rewolucyjną i tak dalece zaskoczyła współczesnych, że wywołała gwałtowne i długotrwałe protesty, zarówno ze strony myślicieli, jak i władz kościelnych.

- a) Tomizm był atakowany już przez Mateusza z Aquasparta, a zwłaszcza przez Wilhelma de la Mare, obu franciszkanów. Ten ostatni napisał specjalne dzieło przeciw tomizmowi pod tytułem *Correctorium fratris Thomae* - "Poprawki do brata Tomasza" ok. 1280. Za jego przykładem ukazały się jeszcze 3 inne "korektoria" tego samego typu. Wśród przeciwników tomizmu odznaczył się także Ryszard z Middleton, a zwłaszcza John Peckham, obaj Anglicy - Oksford stał się nawet wielkim ośrodkiem walki z tomizmem. Wszystkim wymienionym zależy na obaleniu tomistycznej teorii jedności formy, oraz (przeważnie) zdecydowanego intelektualizmu, bronią oni również teorii iluminacyjnej i innych tez, tzw. augustynianizmu. Walka z tomizmem stała się podjętą do utworzenia odrębnej szkoły, nie istniejącej dotąd, która miała się teraz rozwinąć wspaniale.
- b) Także władze kościelne wystąpiły ostro przeciw nowej nauce, która wydawała się im zbliżona do awerroizmu i sprzeczna z wiarą. Odznaczyli się pod tym względem biskup paryski Stefan Tempier (dekret z 1277), dominikanin, arcybiskup Canterbury Robert Kilwarby (w tym samym roku), a zwłaszcza jego następcą, franciszkanin, wspomniany już Peckham (1286). Ten ostatni potępił szereg doktryn tomistycznych jako

“herezje”, a samego autora określił jako “mającego więcej pychy niż inteligencji, śmiałości niż głębi, wygadania niż czytania”. Ale dekryty nie potrafiły zatrzymać wpływu tomizmu, który szybko opanował umysły współczesnych.

2. obrońcy tomizmu. Pierwszym krokiem w obronie tomizmu była uchwała kapituły generalnej dominikanów w Mediolanie w 1278, uznająca naukę św. Tomasza za oficjalną naukę Zakonu; równocześnie cała plejada wybitnych i oryginalnych myślicieli wypowiedziała się za tomizmem, rozwijając go pod niejednym względem. Wśród nich najwybitniejsze miejsce zajmuje Idzi z Rzymu (Egidius Romanus, 11316), członek zakonu augustianów, zwany *doctorfundatissimus*; był on uczniem św. Tomasza, został wygnany z Paryża po potępieniu tomizmu i wrócił doń później wycofawszy się publicznie z zajmowanego stanowiska. Obok niego na wzmiankę zasługują Bernard z Treile, Jan Quidort (“Śpiący” 11306), prawdopodobnie autor *Correctorium corruptorii* (Naprawy popsowania), skierowanego przeciw atakom na tomizm, Idzi z Lessines, znany z tego, że sprowadził św. Alberta do Paryża w 1270 celem ratowania zagrożonego tomizmu, wreszcie paru Anglików, jak Tomasz Sutton i Mikołaj Trivet O.P., żyjący na przełomie XIII i XIV wieku.

3. Myśliciele niezależni. Obok tych dwóch grup, tomistów i antytomistów, występują w XIII wieku po św. Tomaszu także dwaj myśliciele nie dający się zaliczyć do żadnej z nich. (a) Gotfryd z Fontaines (t 1303), ciekawa postać zajadłego publicysty, wielki wróg dominikanów, ale w zasadzie tomista, interpretujący tomizm w oryginalny sposób i nie podzielający wszystkich poglądów Akwinaty. Uczył on, że “tyle jest bytów, ile treści”, a więc odrzucał tomistyczną teorię jedności formy; innym jego pomysłem była teza o zupełnej bierności woli, która nigdy się sama nie determinuje, (b) Henryk z Gandawy (t 1293) był bardziej odległy od tomizmu: uczył m.in., że do poznania treści potrzebna jest iluminacja boska; zarazem bronił dość skrajnego woluntaryzmu (w przeciwieństwie do Gotfryda).

Wszystkich tych posttomistycznych myślicieli końca XIII i początku XIV w. przewyższa i znaczeniem historycznym, i potęgą myśli największy po św. Tomaszu scholastyk, Jan Duns Szkot

4. Duns Szkot: życie i pisma. Jan Duns Scotus urodził się w Szkocji w r. 1274 albo 1266; wstąpił w 1290 do zakonu franciszkanów, studiował w Oksfordzie i wykladał tamże, udając się jednak parokrotnie do Paryża; w 1307 udał się do Kolonii i tamże umarł w 1308, mając zaledwie 44 względnie 32 lata. Wśród wielu pism fałszywie mu przypisywanych autentyczne są m.in. *Opus Oxonense*, wykłady w Oksfordzie, *De primo principio* i *Quaestiones in metaphysicam*. Tzw. *Reportata Parisiensia* (notatki z wykładów paryskich) są niewierne. Sprawa autentyczności pism Szkota była przez długi czas niejasna, wskutek czego istniały z gruntu fałszywe poglądy na jego system, dziś jednak zagadnienie zostało z grubsza wyjaśnione.

Pisma Szkota odznaczają się, w przeciwieństwie do pism tomistycznych, niezmiernie skomplikowaną terminologią techniczną oraz trudnym, niejasnym stylem, który jest zarazem bardzo zwięzły. Wskutek tego przeciwnicy szkotyizmu wywodzili jego imię od greckiego słowa *skotos* - okotoc; (ciemny).

Pisma te są przeważnie, jak u św. Tomasza, rozprawami teologicznymi, zawierają jednak zupełny system filozoficzny, pod wieloma względami różny od wszystkich poprzednich.

5. Charakterystyka filozofii. Duns Szkot był umysłem niezmiernie krytycznym i atakował wszystkich współczesnych, zwłaszcza św. Tomasza, ale także Henryka z Gandawy, Rogera Bacona i innych. Jego wielkim autorytetem jest św. Bonawentura, obok niego Wilhelm de la Mare. Jeśli chodzi o filozofię, Szkot jest jak św. Tomasz arystotelikiem, niemniej w paru zasadniczych sprawach kontynuuje tradycje tzw. augustianizmu przedtomistycznego. Przez swoją bardzo wnikliwą krytykę tomizmu, a *zarazem* przez zamiłowanie do subtelnych rozróżnień Szkot jest już prekursorem dekadencji scholastycznej, choć sam dał jeszcze wielki i zwarty system filozoficzny.

Pod względem treści filozofia Szkota kładzie wielki nacisk na rolę jednostki i jest w ogóle skrajnie pluralistyczna niż filozofia św. Tomasza; w psychologii broni intuicjonizmu; stoi na stanowisku pierwszeństwa woli przed rozumem i twierdzi, że wyraz “byt” jest jednoznaczny, co w wyniku daje pogląd na świat, choć pod niektórymi względami pokrewny tomistycznemu, to jednak bardzo zasadniczo od niego różny.

6. Duns Szkot: *fonnalitates*. W przeciwieństwie do św. Tomasza uczył Szkot, że każdej cesze istotnej (np. zmysłowości, posiadaniu wymiarów,

posiadaniu zdolności myślenia itp.) odpowiada odrębna rzeczywistość w przedmiocie. Ta rzeczywistość nie różni się wprawdzie od innych rzeczowo (jak jeden człowiek od drugiego), ale nie można również powiedzieć, by się różniła tylko w myśli. Różnica zachodząca między owymi rzeczywistościami, które Szkot nazywa *formalitates*, nosi u niego nazwę różnicy aktualno-formalnej ze strony rzeczy (*distinctio actualis formalis a parte rei*). Na pojęciu tej różnicy zbudowany jest cały system szkotystyczny. Wszędzie, gdzie św. Tomasz (za zdrowym rozsądkiem) widzi bądź różnicę rzeczową, bądź tylko myślową, Szkot wprowadza różnicę aktualno-formalną ze strony rzeczy. W szczególności wynikają z uznania takiej różnicy następujące twierdzenia ontologiczne:

- a) Wyraz „być” jest jednoznaczny (wbrew Arystotelesowi). A mianowicie różnica gatunkowa bytu zawarta jest w samej treści pojęcia bytu, a różni się od niego w sposób omówiony.
- b) Istnieje specjalna treść, dzięki której dana rzecz jest daną rzeczą (u św. Tomasza indywidualnie daje materia); treść ta (forma) nazywa się u Szkota *haecceitas* („towość”); np. w człowieku prócz istoty człowieczeństwa tkwi istota „bycia-tym-człowiekiem”, która od człowieczeństwa różni się (oczywiście) różnicą szkotową, aktualno-formalną ze strony rzeczy.
- c) Istnienie nie różni się od istoty rzeczowo, ale w ten sam sposób.
- d) Treść rodzaju i gatunku, będąca u św. Tomasza tylko jedną treścią widzianą pod dwoma kątami widzenia (np. istota zwierzęca i rozumna w człowieku), różni się także różnicą aktualno-formalną ze strony rzeczy.

7 f. Świat i człowiek. Ogólna koncepcja świata jest u Szkota bardzo podobna do tomistycznej: zasadnicza różnica zachodzi jednak między obydwoma systemami odnośnie do struktury ciał. A mianowicie Szkot przeczy jedności formy i przyjmuje, że np. w człowieku istnieją niejako nałożone na siebie kolejno: forma ciała (*forma corporeitatis*), forma życia roślinnego, życia zwierzęcego i duchowa, przy czym forma ciała różni się od pozostałych rzeczowo, a inne wzajemnie tylko aktualnie formalnie ze strony rzeczy. Nieśmiertelności duszy nie można udowodnić. Można najwyżej dostarczyć prawdopodobnych przekonywań (*presuaciones*), opartych na moral-

ności.

8. Psychologia. Szkot jest w przeciwieństwie do św. Tomasza intuicjonistą: twierdzi, że umysł nasz może intuicyjnie poznać przedmiot jednostkowy, co prawda w sposób bardzo mętny, ale wystarczający, by wytworzyć intelektualne pojęcie jednostki. Przedmiotem naszego umysłu nie jest już, jak u św. Tomasza, tylko treść rzeczy materialnej, ale wszelki byt jako taki: stąd umysł może, bez pomocy Boga, poznać także Jego Samego. Swoją drogą rozum poznaje także przez abstrakcje, jak u św. Tomasza.

Ale rozum nie stoi na pierwszym miejscu, w przeciwieństwie do tomizmu najwyższą władzą człowieka jest wola. Św. Tomasz uczył, że wola jest reakcją na poznanie i wobec dobra skończonego może się sama determinować (wolność). Szkot twierdzi, że wola idzie przed poznaniem, które jest najwyżej warunkiem, nie przyczyną decyzji, i że jedyną przyczyną chcenia jest sama wola. Co więcej, przeczy on, by istniał jakikolwiek przedmiot, który mógłby wolę zmusić do aktu (św. Tomasz za taki uważał pełnię bytu, np. w postaci dysjunkcji stanowczej, szczęścia jako takiego i Boga). Szkot jest umiarkowanym co prawda, ale klasycznym przedstawicielem woluntaryzmu.

9. Bóg. Ten sam woluntaryzm przejawia się w szkotystycznej teorii Boga. Jego istnienie możemy udowodnić, jak u św. Tomasza, przy czym Szkot twierdzi, że argument anzelmiański nadaje się do „ukolorowania” i staje się sprawny. Natomiast szereg cech boskich nie da się jego zdaniem udowodnić, np., że Bóg mógłby stworzyć wszystko, wszelką rzecz możliwą, albo że jest wszędzie obecny. Nie znajdujemy u Szkota jasnej teorii dotyczącej stosunku woli Boga do woli ludzkiej, ale w samym Bogu, uznając rolę rozumu, nacisk kładzie on znowu na wolę.

Wynika stąd oryginalna teza, że znakomita większość praw moralnych zależy nie od natury rzeczy (tj. w ostatniej analizie od boskiej istoty), jak u Boga, lecz od wolnej woli Bożej. Tylko dwa pierwsze przykazania dekalogu są niezienne, inne mógłby Bóg zmieniać do woli.

Etyka szkotystyczna, pomijając ciągle przejawiający się woluntaryzm, a także filozofia społeczeństwa, nie różnią się zasadniczo od tomistycznej.

17. Ockham i upadek scholastyki

1. Charakterystyka epoki. Wiek XIV, a tym bardziej XV są okresem, w którym rozpoczyna się upadek kultury średniowiecznej. Najpierw okazuje się nie do urzeczywistnienia ideał politycznej jedności pod cesarzem czy papieżem; powstają samodzielne państwa narodowe. Zagrożona zostaje również jedność religijna Europy Zachodniej. Wielka Schizma Zachodnia (1378-1417) rujnuje autorytet papieża; w 1415 kończy się chwilowym zwycięstwem katolicyzmu pierwsza wielka herezja Husa; równocześnie Wiclef działa jako prekursor protestantyzmu w Anglii. Rozwija się także żywiołowo mistycyzm, prowadzący nieraz do zaprzeczenia potrzeby zewnętrznej organizacji religijnej. Obok wielkiego dobrobytu na Zachodzie mamy okresy nędzy, spowodowane m.in. wielką zarazą i wojnami. Życie komplikuje się znacznie przez załamanie systemu feudalnego dzięki przyjsciu do władzy królów autokratycznych i rozwojowi miast. Paryż traci stanowisko monopolistyczne jako ośrodek nauki, mnożą się wszędzie uniwersytety (Wiedeń 1356, Kolonia 1389, Kraków 1397*, Lipsk 1409, Bazylea 1460 i in.), a na tych uniwersytetach zaczyna panować sekciarstwo, bardzo podobne do tego, które istniało w ostatnich wiekach starożytności. Statuty uniwersyteckie przepisują, rzecz nie do pomyślenia w XIII w., jaka nauka ma być wykładana. Nie lepiej przedstawiają się zakony, które odegrały ogromną rolę w budzeniu myśli, doznały teraz, głównie po zarazie, ogólnego upadku, a równocześnie coraz bardziej przemieniają się w ciasne

* Uniwersytet Jagielloński został założony w roku 1364; data podana przez autora to data otwarcia fakultetu teologicznego (red.)

szkoły o określonym kierunku, tym mniej sympatyczne dla nie uprzedzonego, że ich członkowie idą zawsze za myślicielem własnego zakonu.

Na tym tle *zaczyna* upadać filozofia. Zainteresowanie naukami przyrodniczymi, tak żywe u Alberta Wielkiego, św. Tomasza i Bacona upada zupełnie, ginie zrozumienie dla religii, a równocześnie występują typowi sofisci podający w wątpliwość wszystko, co człowiek może poznać. Filozofia ogranicza się coraz bardziej do logiki, coraz subtelniejszej, ale obracającej się jak pusty młyn, w próżni, w braku materiału naukowego i teologicznego. Jest to okres słynnych później subtelności scholastycznych, które musiały doprowadzić do upadku cały system i pogląd na świat średniowiecza.

2. Poprzednicy Ockhama. Do upadku wielkiej scholastyki przyczynili się niemało członkowie szkoły szkotystycznej, którzy od początku lubowali się w bardzo subtelnych rozróżnieniach i dzięki swojej teorii *formalitates* stwarzali cały świat fikcyjnych rzeczywistości. Reakcją na szkotystowskie nauczanie były doktryny tzw. terministów, myślicieli o tendencjach nominalistycznych. Dwóch spośród nich zasługuje na wzmiankę przed Ockhamem, głównym twórcą nowego kierunku. Durandus de St. Pourcain, dominikanin (t 1332), zwany *doctor resolutissimus*, jest prawdopodobnie pierwszym znanym konceptualistą, twierdził, że ogólnym treściom pojęć nic nie odpowiada w rzeczywistości, i ostro atakował pod tym względem tomizm. Nie uznawał również, jak się zdaje, różnicy między treścią pojęcia a samym pojęciem. Jego rówieśnik (t 1322) franciszkanin Piotr Aureoli głosił podobny konceptualizm, ale ma znaczną zasługę wobec filozofii przez stworzenie terminologii dla treści pojęć (*esse obiectivum*). Dorobek obu tych myślicieli został ujęty w wielki system o trwałym znaczeniu przez Ockhama.

3. Ockham; życie i charakterystyka. William Ockham (także Ockam i Ocham), urodził się w Ockam w Surrey (Anglia) w r. 1300; wstąpiwszy do franciszkanów, studiował w Oksfordzie, gdzie został bakałarzem (*inceptor*), ale nigdy mistrzem; stąd tytuł: *venerabilis inceptor*. Wezwany w 1324 do Awinionu, by wytłumaczyć się ze swych poglądów, został zamknięty w klasztorze, co mu nie przeszkodziło bronić w 1328 przeciw Janowi XII tzw.

“spirytualnych” franciszkanów. Następnie uszedł do Ludwika Bawarskiego i rozpoczął zajadłą polemikę przeciw papieżowi. Po śmierci Ludwika pogodził

144

się z Kościołem i umarł spokojnie koło r. 1348.

10—Bocheński: **Zarys** Historii

145

Ockham będąc niszczycielem scholastyki, zasługuje z ogólnego punktu widzenia na nazwę wielkiego myśliciela. Wielu nominalistów współczesnych powtarza jego tezy i to nieraz znacznie gorzej od niego. Pod względem metody należy on jednak całkowicie do średniowiecza i jego to właśnie pisma, a zwłaszcza prace jego uczniów ściągnęły na scholastykę niesprawiedliwe, jeśli o całość jej chodzi, zarzuty absurdalnej subtelności.

4. Ockham: teoria poznania. Rewolucyjna teoria poznania Ockhama da się streścić w trzech тезach:

- a) Istnieje poznanie intuicyjne jednostki, które poprzedza poznanie abstrakcyjne i jest od niego bardziej wartościowe. W przeciwieństwie więc do św. Tomasza, a nawet Szkota, na pierwszym miejscu stoi tutaj jednostka.
- b) Poznanie abstrakcyjne nie osiąga rzeczy zewnętrznej, ale tylko tworu umysłu (pojęcia), przy czym między samym pojęciem (podmiotowym) a jego treścią (przedmiotową) nie ma różnicy zasadniczej, skoro pierwsze tworzy drugą.
- c) Poznanie abstrakcyjne nie jest związane ze zmysłowym; umysł działa niejako w próżni i poznaje tylko swoje własne twory.

W teorii poznania ockhamizm jest więc zupełnym zaprzeczeniem wszystkiego, co głosiła filozofia starożytna i średniowieczna przed nim; bywali wprawdzie i dawniej myśliciele, którzy podrywali wartość poznania zmysłów, ale na ogół (prócz sceptyków) nikt nie wątpił w możliwość osiągnięcia prawdy przez umysł. Tutaj na odwrót - tylko poznanie zmysłowe zachowuje wartość realną, umysł jest niejako zdeklasowany. Pod tym względem Ockham jest bardzo nowoczesnym filozofem, mimo swojej metody ściśle scholastycznej.

5. Woluntaryzm. Inną "nowoczesną" cechą filozofii Ockhama jest jego skrajny woluntaryzm. Istotą duszy jest wolna wola, której nic i nikt nie może zmusić do niczego. Nie ma także bezwzględnego dobra, dobrem jest to, co się Bogu podoba, złem, co Bogu nie odpowiada, zgodnie z Jego samowolnym dekretem. Etyka Ockhama jest czysto pozytywistyczna, a od nowoczesnego pozytywizmu różnią się jedynie tym, że zamiast woli indywidualium lub społeczeństwa występuje jako podstawa prawa moralnego wola Boga. Badanie natury ludzkiej (jak u św. Tomasza) i próba poznania prawa

etycznego na podstawie znajomości tej natury jest w konsekwencji bezcelowe dla Ockhama, jego moralność jest skrajnie heteronomiczna. Dopiero Kant potrafił przezwyciężyć tę doktrynę, do dziś jeszcze mocno zakorzenioną w umysłach zarówno katolików, jak i protestantów.

6. Ontologia i teologia. Nic dziwnego, że budując na takich założeniach teoriopoznawczych i etycznych Ockham przeczy, byśmy mogli cokolwiek poznać w dziedzinie ontologii. Utworzył on słynną regułę, zwaną do dziś "brzytwą Ockhama", której z powodzeniem używał przeciw *formalitates* szkotystów, ale również przeciw zasadniczym tezom tomistycznym: *entia non sunt multiplicanda absque necessitate* - "bytów nie należy mnożyć bez potrzeby". Niepotrzebne są jego zdaniem takie pojęcia jak cechy, cechy nie różnią się bowiem od rzeczy; niepotrzebne jest w szczególności pojęcie rozciągłości i inne podobne; istnienie nie różni się, ma się rozumieć, od istoty, nie ma formy w zwierzęciu ani człowieku, który jest zlepkiem wielu form. Nie można się też dziwić, że Ockham przeczy, by można było udowodnić nie tylko nieśmiertelność duszy, lecz również istnienie Boga. Stosunkowo najlepiej można jeszcze uzasadnić, że jeśli Bóg istnieje, to posiada wolną wolę. Szczególnie ostrą krytykę stosuje Ockham do dowodów szkotystycznych. Zamiast filozofii wystąpić powinna teologia objawiona. Brzytwa Ockhama, w rzeczy samej, ścina wszystko niemal, czym się filozofia dotąd zajmowała, pozostawiając jedną tylko logikę. Trudno się dziwić, że tę logikę uprawiał i Ockham, i jego uczniowie z niebywałym mistrzostwem, dorównanym dopiero w XIX wieku przez naszych logików matematycznych, którzy będąc nieraz nominalistami, jak i on, mówią o nim zwykle z wielkim uznaniem.

7. Nominalizm. Ockham wywarł bardzo wielki wpływ na współczesnych, a zwłaszcza na potomnych. Można powiedzieć bez przesady, że znakomita większość wybitniejszych myślicieli XIV i XV wieku wypowiadała się za nim, rozwijając jego tezy i pogłębiając jego subtelność logiczną. Kierunek ten nazywany był "nowoczesnym" (*via moderna*) w przeciwieństwie do "dawnego" (*via antiqua*) szkotystów i tomistów; zwolennicy Ockhama zwali się też wprost "ockhamistami" albo częściej "nominalistami" (*nominales*). Opanowali oni przede wszystkim uniwersytet w Oxfordzie, następnie w Paryżu, skąd ockhamizm promieniował na inne uniwersytety, m.in. na uniwersytet krakowski. W tym ostatnim istniała dość silna opozycja

szkotystyczna, a zwłaszcza tomistyczna (Jan z Głogowa), dzięki której mimo wyraźnych sympatii nominalistycznych senat pozostawił profesorom wolność nauczania czego chcą, w przeciwieństwie do wielu innych uniwersytetów europejskich. Spośród wybitniejszych ockhamistów XIV wieku można wymienić Roberta Holcota (+1349). Jana Buridana (t 1358) rektora paryskiego, wslawionego porównaniem woli do osła, który zdechł z głodu między dwoma równymi porcjami siana (którego zresztą w jego pismach nie ma), i koncepcją ruchu bardzo zbliżoną do nowoczesnej (*impetus*); Marsiliusa z Inghen, ucznia Buridanowego, który razem ze swoim mistrzem bronił determinizmu psychologicznego; Grzegorza z Rimini, augustianina (t 1358); późniejszego papieża Aleksandra V, Piotra z Candii (t 1410) i Alberta z Saksonii (t 1390).

W XIV wieku są do zapamiętania zwłaszcza trzech oryginalni myśliciele tego kierunku: Mikołaj z Autrecourt, potępiony w 1342 i 1347 m.in. za twierdzenie, że skoro tylko to, co jest oparte na zasadzie niesprzeczności jest pewne, aby zdanie było pewne, musi być tautologiczne (podmiot musi *znaczyć* to samo co orzecznik), a więc rozumem niczego poznać nie można. Obok niego Jan z Mirecourt (potępiony w 1347) bronił też Mikołaja i twierdził także, że nie można wątpić we własne istnienie. Wreszcie Tomasz Bradwardine (t 1349) głosił też ockhamistyczną naukę, zgodnie z którą Bóg determinuje wolę ludzką, tak że "wolność" znaczy tylko tyle co niezależność od czynników stworzonych.

Cios nominalizmowi średniowiecznemu zadał dekret Ludwika XI, który za podpuszczeniem realistów 1 marca 1474 zabronił nauczania "drogi nowoczesnej" w Paryżu i kazał spalić dzieła niemal wszystkich wymienionych z Ockhamem włącznie. Ale król musiał skapitulować wobec nominalistów i w 1481 dekret swój odwołał. Także Hus wystarał się w pewnym okresie o dekret potępiający nominalistów w Pradze. Ostatecznie upadł nominalizm średniowieczny pod wpływem odrodzenia i reformacji.

8. Realisci. Ataki Ockhama i jego uczniów były w pierwszym rzędzie skierowane przeciw szkotystom, którzy, mimo przewagi przeciwników, dzięki oparciu o zwarty i liczny zakon franciszkański, nie przestali istnieć do końca średniowiecza. Mimo to, albo może właśnie dlatego, szkotyści nie wydali w tym czasie żadnego wybitniejszego myśliciela.

Tomisci grupowali się przeważnie w zakonie dominikanów i byli w XIV wieku słabsi od szkotystów. mimo że św. Tomasz zyskał wiele na znaczeniu po kanonizacji w 1323. Zakon dominikański miał mniej solidarności doktrynalnej i wydał szereg ludzi typu Duranda. Dopiero oburzenie wywołane przez nich spowodowało kapitułę generalną zakonu do zaostrzenia nakazu nauczania wyłącznie tomizmu. Ale nakazami nie można stworzyć myśli i wyjąwszy jednego Hervaeusa Natalisa (11323) w XIV wieku nie ma wybitniejszych tomistów. Natomiast w XV wieku pojawił się znaczny myśliciel tego kierunku w osobie Jana Capreolusa (1380-1444) autora monumentalnej "Obrony św. Tomasza", w której rozprawia się on z większością "nowoczesnych" zarzutów. Obok niego wymienić można św. Antonina z Florencji, autora "Sumy teologicznej", zawierającej zajmujący i częściowo oryginalny system etyki gospodarczej. Uniwersytet w Kolonii był wielkim ośrodkiem tomizmu.

Pomijając szkoły mniejszego znaczenia, wymienimy jeszcze nazwisko Jana Gersona (1363-1429), który próbował stworzyć syntezę ockhamizmu i tomizmu, oczywiście bezskutecznie.

9. Koniec średniowiecza. Koniec, dokładniej druga połowa XV wieku, jest końcem średniowiecza pod każdym względem, a więc także pod względem filozofii. Prócz przyczyn wymienionych powyżej działa już teraz także potężnie literatura grecka, przywieziona częściowo po upadku Konstantynopola. Rozpoczyna się okres odrodzenia. Z ruchu Ockhama wyłonić się ma niebawem protestantyzm ("Jestem ze szkoły Ockhama" napisał Luter). Myśl tworząca się w tym okresie należy już do trzeciej wielkiej epoki historycznej, zwanej nowożytną. Są oczywiście postacie przejściowe, jak np. kardynał Mikołaj z Kuzy (*Cusanus*), ale nowa epoka się już zaczyna.

Scholastyka jednak nie przestaje istnieć; nie jest już głównym nurtem myśli europejskiej, lecz istnieje i co ważniejsze rozwija się świetniej niż na przełomie XIV i XVI wieku. Tej późnej scholastyce, która nie posiada żadnego związku z filozofią nowożytną, wypada tutaj poświęcić parę uwag końcowych.

10. Scholastyka XV/XVI wieku. Pod koniec XV wieku przy coraz większym wnikaniu się nominalistów w ich subtelności logiczne podnosi się powoli szkoła tomistyczna, która wydaje całą plejadę zdolnych myślicieli. Znajdujemy ich we wszystkich krajach: Piotr Nigri i Conrad Kollin uczą

w Niemczech. Dominik z Flandrii (1150) w Niderlandach. Jan z Lapide w Paryżu i Brukseli (t 1494). ale najważniejsi występują w Italii i Hiszpanii. Są to w Italii: Sylwester z Ferrary (1474-1528) i Tomasz de Vio. zwany Kajetanem, najwybitniejszy z uczniów św. Tomasza (1469-1534). kardynał, umysł niezwyklej potęgi i śmiałości. autor klasycznego komentarza do Sumy. W Hiszpanii, gdzie w XV i XVI wieku scholastyka kwitła najbardziej dzięki sprzyjającym warunkom politycznym, żył i pracował Franciszek Vittoria (1480-1546). założyciel szkoły, której najwybitniejszymi przedstawicielami byli Melchior Cano (1509-1560), Dominik Soto (1496-1560), Bartłomiej Medina (1527-1581) i Dominik Bannes (1528-1604) -wszyscy ludzie wielkiej wiedzy i bystrzy myśliciele; wszyscy członkowie zakonu dominikańskiego.

Szkotyści nie mają w tym czasie nikogo, kto by się mógł z nimi równać. Natomiast nowo powstały zakon jezuitów (1534) wydał od razu kilku wybitnych pisarzy filozoficznych i myślicieli. Znaczeniem przewyższa wszystkich scholastyków hiszpańskich Franciszek Suarez (1548-1607), autor wielkich "Dysputacji metaficznych", w których usiłuje eklektycznie pogodzić teorie tomistyczne ze szkotystycznymi; wywarł on znaczny wpływ na nowoczesną teorię prawa. Obok niego wymienić można rywala suarezowego Gabriela Vasqueza (t 1604) i ucznia Solowego Franciszka Toletusa(1532-1596).

Scholastyka istnieje nawet dzisiaj pod nazwą neoscholastyki, ale posiada ona wszystkie cechy filozofii nowożytnej i genetycznie ze starą scholastyką nie jest związana. Wspomnimy o niej, gdy będziemy omawiali filozofię najnowszą.

III. Czasy nowożytne

18. Wstęp do historii filozofii nowożytnej

1. Ograniczenie. Historia filozofii nowożytnej ograniczona jest:

— w przestrzeni, granicami zachodniej Europy, przy małym udziale Hiszpanii i Polski; wyjąwszy czasy najnowsze, nie odgrywa w niej jeszcze prawie żadnej roli Ameryka;

— w czasie trwa od drugiej połowy XV wieku do początku wieku XX. Ta ostatnia granica jest problematyczna, niezmiernie bowiem trudno określić współczesnym ważkość zjawisk w czasach, w których żyją; niemniej wydaje się, że pierwsza wojna światowa stanowi zamknięcie okresu nowożytnego pod tymi względami, iż również może być przyjęta jako granica naszego okresu w dziejach filozofii.

2. Charakterystyka. W przeciwieństwie do okresu starożytnego i średniowiecznego niełatwo jest wskazać na jedną cechę istotną, charakteryzującą czasy nowsze, i wydaje się, że takiej cechy pozytywnej nie ma. Można natomiast określić ogólne tendencje tej filozofii negatywnie, przez powołanie się na fakt, że jest ona od początku do końca negacją niemal wszystkiego, co było istotne w myśli średniowiecznej. Pod tym względem filozofia nowożytna jest tylko jednym z przejawów kultury nowożytnej, nie dającej się także zdefiniować inaczej jak przez jej protestantyzm (protest przeciw średniowieczu).

Z cech pozytywnych najgłębszą jest może odwrócenie się od religii, tj. powrót do stanowiska greckiego. Obok tego występuje w coraz wyższym

stopniu, w miarę rozwoju myśli nowoczesnej, problem nauki, nie znany średniowieczu i starożytności. Wreszcie, w większości przynajmniej wypadków, filozofowie nowożytni zajmują się żywo zagadnieniem teoriopoznawczym. Żadna z tych cech nie jest jednak ogólna: myśliciele wysokiej klasy i znaczenia, jak Leibniz, mają postawę bardzo religijną; problem nauki nie istnieje bardziej, ale raczej mniej, dla Spinozy czy Hegla niż dla myślicieli średniowiecznych: wreszcie zagadnienie teoriopoznawcze w nowoczesnym słowa znaczeniu pojawia się dopiero w toku rozwoju filozofii nowoczesnej. Zupełnie błędne jest natomiast uważanie filozofii nowoczesnej jako całość za materialistyczną, subiektywistyczną, społeczną itp.

Rozważając kolejno cechy filozofii średniowiecznej, znajdujemy niemal pod każdym względem zaprzeczenie ich w filozofii nowożytnej.

I. Filozofia ta nie jest już filozofią Kościoła; jest pisana przeważnie przez świeckich i przeważnie w językach narodowych, nie po łacinie. Pod względem treści (1) zagadnienie religijne stoi, jak wspomniano, na dalszym planie; (2) w znacznej większości myśliciele nowożytni głoszą tezy wprost lub pośrednio sprzeczne z katolicyzmem, a nawet w ogóle chrześcijaństwem; występuje natomiast zarazem ciekawe zjawisko, że w znakomitej większości próbują chrześcijaństwo interpretować w nowy, "filozoficzny" sposób.

II. Związek myśli nowożytnej z antyczną jest znacznie słabszy niż w średniowieczu. Wynika stąd (1) upadek logiki, (2) zmniejszenie zainteresowania problemami ontologicznymi, (3) osłabienie racjonalizmu u większości myślicieli, a za to znacznie większe zainteresowanie doświadczeniem, (4) zanika wreszcie tak typowa dla Greków i ludzi średniowiecza tendencja do harmonii, czasy nowożytne są okresem wszystkich skrajności.

Niektórzy wysuwają jako typowe cechy myśli nowożytnej jej niezawisłość i związek z nauką. Jest to błędem: myśl była niezawisła w starożytności i w okresie wielkiego średniowiecza: w średniowieczu, a także w złotym okresie ateistycznym była ona przynajmniej równie zależna od nauki jak w czasach nowszych.

3. Geneza. Aby zrozumieć powstanie okresu nowożytnego, wypada najpierw zastanowić się nad przyczynami upadku myśli średniowiecznej. Bliższe zbadanie tego zjawiska przekonyduje, że, pomijając pewne cechy

własne myśli filozoficznej w XV wieku, filozofia scholastyczna upadła wskutek upadku kultury średniowiecznej, poderwanej równocześnie pod kilku względami:

- a) Kościół katolicki, który był twórcą i nosicielem kultury średniowiecznej, przeszedł w wieku XV bardzo ciężki kryzys: rozmach i ideowość. tak widoczne jeszcze w w. XIII. wygasły: poziom kleru (w szczególności zakonów; upadł niebywale: Wielka Schizma poderwała autorytet i możliwość kontroli kościoła przez papieżstwo; teologia, podminowana przez ockhamizm, przestała być nauką żywą.
- b) Równocześnie załamał się system prawny panujący w średniowieczu -feudalizm: już wielkie miasta stanowiły w nim wyłom, a powstanie narodowych państw autokratycznych miało zupełnie zwichnąć całą strukturę polityczno-społeczną średniowiecza, wprowadzając ustrój całkowicie nowy.
- c) Równocześnie pojawiła się nauka nowożytna, która w bardzo krótkim czasie obaliła ustalone od wieków fizyko-astronomiczne poglądy. Otóż te poglądy wydawały się późnym scholastykom tak ściśle związane z filozofią i religią, że ich załamanie się pociągnęło w opinii bankructwo całego dorobku średniowiecznego i odwrócenie się ludzkości ku nowym prądom.
- d) Wreszcie niemało przyczynił się do upadku myśli średniowiecznej jej własny stan końcowy, kiedy to pod wpływem ockhamizmu zawodowi filozofowie zajmowali się niemal wyłącznie logiką bardzo subtelną, ale obracającą się w próżni, i podzieleni byli na ciasne sekciarskie szkoły.

4. Protestantyzm. Na tym tle dopiero zrozumiałym jest pojawienie się protestantyzmu, które to słowo rozumiemy tutaj w szerokim etymologicznym znaczeniu, tj. jako postawę protestującą przeciw średniowieczu, która jest typową postawą nowoczesności. Protestantyzm ten przejawia się: a) W dziedzinie religijnej jako reformacja, w której przywódcy (na ogół księża katolicy) usiłują, w większości wypadków skutecznie, zburzyć wszystko, co średniowiecze działo w dziedzinie religijnej, przekreślić całą tradycję. Typowym ich przedstawicielem jest John Knox (f!572), reformator Szkocji, który tak dalece oczyścił ten kraj z "naleciałości średniowiecznych", że sprzed reformacji pozostało w całości zaledwie kilkanaście kościołów, a z religii średniowiecznej tylko Biblia.

b) W dziedzinie społecznej ten sam protestantyzm przejawia się jako bunt człowieka przeciw społeczeństwu. Średniowiecze było opanowane w sposób dla nas dziś niezrozumiały myślą społeczną: człowiek jako jednostka, jakkolwiek wysoce ceniony *in foro interno* (sprawa duszy), nie istniał po prostu *in foro externo*. wobec organizacji społecznej, cechu, miasta korporacji, stanu czy państwa feudalnego. Obecnie jednostka buntuje się przeciw temu stosunkowi i usiłuje zdobyć sobie pełnię wolności. Proces ten będzie trwał długo, ale jest jednym z istotnych motorów nowożytności.

c) W dziedzinie naukowej następuje protest przeciw nauce typu arystotelesowskiego, wsparty nowymi odkryciami. Protest ten rozciąga się jednak także i na filozofię Stagiryty; typowym przedstawicielem tego ruchu jest Piotr z Ramee, który podjął się bronić w Paryżu tezy, że wszystko, co Arystoteles napisał, jest fałszem.

Protestantyzm ten jest ruchem emocjonalnym o rewolucyjnej sile, przerażającym najbardziej nawet antykatolickich myślicieli, jak Giordano Bruno. Można go porównać do żywiołowego wybuchu, który nie ogląda się na prawdę i sprawiedliwość, ale z motywów religijnych, estetycznych i społecznych niszczy wszystko, co było przed nim. Dopiero tak rozumiany protestantyzm pozwala pojąć, jak się to stało, że olbrzymi dorobek myśli ludzkiej zebrany w ciągu tysiąclecia, został nagle uznany za niebyły i że zaczęto wszystko budować na nowo.

5. Nauka nowoczesna. Ale sam fanatyzm protestancki nie potrafiłby dokonać przełomu, gdyby nie okoliczność, że jedna z odmian protestu, zwrócona przeciw Arystotelesowi, została przypadkowo w tym samym czasie poparta przez wspierający rozwój nauki nowożytności. Podstawowa różnica między tą nauką a dawniejszą polega na tym, że podczas gdy starożytni i średniowieczni naukowcy szukali istoty rzeczy, nowsza nauka szuka zależności funkcjonalnych między zjawiskami. Ogromne wyniki, jakie dała ta metoda, ujęta w teorię po raz pierwszy przez Galileusza, zdawały się świadczyć o fałszywości całego średniowiecznego podejścia. Stało się nawet tak, że gdy protestantyzm religijny wygasł i stał się martwą literą, nauka dostarczała ciągle nowych odkryć, podtrzymując poglądy, które nie miały już oparcia w wierze religijnej. Dopiero krytyka nauki doświadczałnej rozpoczęła w wieku XIX, a zarazem załamanie się snu o raj na ziemi,

obejczywanego nie przez samą naukę, ale przez jej filozoficznych wielbiących, odebrały nauce nowożytnej charakter broni filozoficznej.

6. Znaczenie filozofii nowożytnej. Z tego stanowiska filozofii nowożytnej nie można uznać za zbiór niezmiennych prawd, ani nawet za ostateczny wynik wysiłku ludzkiego ku poznaniu prawdy. Jest to okres myśli ludzkiej, jak każdy inny. Pod wieloma względami człowiek współczesny sięgnie chętniej i z większym pożytkiem do średniowiecza, a zwłaszcza do starożytności. Po odrzuceniu jednak tego nieporozumienia znaczenie filozofii nowożytnej pozostaje bardzo znaczne. Żył w tym okresie przynajmniej paru myślicieli wielkiej miary (Spinoza, Kant), którzy są godni porównania z największymi filozofami starożytności i średniowiecza. Zarazem myśliciele ci. a obok nich szereg filozofów mniejszej miary, ale nieraz bardziej wpływowych (zwykła rzecz w dziedzinie myśli), dostarczyli nam bezpośrednio naszej aparatury myślowej, a także terminologii, której wszyscy używamy. Wielkie prądy społeczne, potężnie oddziaływujące na nas obecnie jeszcze, wywodzą się w prostej linii od myślicieli tej epoki. Tak np. tzw. "nowoczesny pogląd na świat", rozpowszechniony zwłaszcza w Niemczech przedwojennych, został wypracowany w szczególności przez Spinozę i działa na nas poprzez Goethego; podobnie bolszewizm jest interpretacją filozofii Feuerbacha, który był uczniem Hegla.

Nowa epoka, która zdaje się rozpoczynać, nie zaczęła się, jak i średniowieczna nie zaczęła się, w próżni: mimo zniszczenia, jakie prawdopodobnie na jej początku nastanie, ludzkość zdoła uratować przynajmniej strzępy swojego dorobku.

7. Podział. Filozofia nowożytna nie jest tworem jednolitym i jednolicie się rozwijającym, a to wskutek rozbicia Europy w tym okresie na państwa narodowe i wielkiej anarchii myśli, jaka go charakteryzuje; z grubsza można jednak podzielić jej dzieje na następujące 4 okresy:

- a) **Okres renesansowy.** Jest to okres buntu przeciw średniowieczu, który przejawia się w tzw. humanizmie i nowszych teoriach naukowych, pochodzących od rewolucyjnego odkrycia Kopernika. Wielkie systemy w tym czasie nie powstają (XVI w.).
- b) **Okresprzedkantowski.** W tym okresie działają dwie grupy myślicieli: „na kontynencie kilku wybitnych filozofów (Kartezjusz, Spinoza, Leibniz) tworzy wielkie systemy racjonalistyczne, w duchu grecko-

scholastycznym: w Anglii rozwija się sceptyczny empiryzm (Hume). W obu grupach postawione zostaje ostro zagadnienie poznania (XVII-XVIII w.j.

- c) **Okres kaniowski.** Pod koniec XVIII wieku Immanuel Kant tworzy syntezę tych prądów; ale jego myśl jest zaraz po nim kontynuowana w dwóch różnych kierunkach, z jednej strony przez idealistów, z drugiej (nieco później) przez pozytywistów (XIX w.).
- d) **Okres końcowy.** Na przełomie XIX i XX wieku stan filozofii przypomina koniec starożytności i średniowiecza: istnieje różnorodność kierunków i zainteresowań, przy czym ogólnie można stwierdzić cofanie się wpływów Kanta na rzecz koncepcji bardziej zbliżonych do dawniejszych. Najwybitniejszymi myślicielami dokonywującymi przewrotu są Bergson, Husserl i Moore.

19. Filozofia renesansu

1. Charakterystyka. Pierwszy okres historii filozofii nowożytnej jest okresem buntu przeciw wiekom średnim i załamania głównych poglądów średniowiecznych. Trzy czynniki odegrały główną rolę w tym procesie: najpierw przybycie do Włoch wielu uczonych greckich po zajęciu Konstantynopola przez Turków (1453), a w związku z tym żywe zainteresowanie bezpośrednim studium starożytności i entuzjazm dla starożytnych ideałów etycznych i estetycznych. Następnie nauka nowożytna, wywodząca się od epokowego odkrycia Kopernika. Wreszcie, choć w znacznie mniejszym stopniu, reformacja religijna. Ta ostatnia była ciasna, bardziej jeszcze fanatyczna od późnego średniowiecza, jej to np. zawdzięczamy znakomitą wielkość procesów czarownic), wywołała jednak powstanie pewnych prądów w filozofii prawa.

Okres renesansu nie wydał ani jednego myśliciela pierwszej miary, choć żyło w nim kilku filozofów znacznych, którzy wywarli pewien wpływ na późniejsze, a nawet dzisiejsze czasy.

2. Filozofowie humaniści. Pierwszym myślicielem nowego typu działającym pod wyraźnym wpływem pism starogreckich jest Piętro Pomponazzi z Mantuy (1462-1524). erudyta, entuzjasta arystotelizmu, który uważał się za czystego perypatetyka, a zajmował się także magią. Twierdził, że problem nieśmiertelności duszy jest *jieutrum*" tj. nie da się rozstrzygnąć. Kładł wielki nacisk na autonomię etyki (cnota dla cnoty).

Znacznie większe znaczenie ma do dzisiaj **Mikołaj Machiavelli**. florentczyk (1469-1527), autor słynnego dzieła // *Principe*, które zawiera

skrajnie amoralną teorię polityki. Celem Machiavellego było zjednoczenie Italii. Jego filozofia jest niejasna. Wydaje się, że pragnął przekroczyć antynomie dobra i zła za pomocą kategorii estetycznych (podziw dla sprawności i siły politycznej); był entuzjastą religii antycznej, doczesnej i opartej na pojęciu honoru, w przeciwieństwie do chrześcijańskiej, stawiającej cel ziemski i żądającej pokory. Przez tę postawę i nauki głoszone w "Księciu" Machiavelli jest prekursorem filozofii hitlerizmu.

Hiszpan **Juan L. Vives** z Walencji, (1492-1540), autor dzieła "O duszy i życiu", w zasadzie arystotelik, kładł nacisk na trudność poznania istoty duszy i żądał zajęcia się jej działalnością; jest też pierwszym teoretykiem pedagogiki nowoczesnej, głosił potrzebę tolerancji.

Michał Montaigne (1533-1592) należy już do następnego pokolenia; jest on autorem dzieła *Essais* ("Szkice"), w którym w bardzo pięknej formie uczył lekkiego sceptycyzmu; łączył z nim niezbyt logicznie przekonanie, że wszystkim rządzi Przyroda, przejawiająca się jednak w jednostce. Jego uczeń Piotr Charron był gorliwym obrońcą katolicyzmu, z czym godził twierdzenie, że etyka jest od religii niezależna.

Na skutek reformacji powstał w krajach niemieckiego i holenderskiego obszar językowego znacznego ruchu w **filozofii prawa**, w którym zaznaczyli się Filip Melanchton (znakomity humanista protestancki), Niels Hemmingen (pastor), a zwłaszcza Jan Althusius (1557-1638), tzw. twórca teorii prawa naturalnego, i Hugo Grotius (de Groot) z Delft (1583-1645). Ten ostatni wyłożył w swoim dziele *Politica*, a zwłaszcza w słynnym *De iure belli et pacis* (1625), dość rewolucyjną na ówczesne czasy teorię etyki społecznej. Uczy on teorii prawa naturalnego niemal dokładnie pokrywającej się z tomistyczną; poza tym uważa państwo za wynik umowy, być może "cichej"; umowa ta nie może odebrać jednostce wszystkich praw; kara powinna mieć na celu wyłącznie dobro społeczne (nie sprawiedliwość, jak uczył św. Tomasz); wojna powinna być prowadzona humanitarnie; tolerancja jest wskazana, ale ateistów należy karać bezwzględnie. Grotius wywarł wielki wpływ na cały okres nowożytny.

W tym samym kontekście można wspomnieć o twórcy teorii religii naturalnej lordzie **Herbercie z Cherbury (1583-1648)**, który głosił, że istnieje wspólna, naturalna religia złożona z 5 zdań: istnieje jeden Bóg, należy Go czcić, ta cześć polega głównie na praktyce cnót, przestępstwa trzeba odpokutować, nagroda i kara czekają nas po śmierci. Wszystko inne w religiach

pozytywnych, co jest z tym niesprzeczne, służy do wzmocnienia religii naturalnej.

Wreszcie należy tutaj także Jakub Boehme (1575-1624) mistyczny panteista typu dynamicznego.

3. Teoretycy nowej wizji świata. Myślicielem stojącym na pograniczu średniowiecza i nowoczesności jest kardynał Mikołaj Kuzańczyk (*Cusanus*. z Kuzy) (1401-1464), autor dzieł pt. *Coincidentia oppositorum* i *Doda ignorantia*. Jego myślą przewodnią jest, że rzeczywistość składa się ze sprzeczności, których najwyższą, niezrozumiałą dla nas syntezą jest Bóg. Więzią świata jest ciągły ruch ewolucyjny. Kuzańczyk uczy już czegoś podobnego do prawa zachowania energii. Jego znaczenie polega jednak głównie na tym, że przeczy, by można było stwierdzić prawdziwość poglądu Ptolemejskiego na nieruchomość ziemi: jesteśmy jak żeglarze we mgle, którzy nie widzą brzegu.

Włoch **Bernardino Telesio** (1508-1588), założyciel akademii w Cosen-za, stworzył system oparty na twierdzeniu że "nie rozumem, lecz zmysłami" należy poznawać rzeczywistość. Przeczył istnieniu "miejsca naturalnego" Arystotelesa, uczył panpsychizmu: wszystkie rzeczy mają świadomość; dusza jest u niego materią, a materię pojmuje jako niezniszczalną. Za główną cnotę uważał honor (*sublimitas*).

Giordano Bruno (1548-1600), zbieg z klasztoru, spalony na stosie za herezję w Rzymie, jest najwybitniejszym filozofem tej grupy. Błąkał się po całej niemal Europie, wszędzie zrażony wszystkim (bardziej nawet protestantyzmem niż katolicyzmem). W jego rozwoju można odróżnić trzy fazy. (1) W pierwszej jest neoplatonikiem, z tym, że idee pojmuje niejako treść, ale jako związek rzeczy (funkcjonalne podejście, w *De umbris idearum*); (2) Następnie rozwija monistyczną teorię świata; Bóg jest istotą przyrody, duszą świata, który zresztą rozwija się mechanicznie według prawa walki o byt, co Bruno łączy z Opatrznością. Uczy w tym czasie prawa zachowania materii i panpsychizmu. (3) W ostatnim okresie wytworzył Bruno (*De Monade*) teorię monad, będących związkami atomów różnych stopni, aż do Boga, którego nazywa Monadą Monad. Gorliwiej niż ktokolwiek inny bronił on teorii Kopernika i próbował na niej oprzeć swoją filozofię.

Tomasz Campanella OP (1568-1639) autor słynnego dzieła *Civitas snlia*. który spędził 27 lat w więzieniu na skutek podejrzenia o agitację przeciw Hiszpanii, uczył również panpsychizmu i niewyraźnego monizmu. Rozbudował etykę, w której podstawą jest dążenie do zachowania jedności. Z tym indywidualizmem trudno pogodzić politykę Campanelli, szkicującą ideał państwa teokratycznego. bez własności prywatnej. Campanella podkreślił pierwszy w dziejach godność pracy fizycznej i uczył konieczności stosowania eugeniki (małżeństwa dobierane przez państwo).

4. Metodologia nauk. Drugim obok humanizmu wielkim zdarzeniem na przełomie XV i XVI wieku była rewolucja przeprowadzona w astronomii przez kanonika toruńskiego Mikołaja Kopernika (1473-1543). Wielki uczone oddał skrypt swojego epokowego dzieła *De revolutionibus orbium coelestium* - 1543) do druku przyjacielowi, który w obawie przed konsekwencjami dla niego, dodał przedmowę, przedstawiającą rzecz jako rodzaj zabawy matematycznej bez znaczenia. Świat dowiedział się zresztą o okryciu już wcześniej przez Joachima Rheticusa z Witembergii (1539/40), ale dopiero Bruno wywołał większe zainteresowanie odkryciem. Sam Kopernik poza teorią astronomiczną głosił pogląd metafizyczny, zgodnie z którym "natura osiąga swoje cele zawsze najprostszą drogą"; jego wizja świata obejmowała stałą sferę gwiazd, która dawała podstawę do absolutnego pojęcia miejsca. Ale jego teoria zadała decydujący cios arystotelesowskiej wizji świata i jest początkiem wielkiego ruchu metodologicznego, którego renesans był świadkiem.

Już znacznie wcześniej **Leonardo da Vinci** (1452-1529), genialny artysta i naukowiec, głosił że mądrość jest córką doświadczenia i że wiedza powinna być całkowicie doświadczalna; utrzymywał także, że jej zadaniem jest badanie koniecznych praw przyrody. Krok naprzód został wykonany przez Jana Keplera (1571-1630), ale decydujące znaczenie ma tutaj **Galileo Galilei** (1564-1642), znany z procesu inkwizycyjnego, w którym został uwolniony po odwołaniu swoich tez o księżde Jozuego i zaprzeczeniu teorii Kopernika. Galileusz jest z jednej strony najwyższym propagatorem kopernikanizmu, z drugiej najwybitniejszym obok Bacona teoretykiem metody nowej nauki. Uczył, że główną rzeczą jest metoda syntetyczna (*compositi-va*) nie analityczna, tj. dedukcyjna (*resolutoria*); wykluczał podejście teologiczne i tak pospolity w jego czasach panpsychizm, kazał zamiast treści

szukać praw przyrody: sformułował prawo zachowania energii; interesujące jest poza tym rozróżnienie, jakie przeprowadza między cechami pierwszo- i drugorzędnymi, czyli wtórnymi: tylko pierwszorzędne (*tacendentiprimi et reali*). a mianowicie rozciągłość i ruch są realne, inne mają charakter subiektywny.

Obok Galileusza wspomnieć należy o Piotrze z Ramee (Ramus. 1515-1572) zajadłym przeciwniku arystotelizmu. który, jak wspomniano, chciał w 1536 bronić tezy, że wszystko, co Stagiryta powiedział, było fałszywe. Rozróżnia on indukcję (*via inventinnia*) i dedukcję (*via iudicii*) tak samo jak wszyscy scholastycy i kładzie nacisk na pierwszą - ale w swojej słynnej logice (*Institutiones dialecticae*). zajmuje się niemal wyłącznie drugą, i wbrew temu co głosił, powtarza arystotelesowską teorię sylogizmu kategorycznego; oryginalnym jest tylko podkreślenie roli dychotomii platońskiej. Znacznie większą rolę przypisuje się w dziejach myśli nowożytnej Baconowi, który zasługuje na dłuższe omówienie.

5. Francis Bacon z Verulam (1561-1626), przez jakiś czas kanclerz angielski, skazany sądownie za wzięcie 1200 funtów łapówki (sumę na ówczesne stosunki olbrzymią), uchodzi za głównego teoretyka nowoczesnej metody, przy czym został znacznie przereklamowany. Jego głównym dziełem jest *Novum Organum* (Nowa logika); obok tego napisał rodzaj encyklopedii naukowej pt. *De dignitate et augmento scientiarum*. Zamiarem Bacona było stworzenie zupełnie nowej metody logicznej, zgodnie z zasadą *inlerpretatio, nonanticipationaturae*. Ludzie ulegają błędom na skutek hołdowania czterem rodzajom bożków (*idola*): (1) *idola tribus*, ugruntowane skłonności natury ludzkiej, która rozumuje z analogii do siebie (antropo-morfizm); (2) *idola specus* (jaskiniowe), wynikłe z nastawień podmiotowych, w których światło załamuje się, jak w jaskini; (3) *idola fori* (rynku) najniebezpieczniejsze, pochodzące z przywiązania do słów; (4) *idola theatri*. wynikłe z tradycji (teorie przekazane nam przez innych). Teoria ta jest próbą systemu krytycznego, mającego na celu odróżnienie fałszu od prawdy. Skądinąd Bacon był przekonany, że gdy zmysły pokazują nam co innego, niż mówi nauka (np. że Słońce obraca się dookoła Ziemi), chodzi o złudzenia zmysłowe.

pozytywna teoria metody polega u Bacona na stwierdzeniu, że sama indukcja przez proste wyliczenie nie wystarcza, ale że trzeba ją uzupełnić

przez dobór odpowiednich przykładów (*instantiae*). Tych wylicza Bacon większą ilość: *instantiaesolitariae* (dopowiednik metody zgodności Milla), *instantiae viae* (obserwacja zjawiska w toku powstawania), *instantiae irregulares* (zjawiska nienormalne), *instantiaelimitaneae* (zjawiska graniczne), wreszcie także, aczkolwiek bez zrozumienia roli pomiaru i matematyki w nauce, *instantiae quanli (doses naturae)*.

Celem tego procesu jest odkrycie form, pojętych równocześnie jako tres'ci arystotelesowskie i jako prawa (co zresztą zgadza się z ujęciem Stagiryty). Nauka starać się winna odkryć *schematismusnaturae*, który leży poza zasięgiem zmysłów. Przyroda rozwija się *per minima*: Bacon pierwszy wygłosił zasadę ciągłości zmiany w przyrodzie; ilość materii jest niezmienna.

Obok metodologii podał Bacon także zarys ontologii. Filozofia jest nauką o pierwszych zasadach; charakteru i pochodzenia ich bliżej nie omawia. Przestrzega przed mieszaniem filozofii z teologią, jak św. Tomasz; twierdzi również, że możliwa jest teologia naturalna. Bacon był w pismach wielkim przeciwnikiem ateizmu, ale uważał, że przesady (katolicyzm) są jeszcze gorsze. Odnośnie do etyki wyraził przekonanie o potrzebie studium etyki antycznej.

Nowsi historycy filozofii sądzą, że kariera polityczna była dla Bacona wielkim nieszczęściem, bo uniemożliwiła mu rozbudowę wielu oryginalnych myśli, które powziął. W posiadanej postaci system jego nie zasługuje na podziw, którym go otaczano: jego *instantiae* były już stosowane przez Platona, a Galileusz przewyższa Baconą pod każdym niemal względem jako metodolog.

20. Racionaliści XVII wieku

1. Charakterystyka. Po okresie rewolucji renesansowej rozpoczyna się praca nad systematyzacją nowych poglądów i zdobyczy, której tłem jest pokój, jaki zapanował obecnie wewnątrz społeczeństw. Ludzie, zmęczeni buntem, zaczęli pragnąć powrotu do porządku i stałości, co w połączeniu z żywymi jeszcze siłami średniowiecznymi (wpływem scholastyki, katolicyzmem) dało typowy dla XVII wieku obraz pozornej równowagi. W tym okresie żyło i pracowało 3 wybitnych myślicieli: Kartezjusz, Spinoza i Leibniz, spośród których Spinoza jest jednym z największych myślicieli wszystkich czasów. Wszyscy oni są racjonalistami w tym znaczeniu, że wierzą w możliwość zdobycia absolutnej prawdy przez rozum; wszyscy stoją w filozofii przyrody na gruncie nauki nowoczesnej; u wszystkich na pierwszym planie stoi zagadnienie Boga; wreszcie tworzą oni wielkie zwarte syntezy, pod wieloma względami podobne do scholastycznych złotego okresu; ich językiem jest nawet na ogół łacina.

Zupełnie w innym kierunku idzie rozwój myśli filozoficznej w Anglii i Szkocji w tym czasie; omówimy go w następnym rozdziale.

2. Kartezjusz (René Descartes) (1596-1650), urodzony i wychowany w atmosferze powierzchownego synkretyzmu późnoscholastycznego we Francji, po kilku latach spędzonych na wojnie, poświęcił się wyłącznie studium filozofii w ukryciu (w Holandii); zaproszony przez królową szwedzką Krystynę do Sztokholmu, zmarł tamże w r. 1650. Jego dzieła (*Discours de la methode*, *Meditationes de prima philosophia*, *Principia philosophiae*) pisane są przepięknym i niezwykle jasnym językiem, przebijają w nich

wszędzie programowa dążność do precyzji. Kartezjusz był również wybitnym matematykiem i przyrodnikiem.

Filozofia Kartezjusza jest idealizmem typu platońskiego, jest też teistyczna i skrajnie spirytualistyczna, z czym Kartezjusz łączy mechanistyczny pogląd na przyrodę. Zupełną nowością natomiast jest u niego punkt wyjścia systemu, opartego na pierwszej w dziejach krytycznej teorii poznania.

Kartezjusz postanowił przeprowadzić systematyczne wątplenie o wszystkim, zburzyć cały dotychczasowy dorobek filozoficzny, celem zbudowania czegoś nowego i pewniejszego. W dniu 10X11619 na postoju w Neuberg nad Dunajem w kampanii przeciw Czechom odkrył niewzruszoną jego zdaniem podstawę pewności: możemy wątpić we wszystko, ale nie możemy wątpić, że myślimy, a więc istniejemy: *Cogito, ergo sum*. Badając powód pewności tego twierdzenia, przychodzi Kartezjusz do przekonania, że leży on w jego zupełnej jasności, oczywistości; to jest więc kryterium prawdy. W dalszym ciągu stwierdza, że posiada jasne pojęcie nieskończonego Boga; a że jasnym jest, iż to pojęcie musi mieć przyczynę nieskończoną, Bóg istnieje. Skądinąd dowodzi Kartezjusz istnienia Boga sposobem anzelmiańskim. Otóż Bóg nie może wprowadzać człowieka w błąd, odpada więc hipoteza, że jakiś złośliwy demon (*genius malignus*) nas myli. Poza tym, kryterium jasności pozwala stwierdzić, że nasze wrażenia są spowodowane przez świat zewnętrzny, i w ten sposób realizm zostaje ponownie uzasadniony.

W świecie rozróżnia Kartezjusz bardzo ostro substancję myślącą (ducha) i rozciągłą (materię). Istotą pierwszej jest myślenie (pojęte bardzo szeroko), drugiej rozciągłość. Jakości zmysłowe (barwy, wonie itd.) są czysto podmiotowe, w rzeczywistości istnieje tylko rozciągłość i ruch, jeśli o materię chodzi. Rozwój świata należy pojmować czysto mechanistycznie (bez celów), świat jest wielką maszyną (atomizm). Także zwierzęta są maszynami, podobnie ciało ludzkie. Dusza siedzi w pewnej określonej części mózgu (*glandula pinealis*) i poruszając ją zamyka względnie otwiera otworki, którymi przechodzą prądy subtelnej materii (*esprits animaux*), wprawiające w ruch ciało. Uczucia, wyobrażenia itp. należą do ciała i są pojęte jako ruchy w maszynie-ciele. Myśl jest czymś najzupełniej różnym. Nigdy dualizm platoński nie osiągnął takiej skrajności jak u Kartezjusza.

Etyka kartezjańska (*Les passions de l'orne*) jest dość niesystematycznym powtórzeniem doktryn późnej stoy (Seneka). Kartezjusz był gorliwym

katolikiem (po odkryciu swojego *Cogito* ślubował pielgrzymkę do Loreto; i usiłował stworzyć zgodną ze swoją filozofią teologię.

3. Kartezjanizm; Hobbes. Kartezjanizm opanował bardzo szybko szerokie koła we Francji. Jedną z jego odmian był okazjonalizm (Nicolas Malebranche 1635-1715) głoszący, że jedyną przyczyną wszystkiego jest Bóg. podczas gdy stworzenia dają Bogu tylko okazję do działania. Innym wybitnym półkartezjaninem był **Blaise Pascal** (1623-62). myśliciel wielce oryginalny, który w swoich „Myślach” (*Pensees*) stworzył teorię religii opartej na uczuciu; twierdził on, że „serce ma dowody, których rozum nie rozumie” (*le coeur a des raisons que la raison ne comprends pas*) i był przeciwnikiem racjonalizmu, choć zarazem znakomitym matematykiem.

Nie był natomiast kartezjaninem, choć z Kartezjuszem dzieli mechanistyczny pogląd na świat, **Tomasz Hobbes** (1588-1679), Anglik, jeden z najkonsekwentniejszych materialistów w dziejach, wslawiony tym, że w swojej pracy pt. *Leviathan* dał teorię państwa, pojętego jako zbiór atomów ludzkich, które wbrew naturalnym skłonnościom (przeciw Arystotelesowi) ze stanu pierwotnego „wojny wszystkich przeciw wszystkim”, przechodzą w stan społeczny, a to na mocy cichej lub formalnej umowy. Hobbes głosił też konwencjonalizm w nauce i był skrajnym wrogiem zarówno kościołów, jak i demokracji.

4. Spinoza; życie i charakterystyka. Baruch Spinoza (1632-1677), Żyd hiszpański, urodził się w Amsterdamie; wyrósłszy szybko ponad ciasną religijność otoczenia, został wyklęty i życie spędził samotnie, w półnędzy, utrzymując się ze szlifowania szkła, z czego miał ostatecznie umrzeć na suchoty.

Spinoza odgrywa w czasach nowoczesnych podobną rolę jak św. Augustyn w średniowieczu i może się z nim równać także potęgą geniuszu. Z jednej strony daje on pierwszy (i jedyny) pełny wyraz rozproszonym elementom nowożytnego poglądu na świat i życie, a zarazem wbudowuje w swój system część dorobku średniowiecznego. Z drugiej Spinoza działa potężnie na wszystkich myślicieli, a przez nich na kulturę aż do dnia dzisiejszego. Można bez przesady powiedzieć, że wszyscy Europejczycy, nie przyznający się do chrześcijaństwa, a więc zwolennicy tzw. naturalistycznego poglądu na świat, a także marksiści itp. są mniej lub więcej, od XIX wieku począwszy, pod jego wpływami.

Spinoza pisał swoją "Etykę udowodnioną sposobem geometrycznym" pod wpływem kartezjanizmu i ubrał ją wskutek tego w formę ściśle sylogistyczną (niemal zawsze zresztą wadliwą), ale w istocie rzeczy jest typowym myślicielem neoplatoniskim. operującym przede wszystkim mistyczną intuicją i dochodzącym, jak Plotyn. do pozalogicznego pojęcia Boga. Ten neoplatonizm jest jednak u niego oryginalnie rozwinięty, podobnie jak u św. Augustyna, choć w zupełnie innym kierunku, bo tak jak św. Augustyn jest największym myślicielem teizmu, tak Spinoza nie został nigdy prześcignięty jako panteista. W teorii poznania i metodzie, a także w wierze w moc rozumu Spinoza jest typowym racjonalistą XVII wieku - problem poznania zajmuje go znacznie mniej niż Kartezjusza.

5. Spinoza: Bóg. Istnieje tylko jedna substancja, tj. rzecz nie wymagająca żadnej innej rzeczy do istnienia; jest ona identyczna z przyrodą i Bogiem. Ta Rzecz jedyna jest wieczna i nieskończona. Posiada ona nieskończoną ilość atrybutów, ale my znamy z nich tylko dwa, a mianowicie rozciągłość i myśl (Kartezjusz). Nieskończona Istota przejawia się nam w postaci tzw. *modi*, którymi są wszystkie zjawiska. Z naszego punktu widzenia możemy je obserwować bądź od wewnątrz i wtedy są to *modi* myślenia, bądź od zewnątrz i wówczas są to *modi* rozciągłości i ruchu. W ten sposób świat przejawia się jako zupełna jedność, wieczna i niezmienna, w której zachodzą tylko powierzchowne (fenomenalne) zmiany modalne, zwane zjawiskami. Boga względnie przyrodę możemy pojmować niejako z dwóch stron: jako *natura naturata* i wówczas jest ona zmiennym światem i jako *natura naturans*, a wtedy mamy niezmienną Jedność. Bóg nie jest osobą (Plotyn), choć przysługuje Mu nieskończona myśl, a także nieskończona miłość, którą On miłuje Sam Siebie, wreszcie działalność, którą, jako *natura naturans* działa w *natura naturata*.

6. Spinoza: świat. *Natura naturata* jest jednym olbrzymim (nieskończonym) zbiorem jednakowych istot (nie ma różnicy istotnej między rzeczami jak u Arystotelesa). Materia jest niezniszczalna. Podobnie niezniszczalna jest energia ruchu, do którego sprowadza się wszelkie zjawisko. Rządzi rozwojem świata niezmiennie deterministyczne prawo przyrodnicze, będące przejawem Boga. wolność jest fikcją. Fikcją jest także indywidualność: jednostka jest tylko zlepkiem elementów materialno-psychicznych, które łączą się w jednostki pierwszego, drugiego, trzeciego i n-tego rzędu.

Człowiek nie stanowi wyjątku w świecie: jest takim samym zlepkiem niższych indywiduów jak i wszystko inne. Ciało i dusza są tym samym, tylko widzianym z różnej strony: człowiek jest od wewnątrz myślą, od zewnątrz ciałem. W psychice człowieka przeprowadza Spinoza tę samą atomizację, którą wprowadził do materii, bo psychika jest tylko wewnętrzną stroną materii: nie ma ściśle mówiąc duszy ludzkiej, są tylko zjawiska psychiczne, które zgodnie z prawami psychologii, łączą się, dzielą, przebiegają i giną, dokładnie tak samo, jak zjawiska materialne. Spinoza ma wielkie znaczenie jako pierwszy psycholog, który zastosował do duszy ludzkiej pojęcie prawa przyrodniczego.

7. Spinoza: Etyka. Z punktu widzenia Boga (*sub specie aeterni, natura naturans*) nie ma różnicy między dobrem a złem i wszelkie wartościowanie jest niemożliwe. Ale ze stanowiska *naturae naturatae* etyka jest możliwa, a mianowicie, im coś jest pełniejszym bytem, tym jest lepsze (św. Tomasz), bo tym więcej jest w nim Boga. Stąd podstawowym popędem człowieka jest popęd samozachowawczy, a cnota, będąca mocą (*fortitudo*) stanowi siłę pozwalającą na utrzymanie się w byciu. Ponieważ jednak sami nie możemy się rozwinąć, konieczne jest życie społeczne, i im człowiek jest mocniejszy, tym lepszym będzie społeczeństwo. Skądinąd Spinoza kładzie w czysto grecki sposób (bardziej jeszcze niż św. Tomasz) nacisk na rolę poznania w etyce: im poznanie głębsze, tym człowiek lepszy. A mianowicie intelekt daje nam poznanie jedynej prawdziwej rzeczywistości, Boga, a z tego poznania wynika jego miłość intelektualna, będąca miłością samego Boga do siebie. Wielki poryw miłości ku Bogu, urzeczywistnionemu w ludziach i świecie widzianym *sub specie aeterni* przenika całą "Etykę" Spinozy. Ale aby zdobyć spokój, który to poznanie daje, trzeba walczyć ze swoimi namiętnościami, z nienawiścią. Osiąga się zwycięstwo tylko w społeczeństwie, którego teoria u Spinozy stoi pod wpływem Hobbesa, ale odrzuca jego antydemokratyczne stanowisko. Mędrzec doskonały jest rodzajem czystego intelektu, żyjącym według maksymy: *non flere, non ridere, sed intelligere*.

8. Spinoza: filozofia religii. Teoria Boga i etyki jest także pozytywną filozofią religii Spinozy, który uczy mistycznego zjednoczenia z Bogiem-Przyrodą przez miłość. Człowiek ma zapewnioną nieśmiertelność, a mianowicie w ten sposób, że w Bogu pozostaje wiecznie idea każdego człowieka.

Ale Bóg nie działa i nie może działać na świat w sposób inny niż poprzez prawa przyrodnicze. W szczególności niemożliwe jest wcielenie Boga. Spinoza oświadcza, że nie może zrozumieć, co to słowo znaczy. Wszelka religia objawiona jest także nonsensem- Bóg objawia się tylko przez świat. Spinoza poddał pierwszy w swoim *Tractatus theologico-politicus* krytykę racjonalistycznej Biblii, starając się wykazać późniejsze niż przyjęto w tradycji powstanie poszczególnych ksiąg i wykładając swoją teorię racjonalistyczną. Spinoza kładzie wielki nacisk, zgodnie ze swoimi koncepcjami demokratycznymi, na wolność religijną: rząd ma prawo zakazywać czynów, ale nie kierować myślą człowieka.

9. Leibniz. Trzeci z wielkich filozofów racjonal i stycznych XVII wieku, Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), pochodzenia czeskiego a kultury francuskiej (główne dzieło: *Monadologie*, a także inne pisał po francusku) zajmuje stanowisko pod każdym niemal względem sprzeczne ze spinozyzmem, a różniące się wielce także od kartezjanizmu. Leibniz należy raczej do arystotelesowskiej linii; jest skrajnym pluralistą, broni teologii i monoteizmu; jest także filozofem dynamizmu, tj. uważa siłę za istotę rzeczy. Niemal w każdej dziedzinie da się przeprowadzić porównanie jego filozofii z perypatetyką, ale mnóstwo w niej nowych i oryginalnych myśli.

Leibniz jest odkrywcą rachunku różniczkowego, tj. teorii nieskończenie małych wielkości; odkrycie to decydująco zaważyło na jego filozofii. I tak, twierdzi on przede wszystkim, że rzeczywistość jest nie jednością, ale wielością, skoro całość musi się składać z części, i w analizie trzeba dojść do jakichś części najmniejszych. Owe najmniejsze części nazywa Leibniz "monadami". Są one znikomo małe, niewidoczne. Ich istotą nie jest bynajmniej, jak chciał Kartezjusz, rozciągłość, ale coś jakościowego: bo coś musi już być, zanim stanie się rozciągle. Podobnie jak Spinoza w Bogu, tak Leibniz w monadzie widzi od zewnątrz rozciągłość, od wewnątrz myśl, dokładniej psychikę; ciało i dusza to dwie strony tej samej rzeczy. Wszystko ma więc duszę. Na zewnątrz działanie rzeczy wygląda mechanistycznie i tak powinno być tłumaczone: ale od wewnątrz widziane jest ono teleologiczne; w każdej rzeczy jest dążenie do celu.

Co więcej, owo dążenie (siła) stanowi istotę monad. Leibniz odróżnia za Arystotelesem materię pierwszą, która stanowi pasywność (inercja), połączoną z "entelechią" (psychika), oraz materię wtórą, powstałą z dodania

rozciągłości do pierwszej, abstrakcyjnej materii. Świat jest jednym wielkim zespołem dynamicznym, urządzonym w ten sposób, że między jedną monadą, a drugą istnieją nieskończenie małe odstępki, tak, że świat ten jest "pełny", stanowi kontinuum: nie ma dwóch monad równych.

Monady "nie mają okien", jedna nie może działać na drugą. Ale zarazem każda monada jest potencjalnie całym światem - odzwierciedla wszechświat w sobie w sposób mniej lub więcej jasny, jest jakby lusterkiem, w którym odbijają się inne monady. Działanie jednej monady na drugą i poznanie tłumaczy Leibniz za pomocą teorii "z góry ustanowionej harmonii": są one jak równo idące zegary, które wskazują tę samą godzinę, albo jak różne części chóru, oddzielone kotarami, ale śpiewające melodie z nut, które stanowią razem harmonijną całość.

Psychika, występująca w każdej monadzie, jest w najniższych (materialnych) nieświadoma; Leibniz właśnie wprowadził pojęcie psychiki (*perception*) nieświadomej; u wyższych (zwierzęta) staje się apercpcją - zjawiska psychiczne zostają ześrodkowane koło podmiotu, jaźni; u człowieka występuje wreszcie samoświadomość. W każdej rzeczy empirycznie dostrzegalnej mamy zespół monad, z których jedna musi być najwyższą; ta monada jest duszą zespołu. Monada jest nieśmiertelna, podlega jednak procesowi ewolucji i inwolucji (śmierć), ten ostatni jest utratą świadomości. Natomiast dusza ludzka nie może ulec zupełnej inwolucji i zawsze zachowa świadomość. Wolność identyfikuje Leibniz z determinacją spontaniczną (od wewnątrz). Najwyższą z monad (monada monad) jest Bóg, sam jeden będący czystym aktem (Arystoteles).

Istnienie Boga udowadnia Leibniz sposobem zbliżonym do anzelmiańskiego, wysuwając także wynalezione przez siebie prawo wystarczającej racji. Świat został stworzony przez Boga i to tak, że nie może być lepszym niż jest.

Etyka Leibniza stoi na stanowisku, że celem człowieka jest szczęście, które daje tylko pełnia działania (Arystoteles), przy czym wymagana jest harmonia i mądrość. Człowiek jest z natury zwierzęciem społecznym (Arystoteles); główną cnotą jest sprawiedliwość. Celem prawa i moralności jest zbiorowe dobro.

W przeciwieństwie do Spinozy Leibniz był wierzącym chrześcijaninem i przez całe życie próbował pogodzić protestantyzm (którego był wyznawcą) z katolicyzmem. W jego filozofii religii świat pojęty jest jako społeczeri-

stwo Boże (*civitas Dei*). w którym w pełni się przejawia podstawowa cecha świata w Leibnizowskim ujęciu: doskonała harmonia i dobro (skrajny optymizm).

10. Wolff. Filozofię Leibniza usystematyzował z wieloma dodatkami kartezjańskimi w bardzo jasnej i logicznie na ogół poprawnej formie podręcznikowej Christian Wolff z Wrocławia (1679-1754), którego prace szeroko spopularyzowały wyżej wymienionych filozofów i były bezpośrednią podstawą myśli Kanta. Ale Kant pracuje jednak także z użyciem innego prądu filozoficznego, powstałego równocześnie w Wielkiej Brytanii.

21. Empiryści brytyjscy; encyklopedyści

1. Charakterystyka. W drugiej połowie XVII i w XVIII wieku rozwija się w Wielkiej Brytanii filozofia zupełnie odmiennego typu niż kontynentalny racjonalizm. Podczas gdy ten jest w gruncie rzeczy oryginalną kontynuacją realizmu średniowiecznego uwzględniającą nowe stanowisko wobec przyrody, filozofia brytyjska rozwija w owych czasach nominalizm ockhamistyczny, uzupełniając go także różnymi nowymi elementami i doprowadzając tę samą myśl empiryczno-sceptyczną do ostatecznych niemal konsekwencji. Myśliciele tej grupy odznaczają się przede wszystkim tym, że zajmują się samym procesem poznania znacznie bardziej niż jego treścią; starają się zbadać, jak powstają nasze, jak mówią, "idee". Otóż te idee przy bliższym rozpatrzeniu okazują się u wszystkich wyobrażeniami, filozofia brytyjska jest w tym okresie dość skrajnie sensualistyczna (uznaje tylko poznanie zmysłowe). W konsekwencji są oni antyidealistami, zupełnie podobnie jak Ockham i jego szkoła. Wynika stąd dalej ich stanowisko pozytywistyczne i na ogół skłonność do sceptycyzmu, przejawiającego się w pełni u Hume'a, najwybitniejszego z grupy.

Znaczenie empirystów brytyjskich jest wielkie: ich poglądy wyznają do dziś liczni myśliciele; filozofia Kanta uwzględnia je na równi z poglądami kartezjańsko-leibnizowskimi; wreszcie wiele zawdzięcza im psychologia

doświadczalna. Bezpośrednim wynikiem myśli brytyjskiej w tym okresie był radykalny ruch francuski, który przeszedł rychło do czynu i wywołał rewolucję.

2. John Locke (1632-1704) jest pierwszym przedstawicielem tej grupy: zbieg, prześladowany za przekonania polityczne, uszedł do Holandii i tam napisał swoje główne dzieło *Essay Concerning Human Understanding*: pełnił później funkcje dyplomatyczne i administracyjne, był jednym z inicjatorów aktu tolerancyjnego, z którego jednak, na jego wniosek, wykluczono ateistów i katolików.

Locke zwalcza teorię idei wrodzonych (w rodzaju idei Boga u Kartezjusza). Wszystkie nasze idee pochodzą z doświadczenia. Można to stwierdzić (odnosnie do idei moralnych) przez obserwację dzieci i dzikich. Umysł nasz jest na początku jak "niezapisana tablica" - *tabula rasa* (św. Tomasz). Wszelkie poznanie ma źródło w podniecie pochodzącej bądź z zewnątrz, bądź z wewnątrz duszy. Jakości wtóre (*secondary qualities*) są czysto podmiotowe, natomiast pierwsze (*primary*) są przedmiotowe. Umysł nasz tworzy tylko "idee relacji między ideami", za pomocą których kombinujemy różne idee nabyte w doświadczeniu tworząc nowe, np. idee czasu i przestrzeni. Szczególną trudność sprawia idea substancji, pojętej przez Locke'a jako coś, co znajduje się pod cechami, a samo jest niepoznawalne.

Idee pierwotne nie są podobne do rzeczy, ale im odpowiadają, natomiast idee pochodne (powstałe przez kombinację pierwotnych) mogą być dowolnie tworzone (centaur). Możemy również poznawać przez dowodzenie, a mianowicie uświadamiając sobie związek idei. Tą drogą dowodzi się istnienia Boga. Idea pojęta jest już u Locke'a jako wyobrażenie.

Państwo powstaje przez dobrowolną umowę, nie jest bytem naturalnym; jego istotą jest twierdzenie, że wola większości ma być prawem. Stan przedspołeczny nie jest wojną powszechną, (Hobbes), ale jest przecieź złem. W społeczeństwie najwyższa władza należy do ludu, który nie może się jej zrzec; stąd rewolucja jest dopuszczalna w pewnych wypadkach (apelacja do nieba). Locke był gorącym obrońcą wolności prasy i religijnej (wyjawszy katolików i ateistów); wywarł on wielki wpływ na Monteskiusza, Rousseau i innych Francuzów, głównie przez swoją teorię polityki i (racjonalistyczną) filozofię religii, w której głosił, że rozum powinien kontrolować wiarę.

3. George Berkeley (1684-1753), biskup anglikański w Irlandii, był pod pewnymi względami kontynuatorem Locke'a; miał poza tym wielkie znaczenie jako pierwszy radykalny idealista teoriopoznawczy. W swoim

dziele *New Theory of Vision* dowodzi, że nie ma powodu rozróżniać między pierwszymi i wtórymi jakościami. bowiem wszystkie są tworem umysłu. Myśl ta. rozwinięta w jego głównym dziele *Principles of Knowledge* i spopularyzowana w *Dialogues between Hylas and Philonous*, prowadzi u Berkeleygo do zaprzeczenia istnienia świata pozapodmiotowego: *e s. te est percipi*. być. znaczy być poznany, tj. rzecz istnieje tylko w poznaniu i tylko jako "idea", a więc tylko tak długo, jak jest poznana. Idea jest zresztą wyobrażeniem i jeśli mamy idee ogólne, to nie w tym znaczeniu, by ich treść była treścią wielu przedmiotów, ale w tym, że są niejako przedstawicielkami klasy. Jest to skrajny nominalizm. Czyż jednak taka teoria nie znosi różnicy między rzeczywistością a fantazją? Bynajmniej, odpowiada Berkeley. gdyż idee rzeczywiste są od nas niezależne, podczas gdy podmiotowe zależą od naszej woli. Idee rzeczywistości wlewa do naszego umysłu Bóg, który jest podobnym do naszego, nieskończonym umysłem; obok niego istnieją także umysły innych ludzi. Reszta jest fikcją, albo raczej istnieje tylko w umyśle, jako idea. Przestrzeni nie ma. Inną charakterystyczną nowością Berkeleygo jest jego twierdzenie, że akt poznania (w odróżnieniu od idei) jest aktem woli; oczywistym jest także pomieszanie idei-wyobrażenia, z ideą-treścią wyobrażenia.

Berkeley odegrał wielką rolę w dziejach filozofii przez swoją teorię i jego stanowisko (wyjawszy teorię Boga) jest do dziś bronione przez niektórych myślicieli zwanych idealistami subiektywnymi. Tego idealizmu nie trzeba mieszać ani z transcendentalnym idealizmem Kanta, ani tym bardziej idealizmem ontologicznym Platona i jego interpretatorów (Arystotelesa, Plotyna, św. Augustyna, św. Tomasza).

4. David Hume (1711 - 1776) Szkot, urodzony w południowej Szkocji, jako syn dziedzica (*laird*); w ciągu życia zajmował się handlem i dyplomacją (był ambasadorem w Paryżu), napisał historię Anglii niebywale stronniczą na rzecz Szkocji, sekciarską na rzecz prezbiterianizmu, ale zajmował się głównie filozofią. W przeciwieństwie do Locke'a w polityce był konserwatystą. Spośród jego dzieł pierwsze miejsce zajmuje zupełny wykład systemu w *Treatise of Human Nature* (1 - poznanie, 2 - uczucia, 3 - etyka); *Inquiry Concerning Human Understanding* stanowi niezupełny skrót tego dzieła. Napisał prócz tego dwa dzieła o religii: *Natural History of Religion* i *Dialogues on Natural Religion*, również wielkiego znaczenia.

Podstawową zasadą filozofii Hume'a jest twierdzenie, że wszystkie idee pochodzą z doświadczenia (Locke); idea pojęta jest tu jak u Locke'a i Berkeley'a, ale Hume wywnioskował logicznie i bardzo radykalnie ze swojej zasady, że istnieje tylko poznanie zmysłowe. A mianowicie, analizując kolejno idee substancji i przyczynowości, Hume dochodzi do wniosku, że w obu wypadkach ulegamy złudzeniu na skutek skojarzenia (*association*) idei. Tak np. gdy jedna kula bilardowa uderza w drugą, i "powoduje" jej ruch, widzimy tylko ruch pierwszej kuli, jej zetknięcie z drugą i po tym ruch drugiej, nie widzimy natomiast żadnego wpływu przyczynowego; otóż wszystko, co wiemy, wiemy z doświadczenia (zmysłów). Zatem przyczynowości nie ma. Podobnie nie ma substancji, tj. *rzeczy*, są tylko jakości: barwa, wymiary itp. Także jaźń nie istnieje, są tylko skojarzone zjawiska psychiczne. Skądinąd Hume nie przeczy, że musimy używać stale zasady przyczynowości - wyjaśnia tylko, że zasada ta nie jest ani oczywista, ani oparta na doświadczeniu. Co sprawia, że jakości są połączone w *rzeczy*, a zjawiska psychiczne w psychice, tego Hume powiedzieć nie umie.

Sensualizm posunięty jest u Hume'a do ostatecznych granic. Rozum to nic innego jak ciemny instynkt, wynikły z obserwacji niezmiennej kolejności zjawisk. Przeświadczenie jest wynikiem uczucia, opartego z kolei na tym, że pewne idee są bardzo żywe. Wola wynika z uczucia. Poza dane czysto zmysłowe wychodzi tylko wyobraźnia. "Moralnym" nazywa uczucie które dąży ku czemuś dobremu bądź dla samego działającego, bądź dla innego, czyn nie ma wiele wspólnego z rozumem i rozumowaniem.

Filozofia religii Hume'a przedstawiona jest w formie dialogu, tak, że nie wiadomo, kto jego punkt widzenia reprezentuje. Pierwotną religią jest politeizm, który idealizuje się stopniowo, aż do stadium monoteizmu spirytualistycznego, po czym następuje nieraz upadek, wywołany przez potrzebę pośredników między Bogiem a człowiekiem. Religie konkretne zawierają mieszaninę rzeczy wzniosłych i mądrych z podłymi i prymitywnymi. Cudów nie można uzasadnić, i nigdy ich nie uzasadniono. Philo w jego dialogu broni zupełnego agnostycyzmu w sprawie istnienia i istoty Boga; Hume sam protestuje przeciw pojmowaniu Boga na kształt ludzki (antropomorfizmowi). W gruncie rzeczy nie ma różnicy między teistami i ateistami, bo pierwsi przyznają, że trudno zrozumieć, czym Bóg jest, a drudzy, że Absolut ma pewne podobieństwo z człowiekiem.

5. Szkoła szkocka. Hume, acz Szkot, oburzył większość inteligencji szkockiej swojego czasu, skłonnej do trzeźwego i praktycznego myślenia. Powstała szkoła szkocka, która rychło opanowała wszystkie uniwersytety w Szkocji. Jej najwybitniejszym przedstawicielem jest Thomas Reid (1710-1796), które główne dzieło nosi tytuł: *Inquiry into the Human Mind and into the Principles of Common Sense*. Reid, sensualistą jak Hume, broni przeciw niemu zasad "zdrowego rozsądku" (*common sense*). Ten rozsądek jest starszy i mądrzejszy od filozofów; w naszej naturze jest naturalny instynkt skłaniający do uznawania istnienia świata i naszej duszy. Każde wrażenie pobudza ten instynkt. Podobnie zmysł moralny poucza nas o naturalnych prawach etycznych. Kto tego nie uznaje, powinien być zesłany do domu obłąkanych. Środkiem poznania w dziedzinie teoretycznej i etycznej jest intuicja, którą Reid, w przeciwieństwie do realistów starożytnych i średniowiecznych, pojmuje jako intuicję zmysłową.

6. Tzw. "oświecenie" francuskie. Pod wpływem filozofii angielskiej pisze i polemizuje długi szereg autorów francuskich, których nieraz trudno nazwać filozofami, gdyż są na ogół tylko popularyzatorami myśli Brytyjczyków. Najzjadliwszy z nich Voltaire (1694-1778) przyczynił się przez napisanie *Dictionnaire philosophique portatif* do rozpowszechnienia myśli Locke'a. Poważniejszy od niego jako myśliciel **Montesquieu** (1689-1755) autor słynnego *Esprit des lois* (1748), podawał swój pogląd na podział władzy na ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą jako wyraz istotnych urządzeń angielskich, podczas gdy zaczerpnął ich opis z Locke'a (*divine Government*) a sama teoria jest jego oryginalnym wkładem, podobnie jak obca jego epoce teza, że prawo opiera się na naturze człowieka. Psychologiczną stronę oświecenia francuskiego rozpracowali **Condillac** (1715-1780), autor *Traite des sensations*, który przeprowadził eksperyment myślny ze statua kamienną budzącą się do życia stopniowo (jeden zmysł pod drugim); pojmuje poznanie czysto biernie. Obok niego na wzmiankę zasługuje **Helvetius** (1715-1771), deista, uczący o bezwzględnej równości ludzi. Trzej myśliciele francuscy: **Julien de la Mettrie** (1709-1751), **Denis Diderot** (1713-1784), redaktor "Encyklopedii", która odegrała wielką rolę w przygotowaniu rewolucji francuskiej, i **Holbach** (1723-1789) są filozofami materializmu, który rzadko w dziejach został tak jasno i konsekwentnie wyłożony jak przez nich. Według La Mettrie (*L'homme machine*) wrażenia

są jakością materii, dusza jest ciałem. Diderot entuzjastycznie się epikurejskim poglądem na świat: Holbach uważa, że podział na materię i ducha jest wielkim nieszczęściem: duch ludzki i Bóg są fabrykatem kleru, który z tego korzysta.

7. Rousseau. Jean Jacques Rousseau (1712-1778) przewyższa znakomicie wszystkich tych pisarzy zarówno pod względem treści swoich poglądów, jak i znaczenia historycznego na dłuższą metę. Urodził się w Genewie, jako syn zamożnej rodziny: udawszy się do Paryża, utrzymywał się z lekcji i przepisywania: wszedł potem w koła encyklopedystów, co mu umożliwiło przeniesienie się na wieś: jego dzieła wywołały jednak taki skandal (atakował w nich z równą zajadłością obrońców, jak i przeciwników dawnego porządku), że musiał uciekać do Szwajcarii. Był tak nerwowy i podejrzliwy, że może być nazwany psychicznie podnormalnym, przy czym jego wrażliwość była zawsze nadmierna.

Jako człowiek niezmiernie uczuciowy, Rousseau głosił ustawicznie prawa i rolę uczucia. W uczuciu przejawia się głos Przyrody, a więc Boga. Cywilizacja jest złem, możemy z niego się wybawić przez powrót do natury, tj. nie przez nawrót do barbarzyństwa, ale przez unaturalnienie życia. W filozofii społeczeństwa uczy, że powstało ono przez umowę społeczną (*contrat social*) i tylko dzięki wypaczeniu człowiek, na początku zupełnie dobry (anielski), stał się zły. Idealną formą rządu jest ta, w której o wszystkim rozstrzyga walne zebranie obywateli. Ludzie są równi i Rousseau ma wielką zasługę w energicznym podkreśleniu tej tezy: prawa powinno się używać nie tylko, aby umacniać równość, ale także, aby niszczyć nierówność. Okazuje się przy tym, że państwo raz powstałe musi regulować wszystko (totalizm), co jest dość sprzeczne z założeniami systemu. Filozofia religii Rousseau kładzie nacisk na wewnętrzność religii; Rousseau był de-istą i sądził (jak Voltaire), że Bóg nie jest wszechmocny. Położył wielkie zasługi dla rozwinięcia pojęcia wychowania przez ewolucję duchową dziecka od wewnątrz.

22. Immanuel Kant (1724-1804)

1. Życie. Immanuel Kant urodził się w Królewcu. Jego rodzina pochodziła ze Szkocji: dopiero sam filozof zamienił "C" w nazwisku na "K": ojciec był siodlarzem; matka, pobożna protestantka, przyznawała się do kierunku pietystycznego, który kładł główny nacisk na religijność wewnętrzną i wznosił uznanie dla czynu. W szkole studiował Kant głównie klasyków, później na uniwersytecie królewieckim filozofię Wolffa i fizykę Newtona. W 22 roku życia zaczął pracować jako guwerner w bogatych domach szlachty pruskiej, nabierając poluru i ogromnej wiedzy. W roku 1755 pojawia się Kant na Uniwersytecie w Królewcu jako docent (geografii fizycznej, psychologii i filozofii) i jako autor, gdyż w tym roku wyszło jego dzieło zawierające słynną teorię kosmogoniczną (Kanta i Laplace'a). Mimo znacznej sławy, jaką zyskał sobie przez prace z dziedziny fizyki i geografii, do 46 roku życia (przez lat 14) pozostał docentem, utrzymując się z głodowej niemal płacy zastępcy bibliotekarza; przyznaniu katedry stał na przeszkodzie brak wolnego etatu i wojna siedmioletnia. W r. 1770 otrzymał wreszcie upragnioną katedrę: w tym samym roku pojawiła się jego rozprawa pt. *De mundi sensibilis intelligibilis forma et principiis*. zwana pospolicie "dysertacją": jest to rok przełomowy w rozwoju myśli filozofa. Dalszą część życia przeżył Kant w odosobnieniu, prace jego nie budziły zainteresowania władzy, wyjąwszy przykrości, jakie miał z dziełem o religii, które zostało ostro skrytykowane przez rząd pruski i po którym otrzymał on nakaz milczenia na te tematy. Na starość Kant stracił głębię i żywość umysłu: programy uniwersyteckie z jego ostatnich lat mówią o nim jako o *senex venerabilis* i oznajmniają, że wskutek starości nie będzie wykładał. Zmarł

nasz filozof 12 lutego 1804 w tymże Królewcu, gdzie jego ciało spoczywa z napisem na sarkofagu: "Niebo gwieździste nade mną - prawo moralne we mnie". Przez całe życie Kant nie opuścił Prus Wschodnich.

2. Pisma. Liczne pisma Kanta pisane są niezmiernie chaotycznie i bardzo trudnym językiem, pełnym neologizmów. Styl ten utrudnia zrozumienie i tak trudnej treści: doszło do tego, że w XIX wieku przetłumaczono jego główne dzieło ("Krytykę czystego rozumu"), które pisane jest po niemiecku, "na zwykły język niemiecki". Styl kaniowski jest poza tym, jak u Arystotelesa, suchy i ściśle naukowy. Głównymi dziełami Kanta są jego trzy "Krytyki": "Krytyka czystego rozumu" (*Kritikderreinen Vernunft*), "Krytyka praktycznego rozumu": (*Kritik der praktischen Vernunft*) i "Krytyka władzy sądenia" (*Kritik der Urteilskraft*), które wszystkie pochodzą z tzw. okresu krytycznego. Rodzajem popularnego (i w rzeczy samej łatwiejszego, ale bynajmniej nie łatwego) wykładu treści "Krytyki czystego rozumu" (zwanej też czasem krótko "Krytyką") są "Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka"; prócz tych dzieł ważna jest jeszcze: "Religia w granicach samego rozumu" (*Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*) zawierająca filozofię religii Kanta, oraz *Metaphysik der Sitten* ("Metafizyka moralności"). Inne mają znaczenie głównie historyczne, dla rozwoju myśli filozofa.

3. Znaczenie. Nie ma w dziejach filozofii nowożytnej żadnego, a w dziejach starożytnej i średniowiecznej filozofii jest tylko niewielu myślicieli posiadających równie wielkie znaczenie historyczne jak Kant. Z jednej strony stanowi on szczytowy punkt rozwoju całej poprzedzającej go myśli nowożytnej, zarówno racjonalizmu kontynentalnego, jak empiry-zmu brytyjskiego, które łączy i przekracza w potężnej syntezie. Z drugiej strony Kant jest autorem czegoś zupełnie nowego w filozofii, a mianowicie tzw. idealizmu transcendentalnego, który jest interpretacją myśli Platona najzupełniej różną od wszystkich poprzednich. Swoją filozofię nazwał już sam Kant "kopernikowską rewolucją"; dotąd ludzie sądzili, że myśl idzie za rzeczami, Kant twierdzi, że rzeczy stosują się do myśli. Co prawda pogląd Kanta nie utrzymał się i można powiedzieć, że w chwili obecnej większość filozofów stoi na stanowisku podobnym do stanowiska Arystotelesa, Plotyna lub innego z myślicieli przedkantowskich, ale ci wszyscy, jak np. neoarystotelicy, neotomiści, bergsonianie (neoplotynianie) itd. mogą zająć takie

stanowisko dopiero po rozprawieniu się z teoriami Kanta, które w ten sposób oddziałują nawet na najbardziej odległe poglądy. Zarazem do terminologii cywilizowanej Europy weszło szereg wyrazów, aż nimi lakże pojęć, ukutych przez Kania, jako *priori*, *a posteriori*, *kategoria*, *transcendentalny* itp. Wreszcie Kant dał początek światnie przez długi czas rozwijającej się szkole myśli, która dość niesłusznie przywłaszczyła sobie nazwę "idealistycznej".

W szczególności Kanlowi przypisać Irzeba:

- a) postawienie po raz pierwszy zagadnienia możliwości poznania jako takiego i jego warunków;
- b) ostrą krytykę wszelkiej metafizyki, lepszą od wszystkich przeprowadzonych przed nim;
- c) bardzo jasne przeciwstawienie etyki i leorii praktyki opartej na interesie;
- d) znakomite rozwinięcie esletyki;
- e) stworzenie idealizmu Iranscendentalnego; O znakomite sformułowanie konceptualizmu; g) bardzo rozwinięłą teorię osobowości ludzkiej.

Równocześnie Kani był, jak wspomniano, wybilnym naukowcem.

4. Rozwój myśli. Kani, choć wychowany na Wolffie i racjonalizmie ówczesnym, nie był nigdy przekonany o prawdziwości systemów nowożytnych; starożytnych, a tym bardziej średniowiecznych nie znał, co więcej, okazuje się, że nawet Hume'a nigdy w całości nie przeczytał; Arystotelesowi przypisuje leży nigdy przez Filozofa nie wygłoszone i wyraża żal, że Hume nie poddał krytyce lakże pojęcia subslancji, lecz tylko przyczynowości. Nic dziwnego, że powierzchowna onlogia Wolffa nie trafiała mu do przekonania. Podstawowym molywem jego myśli była od początku nieufność do uznanych systemów racjonalistycznych. Zarazem wydaje się, że wielką rolę odegrało jego wychowanie etyczno-religijne: we wslępie do "Krytyki czystego rozumu" mówi Kant wyraźnie, że jego celem było nie co innego, jak oczyszczenie gruntu z fałszywych budowli, aby móc poważnie udowodnić istnienie Boga, nieśmiertelność duszy i wolność woli. Te Irzy zagadnienia uważa on leż za właściwą islotę filozofii.

Dopiero jednak czytanie Hume'a "obudziło go ze snu dogmatycznego": krytyka myśliciela szkockiego przekonała Kanta ostatecznie, że przyjęte

systemy są fałszywe. Wówczas wysunął się u niego problem uzasadnienia, względnie wytłumaczenia pewności, jaką posiadają prawa naukowe i moralne, a więc ten sam, o którego rozwiązanie walczyli Platon, Arystoteles, św. Augustyn i św. Tomasz. Długie lata borykał się Kant z tym zagadnieniem i wreszcie zaświtała mu myśl o właściwej odpowiedzi: prawa przyrody są niezmiennie i konieczne, bo są warunkami naszej myśli, która poznając tworzy przyrodę. To odkrycie (1770) dzieli działalność pisarską Kanta na dwa okresy: przedkrytyczny i krytyczny. Na początku okresu krytycznego stosuje swoje odkrycie tylko do zmysłów ("Dysertacja"); później przechodzi także do umysłu. W ostatniej fazie zainteresowanie myśliciela skierowane było głównie na problem stosunku świata naszej myśli (fenomenalnego) do świata rzeczy samej w sobie.

5. Charakterystyka. Kant jest typowym idealistą ontologicznym - uznaje mianowicie istnienie niezmiennych idealnych pierwiastków w świecie, podobnie jak Platon, Arystoteles i Plotyn; jest także spirytualistą, bardzo ostro przeciwstawiającym sferę duchową czysto zwierzęcej. Pod tymi dwoma, zasadniczymi, względami Kant jest więc uczniem Platona. Ale interpretacja Platona, jaką daje, jest zupełnie oryginalna i nie może być podciągnięta ani pod arystotelizm, ani pod neoplatonizm, choć więcej podobieństwa jest w niej z arystotelizmem (idea znajduje się w materii, nie poza nią). Oryginalność Kanta polega na tym mianowicie, że podczas gdy Platon szukał idei poza światem, a Arystoteles w świecie, Kant uważa, że idea jest produktem poznającego umysłu. Myliłby się jednak ten, kto by sądził, że Kant jest subiektywistą, tj. że każde światu *zależać* od umysłu jednostki: prawa idealne rządzące światem i czynem człowieka są u niego nie mniej bezwzględne, nie mniej niezależne od człowieka niż u Platona i Arystotelesa; umysł, który tworzy te prawa, jest czynnikiem nadludzkiem wewnątrz człowieka i posiada charakter czysto logiczny. Inną podstawową cechą filozofii Kanta jest jego konceptualizm: Kant nie uznaje intelektualnej intuicji treści idealnych, te treści są dziełem ludzkiego rozumu, który pojęty jest czysto aktywnie (sąd postawiony przed spostrzeżeniem).

Podobieństwo Kanta do Arystotelesa polega na kilku ważnych szczegółach jego zasadniczej postawy: (1) treść idealną znajduje Kant, mimo subiektywizmu transcendentalnego, nie poza materią, ale w materii; poza materią ona w ogóle nie istnieje; (2) nacisk położony jest u niego w skrajny

sposób na rozumowanie, z zupełnym nawet zaprzeczeniem duchowej intuicji: (3) postawa uczuciowa myśliciela jest ściśle arystotelesowska. Brak w jego filozofii porywów religijnych i artyzmu, panuje wszędzie chłódna i krytyczna analiza rozumowa. Natomiast różnica polega na tym, że harmonia grecka jest w kantyzmie zniszczona, a zarazem panuje nad systemem dążność do wytłumaczenia świata wychodząc z człowieka, a nie człowieka wychodząc ze świata. Ważną różnicą jest także to, że Kant szuka nie istoty *rzeczy*, ale tylko praw nią rządzących, co jest innym, typowym dla nowożytności podejściem do idealizmu.

6. Analiza zdania. W "Krytyce czystego rozumu" Kant zaczyna od wprowadzenia podwójnego podziału zdań (sądów. *Urteile*) (a) z punktu widzenia pochodzenia, zdania dzielą się na zdania *a posteriori*, tj. nabyte przez doświadczenie, i *zdania, a priori*, tj. nie oparte na doświadczeniu (choć poznane przy sposobności doświadczenia); (b) z punktu widzenia stosunku podmiotu do orzecznika, zdania dzielą się *na. analityczne*, w których orzecznik jest zawarty, i *syntetyczne*, w których nie jest zawarty w podmiocie. *A posteriori* jest zdanie "ja siedzę tutaj teraz"; *a priori* zdanie "7+5=12"; syntetyczne jest zdanie "Londyn ma wielką powierzchnię"; analityczne: "całość jest większa od części". Wszystkie zdania analityczne są *a priori*, ale te zdania nie mogą posunąć naprzód nauki, bo ich orzeczniki zawierają tylko to, co było już zawarte w podmiocie. Natomiast zdania syntetyczne są zazwyczaj *aposteriori*, tj. nabyte w doświadczeniu, ale te zdania nie mogą być ogólne, bo doświadczenie dostarcza tylko zdań jednostkowych. Jakże więc jest możliwa nauka, dotycząca zawsze praw ogólnych (Arystoteles), a jednak powiększająca naszą wiedzę? Tylko w ten sposób, że składa się ona ze zdań syntetycznych *a priori*, tj. takich, w których orzecznik nie jest zawarty w podmiocie, a które jednak są znane niezależnie od doświadczenia (*a priori*). Kant stwierdza, że takie zdania istnieją; jako przykłady podaje zdanie "7+5=12" i "Prosta jest najkrótszą drogą między dwoma punktami".

7. Idealizm transcendentalny. Wynika stąd podstawowa teza Kanta: poznanie nie jest przyswajaniem sobie treści istniejących w rzeczach, ale tworzeniem tych treści przez umysł poznający. W rzeczy samej: skoro zdania syntetyczne są *a priori*, umysł nasz wnosi orzecznik do podmiotu, albo dokładniej, łączy ten orzecznik z podmiotem, niezależnie od doświadczenia. Ta teza ma doniosłe konsekwencje i słusznie nazwał ją Kant

„kopernikowską rewolucją”: samo pojęcie poznania zostaje przez nią zmienione: dotąd uważano poznanie za pewne wchłanianie w siebie rzeczywistości, odtąd, uczy Kant. musimy rozumieć przez poznanie tworzenie rzeczywistości.

Dokładniej mówiąc, jak zobaczymy zaraz, umysł nie tworzy całej *rzeczy* poznanej, ale tylko jej treść - staje się źródłem idei w znaczeniu platońskim. Kant idee takie uznaje, ale uważa je za twór umysłu. W świecie nie ma idei, jest tylko bezformna masa, którą Kant nazywa „materią”, przy czym stosunek materii do formy jest u niego mniej więcej taki sam jak u Arystotelesa, przynajmniej w „Krytyce czystego rozumu”.

Zarazem okazuje się, że idealizm Kanta (który on nazywa „idealizmem transcendentalem”) ma swoje głębsze źródło w konceptualizmie: treści idealne istnieją tylko w umyśle. Pod tym względem Kant jest kontynuatorem Ockhama, z tą jednak różnicą, że bardzo ostro (i słusznie) odróżnia on akt poznania od jego przedmiotu. Właśnie dla odróżnienia swojego idealizmu od teorii, które mieszają przedmiot z aktem poznania, nazwał go Kant „transcendentalem”. Odtąd pod nazwą idealizmu będzie się na ogół rozumiało nie idealizm ontologiczny Platona czy św. Tomasza, ale idealizm teoriopoznawczy, tj. doktrynę, zgodnie z którą poznanie jest twórcze.

8. Formy spostrzeżenia i kategorie. Idealizm występuje już na płaszczyźnie zmysłowej, Kant bowiem za Arystotelesem ostro odróżnia sferę zmysłową od duchowej. W pierwszej świat zewnętrzny dostarcza nam wrażeń w postaci chaotycznej, nieuporządkowanej materii; natomiast podmiot poznający daje formy spostrzeżenia: czas i przestrzeń. Obie są *a priori*, i można je obrazowo porównać jakby do krat, przez które muszą się przeciskać wrażenia, które tym samym zostają przez nie uformowane. Formy czasu i przestrzeni mają się więc do materii mniej więcej tak, jak forma arystotelesowa do jej materii; ale u Arystotelesa zarówno forma, jak i materia są *a posteriori*, podczas gdy u Kanta forma jest *a priori*.

Na szczyśle duchowym występuje najpierw rozum (*ratio* św. Tomasza), władza, którą sądzi i rozumuje. Tutaj wykrywa Kant 12 form apriorycznych, w które rozum ujmuje materię uformowaną już przez formy czasu i przestrzeni; nazywa je za Arystotelesem (ale w zupełnie innym znaczeniu) „kategoriami”. Taką kategorią jest np. kategoria przyczynowości: zmysły dostarczają nam tylko zjawisk następujących po sobie (Hume); jeśli

ujmujemy dwa następujące po sobie zdarzenia jako przyczynę i skutek, to dzięki rozsądkowi, który nakłada na dane zmysłowe kategorie przyczynowości. Kant, zamiłowany w szukaniu we wszystkim systematyczności, próbuje wywodzić tabelę swoich 12 kategorii z dziwacznej tabeli zdań („sądów” jak mówi): dzieli je na cztery grupy: (1) kategorie ilości: jedność, wielość, całość; (2) kategorie jakości: rzeczywistość, negacja, ograniczenie (!); (3) kategorie stosunku: substancja i przypadłość (Arystoteles), przyczyna i skutek, akcja i reakcja; (4) kategorie modalności: możliwość i niemożliwość, istnienie i nieistnienie, konieczność i względność. Nawet najbardziej wierni uczniowie Kanta nie brali nigdy tej tabeli na serio, jest ona wynikiem manii systematycznej myśliciela.

9. Dedukcja transcendentálna. Stwierdziwszy istnienie form apercepcji (spostrzeżenia) i rozsądku, Kant zadaje sobie pytanie, jaką jest wartość tych form i kategorii; rozważania te, niezwykle mętnie i trudno pisane, nazywa „dedukcją transcendentálną”. Okazuje się, że formy czasu i przestrzeni są „prawdziwe”, o tyle mianowicie, że wszelkie nasze poznanie podane nam jest w tych formach, i zjawisko bez nich nie może się obejść, skoro one są jego częścią składową. Ale te formy obowiązują tylko w świecie zjawisk (*fenomena*), jak jest w świecie pozazjawiskowym (*numena*, *rzecz sama w sobie*) nie wiemy. Podobnie jest także z kategoriami. Same wrażenia zmysłowe bez kategorii byłyby „ślepe”, kategorie nadają im treść i formują je. Kategorie obowiązują więc we wszelkim możliwym doświadczeniu, ale także tylko w doświadczeniu, tj. dla fenomenów, ale bez nich są puste. Jak jest z rzeczą samą w sobie, nie wiemy. W świecie zjawiskowym np. nie ma wolności ani przypadków, bo wszędzie obowiązuje prawo (kategoria) przyczynowości; ale świat pozazjawiskowy (*numenu*) tym kategoriom nie podlega.

W dalszym ciągu zastanawia się Kant nad pytaniem, co jest ostatecznym podłożem zarówno kategorii, jak i form zmysłowych, i co łączy te formy w przedmiot. Okazuje się, że tym czynnikiem jest transcendentálna jedność apercepcji, jakby „jaźń logiczna”, towarzysząca każdemu poznaniu. Z niej to pochodzą (logicznie) wszystkie formy i ona jest twórcą wszystkich elementów formalnych, stanowiących warunek doświadczenia.

Całą dotychczas wyłożoną doktrynę można ująć w następujący krótki opis: nieznaną nam rzecz sama w sobie, dostarcza nam materii; w doświad-

czeniu „jaźń transcendentálna” przetapia tę materię za pomocą form zmysłowości i kategorii, tworząc przedmiot-zjawisko. W ten sposób idealizm transcendentálny przewycięża antynomie racjonalizmu (który Kant nazywa „dogmatyzmem”), tj. naiwne przyjęcie, że spostrzegamy przyczynowość substancję itp. oraz empiryzmu brytyjskiego (który Kant nazywa „sceptycyzmem”), tj. równie naiwne przeczenie, by istniało coś takiego jak przyczynowość i substancja itp. Tak więc u Kanta łączy się w wielkiej syntezie to, co wydawało się sprzeczne u głównych myślicieli nowożytnych przed nim żyjących.

10. Krytyka idei. Kategorie mają jednak zastosowanie i ważność tylko tak długo, dopóki może im podlegać materia doświadczalna. Otóż umysł ludzki ma naturalną tendencję do rozszerzania zasięgu kategorii na przedmioty niedoświadczone, a mianowicie na duszę ludzką, świat jako całość i Boga; pojęcia tych przedmiotów nazywa Kant „ideami” i twierdzi, że mają one znaczenie nie konstytucyjne, lecz tylko regulacyjne, tj. nie mogą wytworzyć przedmiotu, ale są pojęciami granicznymi.

(a) Dusza pojmowana jest jako substancja, niezłożona i niezniszczalna. Ale dusza nie jest fenomenem, więc nie można jej przypisywać tych cech. Rozumowania, które prowadzą do tego, nazywa Kant paralogizmami. Świat jako całość (idea kosmologiczna), będąc rozciągnięciem kategorii ilości i przyczynowości poza możliwe doświadczenie, wywołuje powstanie tzw. antynomii, tj. par zdań sprzecznych, a pozornie równie uzasadnionych: (i) teza: świat jest ograniczony w czasie i przestrzeni - antyteza: jest nieskończony i wieczny; (ii) teza: materię można dzielić aż do niepodzielnych monad (Leibniz) albo atomów - antyteza: materia jest podzielna w nieskończoność; (iii) teza: w łańcuchu przyczyn musimy dojść do przyczyny nie będącej skutkiem - antyteza: łańcuch przyczyn i skutków jest nieskończony. Co do tej ostatniej antynomii Kant sądzi, że tak teza, jak i antyteza są prawdziwe: pierwsza - w rzeczy samej w sobie, druga - w świecie zjawiskowym.

(b) Dusza pojęta jako substancja jest czymś pozazjawiskowym; zjawiskiem jest tylko świadomość: ta świadomość (psychika świadoma) jest przedmiotem, jak każdy inny, bo podlega formie czasu, a więc jest tworem naszego ja transcendentálnego; substancja duszy, jeśli istnieje, jest rzeczą samą w sobie, być może, że tą samą, która stoi poza rzeczami poznanyymi przez zmysły. Tutaj najjaśniej widać, że to nie umysł poszczególnego

człowieka, jak to sądzą powierzchowni krytycy Kanta, tworzy u niego przedmiot, gdyż sam ten umysł jest tworem jaźni transcendentálne.

(c) Bóg jest ideą, której umysł ludzki potrzebuje, aby utworzyć ogólną syntezę: synteza świata psychicznego była ideą duszy, fizycznego - ideą świata, a Bóg jest syntezą ogólną. Ale kategorie do Boga stosować się nie mogą, zatem żaden dowód istnienia Boga nie jest sprawny, tym bardziej twierdzenie, że Bóg jest osobą. Kant dzieli wszystkie dowody na istnienie Boga na trzy i każdy poddaje osobnej krytyce: (i) dowód anzelmiański (który nazywa „ontologicznym”): ten obala Kant z łatwością, w ten sam sposób jak św. Tomasz: 100 talarów pomyślanych nie jest kwotą ani o grosz mniejszą od 100 talarów rzeczywistych, a jednak jest między nimi przepaść. Istnienie nie jest cechą, lecz czymś zupełnie innego porządku (św. Tomasz): (ii) dowód kosmologiczny (za pomocą przyczynowości) jest też niesprawny, o ile sienie założy dowodu ontologicznego (teza nie udowodniona przez Kanta); (iii) dowód fizyko-teologiczny (z celowości przyrody) obala Kant twierdząc, że porządek przyrody mógłby być wywołany przez przyczyny mechaniczne, a zresztą nie dowodziłby istnienia Wszechmocnego Boga, lecz tylko potężnego architekta.

Idee starają się więc osiągnąć coś transcendentnego (pozzazjawiskowego i nie mieszać z transcendentálnym!), co jest niemożliwe, nie mają natomiast (w przeciwieństwie do kategorii) wartości transcendentálne. Są tylko ideami regulującymi nasze badanie, jako granica. W niektórych miejscach Kant zdaje się za taką ideę uważać także rzecz samą w sobie.

11. Etyka. Jak sam zapowiada w przedmowie do „Krytyki czystego rozumu”, Kant miał na celu zbudowanie etyki, a poprzez nią uzasadnienie trzech, podstawowych jego zdaniem, tez filozofii: że istnieje Bóg, wolna wola i nieśmiertelność duszy. Jego etyka zbudowana jest na przeprowadzonym w teorii poznania podziale świata na fenomenalny (zjawiskowy) i numenalny (rzecz sama w sobie). Kant zaczyna od pierwszego i stwierdza, że w materii etycznej, wyrażającej się w postaci uczuć, pragnień itp. (nie wyłączając tzw. uczuć altruistycznych i innych „moralnych”) nie ma żadnej moralności, lecz wyłącznie tendencja egoistyczna, dająca się natura! istycnie wyjaśnić. Ale równocześnie da się w tej zjawiskowej masie zjawisk wykryć działanie prawa etycznego, które nakazuje działać wbrew owym popędom naturalnym, w imię etyki; jest to głos obowiązku. W ostrym

przeciwieństwie do Arystotelesa i św. Tomasza twierdzi Kant (1) że szczęście jest rzeczą obojętną dla etyki, chodzi w niej nie o to, co komu jest miłe, ale o to, co jest jego obowiązkiem: (2) że cnota musi być wobec tego połączona z przykrością: podczas gdy u Arystotelesa i św. Tomasza im cnota wyższa, tym (*ceteris paribus*). czyn przyjemniejszy: u Kanta jest niemal przeciwnie. Tak np. człowiek jest tym mężniejszy, im bardziej się boi, przy tym samym zachowaniu się na zewnątrz.

Treść prawa etycznego jest czysto formalna, tj. zawiera tylko zupełnie ogólnikowy nakaz postępowania. Ma się ona do reszty elementów życia moralnego dokładnie tak samo, jak kategorie do materii zmysłowej. Jest *a priori* i da się ująć w kategoryczny imperatyw. Imperatyw, bo jest nakazem, kategoryczny, bo nie mówi, co ma nastąpić, jeśli to czy owo uczynimy, ale kategorycznie: "czyń tak, aby twoje postępowanie mogło się stać normą dla każdego w twoim położeniu". Kategoryczny imperatyw jest *a priori* i ściśle autonomiczny, opieranie go na nakazie czymkolwiek, choćby Boga (Ockham) jest nonsensem; to sama wola człowieka nakłada mu jego prawo etyczne. Kant podał także inne sformułowania imperatywu, m.in. następujące: "postępuj tak, aby ludzkość, w twojej osobie czy osobie innego, nie była nigdy środkiem, lecz zawsze celem".

Imperatyw jest przejawem w świecie empirycznym rzeczy numenalnej, pozazjawiskowej, którą jest wolność, będąca według Kanta czystą spontanicznością, względnie możliwością robienia absolutnych początków. W świecie empirycznym żadnej wolności oczywiście nie ma, rządzi tu bezwzględne prawo (kategoria) przyczynowości; natomiast istotą numenalnego człowieka jest właśnie wolność. Fakt przejawiania się tego numenu w świecie etycznym daje w wyniku właśnie niezwykle zjawisko moralności.

12. Filozofia prawa. Opierając się w dalszym ciągu na swoim założeniu teoriopoznawczym, Kant pierwszy ostro rozróżnia dziedzinę prawa i dziedzinę moralności. Pierwsza należy całkowicie do świata zjawiskowego, druga ma źródło w świecie numenalnym. Źródło obu jest więc też najzupełniej różne, znowu w ostrym przeciwieństwie nie tylko do Arystotelesa, św. Tomasza i innych dawniejszych myślicieli, ale także do Hobbesa i teoretyków prawa nowszych, którzy wszyscy widzieli w prawie taki czy inny przejaw moralności. U Kanta motywem prawa jest coś niskiego, egoistyczna obawa kary itd., prawo się wymusza na empirycznym człowieku

postrachem: moralność natomiast płynie z jego numenalnego wnętrza duchowego.

Obie dziedziny można jednak ostatecznie połączyć za pomocą imperatywu moralnego i prawnego zarazem, który brzmi: "nie ma być wojny" ani między jednostkami, ani między społeczeństwami. Z tego punktu widzenia definiuje Kant prawo jako ogół warunków, w których wolność jednego może być pogodzona z wolnością innych. Z punktu widzenia jednostki normą prawa społecznego jest dążenie do jak największej doskonałości własnej, a jak największego szczęścia innych, a to dlatego, że doskonalić może człowiek tylko siebie, nie innych.

Jeśli chodzi o ustrój, Kant sympatyzuje z ustrojem republikańskim, miał nawet przerwać swoją codzienną przechadzkę, tak się ucieszył wiadomością o wybuchu rewolucji francuskiej. Jego filozofia społeczna kładzie wielki nacisk na godność osoby ludzkiej. Kaniowska teoria kary jest skrajnie idealistyczna: nie wolno karać dla żadnej korzyści społecznej, lecz wyłącznie dla sprawiedliwości.

13. Filozofia religii. Kant jest także w tym podobny do Arystotelesa, że był człowiekiem areligijnym; w przeciwieństwie jednak do Stagiryty spróbował mimo to stworzyć filozofię religii.

W pierwszym rzędzie Kant za pomocą swojej "Krytyki praktycznego rozumu" wprowadza pierwotnie odrzucone w ("Krytyce czystego rozumu") idee wolności, nieśmiertelności i Boga. Wszystkie trzy są warunkami, pod którymi działa prawo moralne (imperatyw), tak że człowiek, przeżywając istnienie (działanie) w sobie prawa moralnego, musi tym samym postulować istnienie tych warunków. Nie możemy wprawdzie poznać Boga, wolności i nieśmiertelności, ale możemy myśleć o nich. Wolność jest konieczna, jako bezpośrednia podstawa imperatywu; nieśmiertelność dlatego, że ten imperatyw nakazuje doskonalenie się w nieskończoność, co może być skutecznione tylko w niekończącym się życiu; wreszcie istnienie Boga musimy przyjąć dlatego, że On jeden może połączyć w jedność zwaną "najwyższym dobrem" cnotę i szczęście. Bez Boga dobro byłoby zawsze skazane na brak szczęścia.

Dogmaty religii pozytywnych są symbolami; Kant usiłuje wykazać na kilku przykładach, wziętych z chrześcijaństwa (grzech pierworodny, Bóg-Człowiek itp.), że są to tylko symbole prawa moralnego. Religia jest

więc pojęta u niego jako symbol etyki, z pełnym zapoznaniem jej istotnej treści. Pozytywne religie są dla niego tylko niedoskonałymi przybliżeniami etyki doskonałej. Sam tytuł głównego dzieła Kanta z tej dziedziny *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* świadczy o ściśle racjonalistycznym podejściu do tych zagadnień.

14. Estetyka. W trzeciej swojej Krytyce (*Kritik der Urteilskraft*, 1790) podaje Kant swoją estetykę i szereg poglądów na przyrodę (biologię), które mają mu posłużyć do wykazania, że świat zjawiskowy nie jest zasadniczo różny od świata rzeczy samych w sobie.

Dziedzina piękna różni się od dziedziny dobra etycznego tym, że sprawia przyjemność, a od dziedziny zwykłych egoistycznych uczuć tym, że jest pozbawiona znaczenia utylitarne. Sądy estetyczne mają charakter podmiotowy (wynikają z przeżycia), ale posiadają mimo to znaczenie przedmiotowe, gdyż oparte są na czymś' wspólnym ludziom. Sąd estetyczny przeprowadza władza sądenia, będąca czymś' pośrednim między rozumem a zmysłami (*cogitativa sw. Tomasza*); nie można udowodnić, że coś jest piękne: nie można piękna ująć w racjonalne ramy. Oprócz piękna wymienia i omawia Kant inną kategorię estetyczną, wzniosłość (*das Erhobene*), przejawiającą się np. we wzburzonym morzu; ta ostatnia powoduje w nas wstrząs i zmusza do uznania w sobie samych nieskończonego czynnika i przeciwstawienie się, po chwilowym upadku duchowym, całej przyrodzie. Przyroda w stwarzaniu piękna i wzniosłości działa dokładnie tak samo jak geniusz, tj. bez intencji i planu, a jednak w sposób wzorcowy. Ta okoliczność zdaje się wskazywać, zdaniem Kanta, że świat przyrody i świat wolności nie są tak różne, jakby to się mogło w "Krytyce czystego rozumu" wydawać.

W tej samej trzeciej "Krytyce" zastanawia się Kant nad przeciwieństwem między mechanistyczną a teleologiczną teorią organizmu. Okazuje się, że części organizmu nie mogą być pojęte inaczej jak poprzez całość, że więc w przyrodzie działa Geniusz i to na sposób różny od czystego mechanizmu. Jest to tylko idea regulatywna, a nie konstytutywna, nie możemy bowiem nigdy wiedzieć, czy np. zwierzęta nie powstały przez mechanicznie pojęte przystosowanie się.

Ale przeciwieństwo między teleologią a mechanizmem jest być może tylko-wynikiem naszej struktury duchowej, w rzeczy samej łączą się one zapewne w jedność, dla nas ludzi niedostępną i niezrozumiałą.

23. Niemiecka filozofia idealistyczna

1. Charakterystyka. Okres pokantowski jest w Niemczech, jak zresztą i w całej Europie, okresem wrzenia, który nazywa się niekiedy romantyzmem. Aczkolwiek trudno jest scharakteryzować romantyzm jako całość, można wskazać, jako na jego cechy zasadnicze, na nacisk, położony przez romantyków na ruch i działalność, a także, w zasadzie przynajmniej, na osobę ludzką. Skądinąd romantyzm odznacza się głęboką wiarą w możliwość pchnięcia świata na nowe tory ("Młodości, podaj mi skrzydła!") i swoistą religijność, która stara się religię uzewnętrznić, uwolnić od martwych form, a także pojąć ją jako syntezę rozumu i wiary. Tendencje najbardziej charak-

terystyczne dla filozofii tego okresu najlepiej przejawiają się w słowach Lessinga (1729-1781), który pisze: "gdyby Bóg podał mi w prawej ręce całą prawdę, a w lewej tylko nieustanną walkę o prawdę, nawet połączoną z warunkiem, że będę zawsze błędził, i powiedział: 'wybieraj!', z całą pokorą chwyciłbym za lewą rękę i powiedziałbym: 'Ojcze, daj mi to! Czyż prawda nie jest dla Ciebie Samego?'"

Jeśli o filozofię chodzi, prócz uczniów Kanta (Karl Leonhard Reinhold 11823. Salomon Maimon. Żyd litewski 11800 i poeta Friedrich Schiller, 11805) oraz jego przeciwników (Johann Georg Haniann. przyjaciel Kanta. 11788. Johann Gottfried Herder, jeden z najbardziej wpływowych poprzedników romantyzmu. 11803. Friedrich Heinrich Jacobi. t1819). na pierwszym miejscu pod każdym względem stoi w Niemczech, i w Europie, trójka filozofów, których zwykliśmy nazywać pokrótce "wielkimi idealistami XIX wieku": Fichte, Schelling i Hegel. Łączy ich wszystkich stanowisko idealistyczne w znaczeniu platońskim (ontologicznym), spirytualizm.

typowo romantyczny sposób myślenia, stawiający ruch i stawanie się przed bytem, wreszcie fakt wspólnej przynależności do tego samego kręgu, w rzeczy samej wszyscy trzej wykładali przez jak i ś czas w Jenie. Prócz nich na uwagę zasługują trzej myśliciele odmiennego typu: Schleiermacher, filozof uczuciowej filozofii religii. Schopenhauer, twórca europejskiego pesymizmu, wreszcie Herbart.

2. Fichte. Johann Gottlieb Fichte, 1762-1814, był synem saksońskiego chłopca. Za młodu jako pastuch gęsi zwrócił na siebie uwagę bogatego ziemianina, któremu powtórzył dosłownie kazanie pastora; wysłany na studia, po śmierci opiekuna przeszedł okres wielkiej nędzy, aby wreszcie otrzymać (1788) posadę guwernera w Zurychu; poznał tam bratanicę poety Klopstocka i pojął ją za żonę; jej zawdzięcza wiele w swojej karierze. Od 1790 przebywał w Lipsku, gdzie poznał pisma Kanta. Od 1794 był profesorem w Jenie, gdzie jednak naraził się rządowi weimarskiemu (do którego należał m.in. Goethe) swoimi teoriami o Bogu (Bóg to porządek moralny), i po słynnym *Atheismum Streit* w r. 1799 stracił katedrę. W czasie wojen napoleońskich był jednym z głównych działaczy powstającego nacjonalizmu niemieckiego (*Reden an die deutsche Nation*); chciał iść z wojskiem w pole, na co mu nie pozwolono. Od 1810 był profesorem w Berlinie. Zmarł, zaraziwszy się od żony, która zachorowała przy pielęgnowaniu rannych.

Fichte jest skrajnie dynamicznym idealistą transcendentalnym. Odrzuca "materię" Kanta, cała treść poznania jest dziełem poznania, a mianowicie rozumowania. Mimo to nie jest złudą, bo nie ma żadnej rzeczywistości, której można by ją przeciwstawić: rzeczywiste jest to, co myśl tworzy zgodnie z prawami myślenia. Pierwszym początkiem (*Prinzip*) wszystkiego jest myśl absolutna- absolutna jaźń, której nie należy pojmować jako substancji (duszy); nie jest ona świadoma, bo świadomość zakłada przeciwieństwo między poznającym i poznanym. Ta jaźń absolutna "stawia" (*setzt*) nie-jaźń jako swoje przeciwieństwo; następnie, jako przeciwieństwo tej ostatniej "stawia" (tworzy) jaźń empiryczną, tj. znaną nam jaźń osobową. Mamy tu po raz pierwszy, rozpracowaną później przez Hegla, zasadę dialektyki: tezę-antytezę-syntezę.

Istotą dziejów jest pokonywanie nie-jaźni przez jaźń, tj. przez ducha, który w ten sposób, niszcząc swoje przeciwieństwo, powraca (asymptotycznie) do jaźni absolutnej. Mamy więc u Fichtego paradoksalny splot twier-

dzeń: nieświadoma jaźń "stawia" nie-jaźń. aby później, w postaci świadomej jaźni, zwalczać ją. a to po to. by uzyskać znowu nieświadomość. Owego szczytu, powrotu do jaźni absolutnej nie osiągniemy jednak nigdy. Ludzkość jest wieczna, jak wieczna jest jej walka o wolność od nie-jaźni.

Podstawową zasadą etyki Fichtego jest norma: „każdy czyn powinien stanowić ogniwo w łańcuchu prowadzącym do zupełnej duchowej wolności”. Czym ta wolność jest praktycznie, o tym Fichte miał kolejno różne przekonania: zaczął od skrajnego indywidualizmu, chodziło mu o wyzwolenie rzeczywistego empirycznego człowieka, skończył na twierdzeniu, że jednostka nie liczy się wobec jaźni absolutnej. Ta jaźń absolutna przejawia się w Kościele i Państwie. Oba stanowią jednak tylko symbole: Kościół za pomocą symboli stara się podnieść etykę (czysty moralizm -jak u Kanta); takim symbolem jest np. osobowy Bóg, osobowa nieśmiertelność itp. Państwo stara się o dobro zewnętrzne człowieka, a osiąga je przez takie ograniczenie wolności jednego człowieka, aby inni mogli także być wolni. Fichte jest pierwszym socjalistą: głosi prawo do pracy dla wszystkich, zaleca upaństwowienie handlu zagranicznego itd. Skądinąd jest on prekursorem nacjonalizmu niemieckiego.

Filozofia Fichtego jest niemal całkowicie zależna w teorii od Plotyna, z dodaniem własnego wynalazku, teorii przeciwieństw (Fichte głosi na równi z Plotynem wyższość intuicji nad rozumem); w etyce rozstrzygająco wpłynęli na niego stoicy. Głównym dziełem jego jest *Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre*, w etyce: *Sittenlehre* i *Naturrecht*.

3. Schelling. Fryderyk Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854), urodzony w Leonberg (Wirtembergia), studiował początkowo teologię protestancką w Tubindze; następnie zajął się z entuzjazmem Spinozą, Kantem i Fichtem. Pisał już od 19 roku życia. Od 1798 był profesorem w Jenie, w niezwykle świetnym kole Goethego, Schillera i Fichtego. W r. 1804 przeniósł się do Würzburga i tam w 1804 nagle przestał pisać po śmierci swojej żony. Powołany na starość w 1841 do Berlina dla walki z lewicą heglowską, poniósł zupełną porażkę. W filozofii Schellinga można odróżnić dwa główne okresy (niektórzy widzą ich więcej): filozofii przyrody i filozofii religii, a) W pierwszym okresie, którego myśl najłatwiej można poznać *Methode des akademischen Studiums* (1803), Schelling rozwija pogląd, że przyroda jest odyszeją ducha dążącego ku świadomości i wewnętrzności od

nieświadomości i zewnętrżności. "Materia jest drzemającym duchem" -fichtowskie przeciwstawienie tezy i antytezy istnieje już w materii. Istotę przyrody stanowią siły. za pomocą których Schelling próbuje wyjaśnić przyrodę, jak atomiści to czynią za pomocą atomów. Te siły rozwijają się, a właściwie duch się rozwija w nich. następującymi stopniami: 1. siła przyciągania, 2. światło (i magnetyzm). 3. życie organiczne. 4. duch: a) poznanie, b) działanie, c) intuicja artystyczna. Intuicja artystyczna jest szczytem, w niej Absolut osiąga świadomość, a to przez połączenie tezy z antytezą, ducha z materią. Podstawowymi pojęciami filozofii przyrody Schellinga są więc moc i biegunowość (*Polaritdt*). Ewolucja nie jest wynikaniem jednej siły z drugiej, ale ciągłym stwarzaniem nowych sił przez przyrodę.

b) W drugim okresie Schelling zwrócił się na krótko - od 1804 - do zagadnień religijnych. W dziele *Philosophische Untersuchungen iiber das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhangende Gegenstande* twierdzi, że Boga możemy pojąć jako osobę tylko o tyle, o ile przyjmujemy także w Bogu jakieś przeciwieństwo między duchem a ciemnym, irracjonalnym tłem. W rzeczach stworzonych to przeciwieństwo leży na zewnątrz, w Bogu musimy je przyjąć wewnątrz. W Bogu istnieje więc walka, tak jak w świecie, tylko walka pozaczasowa, logiczna niejako. Stąd pochodzi, że i w świecie mamy element irracjonalny, który nie da się w pełni zrozumieć.

Filozofia Fichtego jest filozofią jedności, jest transpozycją na inną płaszczyznę myśli Spinozy. W przeciwieństwie do Fichtego etyka występuje tu jako sprawa uboczna.

4. Hegel. Obu swoich poprzedników przerasta znaczeniem pod każdym względem Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). Urodzony w Stuttgarcie, studiował, jak Schelling i z nim razem, teologię w Tubindze, zajmując się równocześnie filozofią Kanta i Rousseau, bardzo gorliwie klasykami, a także polityką. Po studiach został guwernerem w Bernie, następnie we Frankfurcie do 1801, w którym to roku powołano go na katedrę do Jeny. W tym samym roku zaczął już tworzyć swój system (od 1800). Przyjacielem i współpracownikiem Schellinga, zerwał z nim w 1807 w przedmowie do *Phaenomenologie des Geistes*. Bitwa pod Jena zmusiła go do ucieczki na południe; po drodze oglądał z podziwem i bez śladu patriotyzmu Napoleona.

Otrzymał posadę rektora Gimnazjum w Norymberdze i przebywał tam od 1808 do 1816. następnie działał przez dwa lata jako profesor w Heidelbergu, aby wreszcie otrzymać stanowisko profesora w ISIS w Berlinie.

Główne dzieła Hegla noszą tytuły: *Wissenschaft der Umik* i I S12-1816). *En-kyklopadieder Philosophischen Wissenschaften* (ISIS) i *Cirundliniender Philosophie des Rechts* (wyd. pośmiertnie). Najprzystępniejsza jest jego *PhilosophiederGeschichte*. Język Hegla jest niezwykle trudny, pełny neologizmów i wyrażen technicznych, myśl tak w niektórych punktach ciemna. że dotąd wielu przypisuje mu tezy, których w rzeczywistości nigdy nie głosił, np. że byt i niebyt są tym samym.

Znaczenie Hegla jest wielkie: jest on niejako ojcem marksizmu -poprzez Feuerbacha: miał szereg zwolenników w nowszych czasach zwłaszcza w Anglii i Niemczech: przez swoje ultraidealistyczne stanowisko doprowadził do zupełnego upadku wpływów idealizmu około połowy XIX wieku i dopiero pod koniec stulecia nastąpił ponowny napływ prądów platońskich.

5. Założenia filozofii Hegla. Już Fichte i Schelling starali się pokonać różnicę między podmiotem i przedmiotem, materią i duchem; Hegel zwyciężył ją przez proste twierdzenie, że myśl i rzecz to to samo. przekraczając w ten sposób transcendentálny idealizm. Wynika stąd skrajny idealizm ontologiczny: świat jest całkowicie przezroczysty dla myśli, nie ma w nim niczego, co nie dałoby się ująć w pojęcia. Mamy tu więc tezę najzupełniej nową, bo Platon przyjmował niebyt, Arystoteles i św. Tomasz materię pierwszą, Plotyn materię-odpadek Bóstwa, Kant materię zmysłową, a nawet Schelling uznawał jeszcze coś irracjonalnego w rzeczywistości. Hegel należy więc, i to w sposób skrajny, do filozofów idealistycznych w znaczeniu platońskim. Jeśli chodzi o kierunek tego idealizmu, jest on najzupełniej po stronie Plotyna, gdyż doświadczeniem pogardza całkowicie: wślawił się powiedzeniem „Jeżeli teoria nie zgadza się z faktami, tym gorzej dla faktów”; jest zatem filozofem apriorystycznym. Ale Hegel równocześnie, choć w rzeczywistości operuje tylko intuicją, podaje się (jak już przed nim Spinoza) za racjonalistę: chce wszystko udowodnić. Trzecią charakterystyczną cechą myśli heglowskiej jest romantyczny dynamizm: absolutu nie ma, ale staje się on i nigdy się stać nie może w pełni; absolut rozwija się, Bóg powstaje w nieskończonym procesie, zaczynając od dołu. Jest to

nowość, zapoczątkowana wprawdzie przez Fichtego, ale tutaj dopiero w pełni wypracowana: dotąd myśliciele stawiali Boga na początku procesu. Hegel postawił go na końcu. Wreszcie, i to w doktrynie heglowskiej miało wpływ największy, ten dynamizm rządzony jest u Hegla przez zasadę rozwoju dialektycznego, a mianowicie postępuje trójkami: teza przechodzi w antytezę, aby po tym zespolić się w syntezę; powiedziano, że u niego Bóg za pomocą argumentu trójkowego wargumentował się w istnienie. Owa dialektyka Hegłowska bywała często źle zrozumiana, pojmowano ją mianowicie tak, jak gdyby Hegel twierdził identyczność sprzeczności, podczas gdy jemu chodzi o przechodzenie ze sprzeczności w sprzeczność. Hegel bardzo ostro krytykuje Schellinga. który sądził, że sprzeczności są sobie wzajemnie obce i od siebie niezależne: według naszego myśliciela one tylko przechodzą jedna w drugą. Wreszcie system Hegla jest spirytualistycznym monizmem; istnieje tylko jedna rzeczywistość: Bóg, zwany Duchem, który rozwija się w historii. Można powiedzieć nie bez słuszności, że heglizm jest postawieniem na głowie plotynizmu z jego emanacjami; równoległość jest nawet zupełna, o tyle, że jak u Plotyna wszystko aż do materii jest emanacją Bóstwa, tak tu także wszystko, od materii począwszy, idzie w górę (nie w dół jak u Plotyna), aż powstanie z niego Bóstwo.

Zgodnie z zasadą dialektyki filozofia dzieli się u Hegla na 3 części: teza - logika; antyteza - filozofia przyrody; synteza - filozofia ducha.

6. Logika Hegla. Słowa "Logos" używa Hegel dla oznaczenia swojego Bóstwa, ale jego "logika" nie ma nic wspólnego ani z tym Logosem, ani z logiką w znaczeniu Arystotelesa: odpowiada ona raczej ontologii tego ostatniego, chodzi w niej mianowicie o analizę (dialektyczną oczywiście) najogólniejszych kategorii ontycznych, a więc nie zależności między treściami pojęć, lecz samych treści. Pierwsza trójka wygląda tutaj następująco: Istnienie (*Dasein*) pojawia się w postaci najbardziej oderwanego pojęcia -bytu, którego antytezą jest niebyt; syntezę stanowi ruch, będący połączeniem bytu z niebytem (Arystoteles). Dalej przychodzi w ten sam sposób jakość, jej przeciwieństwo itd.

Filozofia przyrody jest antytezą logiki, w tym znaczeniu, że zaprzecza się w niej abstrakcji, która rządziła w logice. Jest to najsmutniejsza część systemu Hegla, w której najdziwniejsze poglądy wprowadzono gwoili zaspokojenia potrzeby układania wszystkiego w trójki. Hegel przeczy tutaj

możliwości wytłumaczenia świata mechanistycznie i potępia (jeszcze ostrzej niż Schelling) naukę nowożytną, przeciwstawiając np. Newtonowi Keplera a nawet Goethego.

Filozofia ducha jest syntezą: w filozofii przyrody idea przejawiała się w postaci zewnętrznosci. która zostaje zaprzeczona i pojawia się świadomość. Tutaj trójki idą jak następuje: dusza - świadomość - rozum, co razem tworzy ducha podmiotowego (*subjektiver Geist*): antytezą w stosunku do niego jest duch przedmiotowy (*objektiver Geist*), złożony z trójki: teza -prawo; antyteza - etyka indywidualna (*Moralitat*); synteza - etyka rodziny (*Sittlichkeit*). Ta ostatnia staje się znowu tezą dla nowej antytezy - etyki społeczeństwa, i syntezy - państwa. Wreszcie ponad tym wszystkim występuje najwyższa synteza ducha podmiotowego i przedmiotowego - duch absolutny (*absoluter Geist*). który jest duchem w społeczeństwie, tj. w państwie. Ten duch absolutny ma oczywiście także swoją trójkę: teza - sztuka, antyteza - religia, synteza - filozofia. To jest szczyt znanego nam rozwoju Bóstwa, ale ponad tym istnieje jeszcze dalszy rozwój, w nieskończoność.

7. Filozofia społeczna. Nietrudno się domyśleć, że budując na takich założeniach, Hegel (mimo werbalnych zastrzeżeń, że państwo może osiągnąć swój cel, lecz "nie bez pomocy" jednostek) uważa jednostki za nieważne w porównaniu z Państwem, które ucieleśnia Bóstwo, można by niemal powiedzieć, że jest Bóstwem w obecnej fazie. Państwo zawiera w sobie "substancjalny Rozum", a ten umiejscowiony jest w biurokracji, dokładniej, w biurokracji pruskiej, która jest szczytem rozwoju ducha tj. Boga. "Czy jednostka istnieje, czy nie, nie gra to żadnej roli w obiektywnym porządku moralnym, który sam jeden jest trwały. On jest siłą, rządzącą życiem jednostek".

Państwo - tj. Bóg - powstawało oczywiście dialektycznie, tj. za pomocą trójek. Hegel napisał obszerną filozofię historii, w której całość dziejów próbował zamknąć w ramy swojej dialektyki. Zawiera ona. obok zupełnie fantastycznych poprawień rzeczywistości, mnóstwo głębokich spostrzeżeń i myśli. Tak Hegel twierdzi np.. że w naszym kręgu kulturalnym znamy tylko dwie wielkie kultury: starożytną i średniowieczną, natomiast nie ma wcale kultury nowożytnej, która ma dopiero powstać (jako synteza oczywiście) dwu poprzednich. Ta kultura będzie, o ile można się zorientować, totalizmem w stylu pruskim. W brutalnej napaści na kantystę Friesa, który

ośmielił się powiedzieć, że życie społeczeństwa zależy od tego, co myślą obywatele, oświadczył Hegel, że byłoby to oddanie świata na łup empirycznej, subiektywnej, niższej fazy rozwoju: wszystkim ma *rządzić* i wszystko kontrolować policja.

8. Filozofia religii Hegla. Hegel próbuje zająć w swojej filozofii religii stanowisko pośrednie między tradycyjnym chrześcijaństwem, którego zwolennicy uznają istnienie intelektualnej treści prawd wiary, a nauką Friedricha Schleiermachera (1768-1834), który twierdził, że organem religii jest uczucie i że jej dogmaty nie mają żadnej treści prócz uczuciowej. Religia podaje mianowicie symbolicznie te same prawdy, które zawiera filozofia, oczywiście Hegłowska, przychodzi natomiast na długo przed tą ostatnią, bo "sowa Mi nerw y podrywa się do lotu dopiero gdy zmrok zapada". Religie powstały przez rozwój dialektyczny, trójkami; najwyższą religią jest chrześcijaństwo, zawierające tak wspaniałe po heglowsku twierdzenia jak o wcieleniu Boga (teza: wzgardzony - antyteza: okryty chwałą; teza: śmiertelny - antyteza: Król nad wiekami itd). I pod tym względem Hegel jest mniej lub więcej nieświadomie uczniem Plotyna.

9. Schopenhauer. Arthur Schopenhauer, (1788-1860), syn bogatego gdańskiego bankiera, nie należy do "idealistów", ale jest romantykiem. W swojej rozprawie doktorskiej położył znaczne zasługi dla uściślenia pojęcia racji. Główne jego dzieło *Die Welt als Wille und Vorstellung* wyraża jego stanowisko, będące pewnym oryginalnym połączeniem myśli Platona, Kanta i Upaniszadów hinduskich, którymi się żywo zajmował. A mianowicie Schopenhauer stoi na stanowisku Kanta pod względem poznania, z tą różnicą, że rzecz samą w sobie nosimy jego zdaniem w nas samych, możemy więc wiedzieć mniej więcej, czym ona jest. Jest nią "wola" tj. ciemny nieświadomy pęd do czegoś nieokreślonego, co w praktyce okazuje się cierpieniem, od którego nie ma ratunku, poza zabiciem w sobie owej woli. Ta pierwsza w Europie pesymistyczna doktryna jest nie tylko wynikiem skrajnie hedonistycznego poglądu Schopenhauera na życie, jego osobistej melancholii (zapoznany geniusz) i ciekawych spostrzeżeń o konieczności cierpienia jako narzędzia walki o byt, ale także, po raz pierwszy u nas, myśli Wschodu Indyjskiego. Schopenhauer był entuzjastą buddyizmu; razem z nim postąpił samobójstwo, uczył ascezy i reinkarnacji "woli".

10. HerbarL Wreszcie wspomnieć wypada o innym idealście niemieckim. Johannie Friedrichu Herbarcie. (1776-1841). Powiedziano o nim, że jest jedynym filozofem nowożytnym, który wynalazł coś zupełnie nowego: a mianowicie jest to pluralizm typu arystotelesowskiego. pojęty jednak ściśle po eleacku, a przy tym z podejściem kaniowskim. Herbart odróżnia zjawiska, utworzone przez nasze podmiotowe formy, od *rzeczy* samych w sobie; te rzeczy są mnogie i nazywają się "realiami": takim *reale* jest np. dusza ludzka. Owe realia są najzupełniej niezmiennie, zmieniają się tylko zjawiska przez ducha utworzone. Herbart ma pewne zasługi w psychologii, w której obalił tzw. psychologię władz, będącą wynikiem strupienia pewnych koncepcji arystotelesowskich; jest on asocjacionistą. Mnóstwo wyrażeń technicznych psychologii zostało ukutych przez niego. Jego uczeń Friedrich Edward Beneke (1798-1854) znany jest z tego, że pierwszy wprowadził do filozofii ekonomiczne pojęcie wartości.

11. Hegliści. Hegel stworzył szkołę, która szybko opanowała całą inteligencję niemiecką, ale nie mniej szybko upadła na skutek podziału na dwa obozy: tzw. prawicę heglowską, interpretującą Hegla na sposób konserwatywny, i radykalną lewicę. Do pierwszej grupy należy Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832), który miał tendencje teistyczne a przy tym mistyczne, do drugiej znany krytyk racjonalistyczny Biblii Dawid Friedrich Strauss (1808-1874), autor słynnego *Das Leben Jesu*, a zwłaszcza Ludwig Feuerbach (1804-1872), materialista, który przyjął metodę dialektyczną (trójek), heglowską. Heglizm krzewił się potężnie w dwóch krajach poza Niemcami: w Polsce (Cieszkowski, Trentowski, Hoene-Wroński i inni) i w Anglii na przełomie XIX i XX wieku, gdzie wymienić należy F.H. Bradleya (1846-1924). Spadkobiercami heglizmu są także idealści włoscy, Giovanni Gentile (1875-1944) i Benedetto Croce (1866-1952). Za ich pośrednictwem heglizm stał się filozofią faszyzmu, jak w zmodyfikowanej formie jest filozofią bolszewizmu.

24. Pozytywizm

1. Pojęcie i charakterystyka. Przeciwstawieniem idealizmu niemieckiego i jego wybujałości spekulatywnych, a zarazem przeciwstawieniem romantyzmu (którego idealizm jest częściowym wyrazem) jest tzw. szkoła pozytywistyczna, która powstała nieco później niż on, przetrwała cały wiek XIX i stanowiła na przełomie XIX i XX wieku jeden z najpotężniejszych kierunków myśli; dopiero najnowsze prądy spowodowały cofnięcie się jej wpływów. Słowo "pozytywny" w specyficznym znaczeniu tej szkoły ukute zostało przez jej założyciela, A. Comte'a; *znaczy* ono u niego niemal to samo co "faktyczny", "dotyczący faktów", przy czym chodzi o fakty dostępne zmysłowemu spostrzeżeniu. Wszyscy pozytywiści są więc empirystami w sensie Hume'a, skrajnymi nominalistami (nie uznają w ogóle istnienia treści ogólnych), przeciwnikami wszelkich odcieni platonizmu i każdej filozofii, która nie ogranicza się do tworzenia syntezy nauk przyrodniczych. W pewnym słowa znaczeniu pozytywizm jest, równie jak idealizm niemiecki, kontynuacją myśli Kanta, podczas gdy jednak idealizm podkreśla kaniowskie myśli o niezmiennych formach *a priori*, pozytywizm kładzie nacisk na krytykę idei u Kanta i stoi na stanowisku niemożliwości wszelkiej filozofii w tradycyjnym słowa znaczeniu. Mimo to, i wbrew własnym założeniom, niektórzy myśliciele pozytywistyczni tworzyli metafizykę, jak Spencer, albo nawet mistykę, opartą na założeniach swojej filozofii - jak sam Comte. W popularnej literaturze echa pozytywizmu XIX wieku są do dziś dnia znaczne, podczas gdy między naukowcami pozytywizm zdążył nie tylko zamrzeć, ale nawet odrodzić się w nieznanym masom inteligentów i półinteligentów formie neopozytywizmu.

Nawybitniejszymi myślicielami pozytywizmu byli Francuz Auguste Comte i dwóch Anglików: John Stuart Mill oraz Herbert Spencer.

2. Auguste Comte; życie i charakterystyka. August Comte M 798-1857; urodził się w Montpellier. w katolickiej rodzinie o bardzo -urowych zasadach religijnych. Dojrzawszy bardzo wcześnie, wszedł w r. 1814 do *Ecole Polytechnique* i później utrzymywał stale kontakt z jej studentami. Mimo olbrzymiej wiedzy nigdy stanowiska profesorskiego nie zdobył, nawet posadę egzaminatora matematyki utracił wskutek ataku na matematyków, którym przeciwstawiał biologów. Dwa razy w ciągu życia był umysłowo chory, za drugim razem uratowała jego zdrowie żona, z którą żył zresztą dość nieszczęśliwie. Po jej śmierci napotkał niejaką Klotyldę Vaux, która odegrała znaczną rolę w formowaniu jego mistyki. Głównym jego dziełem jest *Cours de Philosophie Positive* (1830-42), 6 wielkich i mocno niestrawnych tomów, doskonale zresztą skróconych w *Discours sur l'esprit positif* (1844), dziełku, z którego najlepiej można poznawać Comte'a. Drugim wielkim dziełem myśliciela jest *Politique positive* (4 tomy, 1851-54). Na starość wydał "Katechizm pozytywistyczny", zawierający wykład jego mistyki.

Aby zrozumieć Comte'a, trzeba pamiętać, że był on przyjacielem Saint Simona (1760-1825) i wielbił Józefa de Maistre'a, którzy obaj, pierwszy socjalista, drugi tradycjonalistycznie nastawiony katolik, odnosili się z niechęcią do "okresu przejściowego" czasów nowożytnych i podkreślali wielkość kultury średniowiecznej. Comte przejął od nich ten punkt widzenia, z którym łączył niezwykle podziw dla kościoła katolickiego. Jego marzeniem było stworzyć nową kulturę, opartą na dawnych wzorach, w których miejsce wiary zajęłaby nauka przyrodnicza, miejsce kapłanów uczeni, a miejsce Boga - Ludzkość. Nauka miała według Comte'a dać ludzkości to, co dawniej dawała jej wiara. Comte był nieprzejednanym przeciwnikiem wszelkiej metafizyki.

3. Prawo trzech epok. Tej niechęci do metafizyki, tj. filozofii dawnego typu, Comte nie uzasadnia teoretycznie, ale za pomocą prostego twierdzenia, że ludzkość rozwija się poprzez trzy okresy:

1. teologiczny, któremu w ustroju odpowiada militarizm; w tym okresie
200

ludzie wierzą w fetysze, później w bogów, wreszcie w jednego Boga;

201

2. **metafizyczny**, któremu odpowiada system prawny i w którym ludzie zamiast Boga wprowadzają metafizyczne pojęcia Absolutu. Idei itp.

3. pozytywny, w którym metafizykę zastępuje nauka przyrodnicza. a formą ustroju jest kapitalizm. Że rozwój idzie w tym kierunku. Comte nie udowodnił i nie próbował dowodzić: rozwój religii o mistycznym charakterze, a równocześnie wielu odmian spekulatywnej metafizyki w XX wieku zadał kłam jego domysłowi opartemu na bardzo powierzchownej obserwacji krótkiego okresu historii. Dla Comte'a jest to jednak dogmat o charakterze religijnym. Żyjemy w okresie pozytywnym, ktokolwiek mówi o Bogu albo o jakiegokolwiek metafizyce, z tym nie trzeba w ogóle dyskutować, ale zająć się nauką pozytywną. W tej nauce nie chodzi o przyczyny, lecz o prawa funkcjonalne. Badanie ich zakłada zasadę niezmienności praw przyrody. Comte nie podziela jednak poglądu Hume'a, że wiedza nasza wyczerpuje się we wrażeniach zmysłowych. Przeciwnie, istotą nauki jest wiązanie faktów w prawa. Filozofia to encyklopedia nauk przyrodniczych, których jest wg Comte'a sześć: matematyka, astronomia, fizyka, chemia, biologia i, nowa nazwa utworzona przez niego z użyciem źródłosłów greckich i łacińskich, socjologia. Jednej z tych nauk nie da się sprowadzić do drugiej.

4. Socjologia i mistyka Comte'a. W klasyfikacji nauk Comte'a uderza brak psychologii: wynika to z jego poglądu, zgodnie z którym człowiek -jednostka jest abstrakcją, istnieje naprawdę tylko społeczeństwo. Formy zewnętrzne danego społeczeństwa, jego ustrój itd. *zależą* od stanu jego kultury. Więzią społeczną jest altruizm (inny neologizm Comte'a równie wbrew regułom filologii utworzony z pierwiastków greckich, łacińskich i francuskich). Idealny ustrój pozytywny "socjokracja" dzieli ludzi na 4 klasy: kierują społeczeństwem najbogatsi bankierzy i przemysłowcy, którzy są jego organem odżywienia, myśl reprezentują naukowcy, czyli filozofowie, uczucie kobiety, a energię i postępek proletariatu.

Na starość wpadł Comte w mistykę "Wielkiego Bytu" tj. Ludzkości. Żądał kultu tego Wielkiego Bytu, układał katechizm i kalendarz pozytywistyczny, dowodził, że naukowcy powinni pełnić rolę kapłanów, czytywał pilnie "Naśladowanie Chrystusa" wstawiając wszędzie "Ludzkość" zamiast "Bóg", a sam oddawał się codziennie dwugodzinnej adoracji trzewika Klotyldy Vaux. Istnieje do dziś nieliczna sekta, która kontynuuje religię Comte'a, ale najwybitniejszy jego uczeń, Li trę (1801-1881) odwrócił się od

mistrza, gdy ten zaczął tworzyć mistykę, i w końcu wrócił na łono Kościoła katolickiego.

Pozytywizm Comte'a miał ogromny wpływ na społeczeństwo zmęczone fantastycznymi wybrykami idealistów, w szczególności mieliśmy także w Polsce okres przyznawania się najwybitniejszych Polaków do jego doktryny.

5. Filozofia w Anglii w **XIX wieku**. Myśl filozoficzna angielska rozwijała się początkowo niezależnie od niemieckiej. Na przełomie XVIII i XIX wieku żył wybitny epikurejczyk angielski Jeremy Bentham (1748-1832), który obok czystego niemal epikureizmu głosił zasadę użyteczności, według której najwyższym dobrem jest możliwie największa suma szczęścia dla jak największej liczby ludzi. W psychologii zasłużył się Szkot, James Mili (1773-1836). dyrektor East India Company, autor słynnego dzieła pt. *Analysis of the Human Mind* (1829) o tendencjach empirystycznych. Osobną grupę stanowią Samuel Taylor Coleridge (1772-1834), który wprowadził do W. Brytanii filozofię niemiecką, słynny romantyk Thomas Carlyle (1795-1881), autor dzieła o wielkim wpływie *Sartor resartus*, wreszcie inny Szkot, Sir William Hamilton (1788-1856) autor *Philosophy of the Unconditioned* głoszący kaniowskie poglądy na poznanie i konieczność wiary w idee kaniowskie. Wreszcie na wzmiankę zasługują Henry Mansel (1820-1871), filozof i obrońca potrzeby religii, oraz teoretyk nauki William Whewell (1794-1866), kantysta. Wszystkich znaczeniem przewyższa jednak John Stuart Mili, twórca pozytywizmu angielskiego.

6. John Stuart Mili (1806-1873), syn Jamesa, logik, ekonomista, polityk, administrator, jest jednym z najwybitniejszych pozytywistów dziejów; w jego systemie pozytywizm jest stosunkowo najbardziej wolny od obcych duchowi szkoły naleciałości. Otrzymał bardzo staranne wychowanie i posiadał, równie jak Comte, olbrzymią wiedzę; był uosobieniem uczciwości naukowej i praktycznej; wywarł bardzo znaczny wpływ nie tylko na myśl filozoficzną, ale także myśl polityczną brytyjską, jako zdecydowany obrońca liberalizmu. Zmarł otoczony powszechną czcią Europy, jako jeden z najszlachetniejszych ludzi swego czasu.

Poza doprowadzeniem pozytywizmu niemal do czystości, zasługą Milla jest głównie sformułowanie słynnych kanonów, znanych w logice pod jego nazwiskiem i szeroko przedstawionych w dziele pt. *System of Logic*; w tym

samym dziele broni on poglądu, że rozumowanie nie jest przechodzeniem z twierdzenia ogólnego do jednostkowego, ale od jednostkowego do ogólnego przez analogię, przy czym Mili usiłuje dowieść, że dowód w rozumieniu Arystotelesa jest niemożliwy. Inną interesującą tezą Milla jest twierdzenie jego rozprawy *On Liberty*, że wolność od policji jest tylko częścią i to drugorzędną wolności, potrzeba do jej pełni przede wszystkim wolności od ucisku opinii publicznej. Mili w ciągu całego życia bronił najbardziej radykalnych na swoje czasy tez, między innymi równości kobiet itp.

7. Ewolucjonizm. W połowie XIX wieku pojawił się w Europie jako wielka siła tzw. ewolucjonizm. Sama myśl o ewolucji jest stara, głosił ją m.in. w sposób bardzo radykalny św. Augustyn, została ona jednak (mimo Spinozy) zatraczona w filozofii późniejszej. Niemniej w poszczególnych działach nauki myśl ta żyła, i tak, używała tego pojęcia szkoła historyczna, założona przez Monteskiusza, a także, w swojej fantastycznej formie, filozofia Hegla. Ewolucyjną teorią przyrodniczą jest teoria Kanta i Laplace'a. Dopiero jednak dzieło wielkiego biologa Charlesa Darwina (1809-1882) pt. *The Origin of Species* (1859) spowodowało skierowanie uwagi myślicieli na to pojęcie. A mianowicie, w przeciwieństwie do idealistów, którzy próbowali ewolucję świata wysnuć ze swojej jaźni, Darwin oparł teorię na zdaniach doświadczalnych i uzasadnił ją tak, że mało jest teorii naukowych równie poprawnie uzasadnionych. Sposób, w jaki Darwin tłumaczył samą ewolucję, jest dziś powszechnie zarzucony, biologowie mianowicie przeczą dziś, by mogła ona się dokonać na skutek samej walki o byt i doboru seksualnego. Posiadamy współcześnie kilka innych teorii, ale sam fakt, że jakaś ewolucja się dokonuje w świecie (fakt zresztą oczywisty) stał się potężnym bodźcem dla różnych gałęzi nauk, a także dla filozofii. Dzieło Darwina było atakowane przez różnych duchownych, co wywołało wrażenie, że autor był materialistą itp. W *rzeczy* samej Darwin, w chwili gdy pisał swoje główne dzieło, był przekonany teistą, co zresztą nie ma wiele wspólnego z jego poglądami naukowymi.

Sama ewolucja może być interpretowana dwojako: (1) jako homogeniczna ewolucja, w której ta sama materia układa się jedynie w różny sposób; (2) jako tzw. *emergent evolution*, w której następne stadium zawiera więcej niż poprzednie. Ten ostatni punkt widzenia jest dziś najbardziej rozpowszechniony. W czasach Darwina jednak inny wybitny myśliciel,

Herbert Spencer, stworzył doskonały system ewolucji w pierwszym słowa znaczeniu. System ten posiada duże znaczenie filozoficzne.

8. Herbert Spencer (1820-1903) jest pożyty wista, który, w przeciwieństwie do Comte'a. za ośrodek filozofii uważa ideę ewolucji pojętej homogenicznie. Łączy on z tym (neologizm przez niego ukuty) agnostycyzm: Bóg, jeśli istnieje, jest czymś najzupełniej niepojętym, ani religia, ani nauka nie mogą o Nim dać pojęcia. Musi istnieć jakiś Absolut, ale ten Absolut musi być najzupełniej niepodobny do zjawisk i bez związku z nimi. Niemniej mamy jakąś świadomość owego Absolutu, który pojmujemy jako Moc. Ostatecznie religia i nauka muszą się pogodzić, że Bóg nie jest osobą, bo osobowość jest czymś za małym dla Niego i że musimy się ograniczyć do naukowego badania zjawisk, w czym Spencer wydedukował klasyczne konsekwencje stanowiska przedtomistycznego. którego oczywiście nie znał.

Ostatecznym pojęciem Absolutu jest pojęcie Mocy. Ta Moc sprawia, że wszechświat rozwija się. Ewolucja polega (1) na koncentracji względnie integracji (zbijanie się atomów gazowych w ciała stałe, jednostek w społeczeństwa itd.); (2) na różnicowaniu (powstawanie coraz bardziej złożonych organów w organizmie i społeczeństwie); (3) na determinacji, czyli coraz dokładniejszym porządkowaniu całości. Rozwój jednak odbywa się rytmicznie: dochodzi do stanu zupełnej równowagi, po czym, gdy energii zaczyna brakować, następuje rozpad. W szeregu obszernych dzieł (*Principles of Biology, Psychology, Sociology, Ethics*) rozwija Spencer bardzo konsekwentnie te myśli zasadnicze, zawarte w jego podstawowej pracy *First Principles of Philosophy* (od 1860; ogólny tytuł jego dzieła brzmi: *System of Synthetic Philosophy*). Jest to gigantyczna praca, która zrujnowała zdrowie i nerwy autora. Wbrew popularnym wykładom Spencer zawsze bronił się przeciw nazwie materialisty, wszystkie zjawiska, zarówno psychiczne, jak materialne uważał za przejaw nieznanego nam i niematerialnego Mocy. Popularny ewolucjonizm czerpią publiczności współcześni z niezwykle płytkiego dziełka E. Haeckla (1834-1919) pt. *Weltrdsel* (1899), które zawiera skrót jednostronnie rozumianych tez spencerowskich w grubo materialistycznej interpretacji.

9. Franz Brentano (1838-1917) zajmuje w filozofii końca XIX wieku szczególne miejsce jako myśliciel, który przyczynił się w rozstrzygający

sposób do powstania filozofii współczesnej. Odegrał on tę rolę nie tyle przez swoje dzieła (za życia ogłosił spośród ważniejszych tylko "Psychologię ze stanowiska empirycznego"- 1874; ile poprzez swoich uczniów, do których należeli m.in. Edmund Husserl. założyciel szkoły fenomenologicznej. Alois Meinong. twórca teorii przedmiotu, i Kazimierz Twardowski. wychowawca prawie wszystkich filozofów ze szkoły lwowsko-warszawskiej.

Brentano był członkiem zakonu dominikańskiego, z którego wystąpił jako diakon, odbył więc paroletnie studia filozofii i teologii tomistycznej. Te studia tłumaczą w wysokim stopniu podstawowe cechy jego myśli, które miały być przejęte przez prawie wszystko, co było żywe w filozofii XX wieku: nawrót do zagadnień logicznych, ontologicznych i do pojęcia filozofii jako nauki ścisłej oraz odejście od problematyki teoriopoznawczej, w szczególności od Kanta.

25. Wnioski z historii filozofii

Ktokolwiek naukowo, tj. bez uprzedzeń i nastawienia uczuciowego, starał się poznać dzieje filozofii, zarówno europejskiej, jak hinduskiej, stwierdził, że filozofowie wypowiadają na temat samej filozofii, i dawniej, i dzisiaj, zdania wzajemnie sprzeczne. Można oczywiście stanąć na stanowisku zajętym przez jednego z nich. możliwa jest też jednak inna metoda, a mianowicie próba wyciągnięcia wniosków z empirycznego materiału historii, bez zajęcia stanowiska w sporach dzielących filozofów. Przy bliższym zbadaniu okazuje się, że takich dających się empirycznie (redukcyjnie) uzasadnić wniosków jest stosunkowo wiele. Będę się starał zebrać te, które mi na myśl przyszły w niniejszym wykładzie.

I. Najpierw historia filozofii pozwala na opis samego przedmiotu filozofii. Nie chodzi tutaj o przedmiot, którym filozofia powinna się zajmować, bo filozofowie do dziś dnia nie są pod tym względem między sobą zgodni. Naszym celem jest po prostu empiryczne stwierdzenie, co w dziejach, do chwili obecnej, stanowiło przedmiot tej dyscypliny. Nie trzeba oczywiście sądzić, by wszystkie zagadnienia stwierdzone w dziejach zawsze były badane: mamy na myśli tylko te, które, choć zapominane w pewnych okre-

sach, powracały później z nie mniejszą żywotnością niż przed okresem zapomnienia. Zagadnienia takie można podzielić na 5 grup następujących:

1) Teoria poznania w szerokim słowa znaczeniu. Należą tutaj takie problemy jak: czym jest poznanie (idealizm i realizm); czy człowiek może osiągnąć pewność (problem sceptyczny); które sprzęgi logiczne są sprawne

i dlaczego? Jakich metod używać należy w nauce? Jaka jest wartość teoretyczna nauki⁹

2) Ontologia, obejmująca np. zagadnienie powszechników (jedno z najbardziej żywotnych w całych dziejach filozofii), zagadnienie *rzeczy*, względnie substancji, zagadnienie wielości (monizm, pluralizm), zagadnienie ruchu i bytu (dynamizm i statyzm). Problemy te (wyjąwszy zagadnienie powszechników) mają tendencje do zanikania w pewnych okresach (późna starożytność, wczesne i późne średniowiecze, częściowo czasy nowożytne), ale później zawsze powracają.

3) Kosmologia, czyli filozofia przyrody, rozpadająca się na filozofię materii i filozofię psychiki. Należą tu zagadnienia tego rodzaju jak problem teleologii i mechaniki, problem pojęcia materii, ruchu, czasu, przestrzeni itp., z drugiej strony zagadnienie psychiki (spirytualizm, sensualizm, materializm) i problem psychofizyczny. Ten dział filozofii był ostatnio atakowany przez myślicieli, którzy sądzili, że powstanie nauk specjalnych np. fizyki lub psychologii, uniemożliwia filozofii badanie danego odcinka rzeczywistości, lepiej opracowywanego przez przyrodników. W rzeczywistości jednak, gdy tylko pojawiła się nauka specjalna, natychmiast okazywała się konieczność omówienia niewyczerpanych w niej zagadnień przez odpowiednią filozofię, np. filozofię życia, psychiki, fizyki itp. Faktem jest, że i dzisiaj istnieją liczni i poważni myśliciele uprawiający tego rodzaju filozofię.

4) Metafizyka, której głównym problemem jest zagadnienie tzw. Absolutu, jego istnienia, identyczności lub nieidentyczności ze światem, posiadania cech wartościowych itp. Metafizyka zdawała się być umarła zarówno po Ockhamie, jak i po Kancie, za każdym jednak razem powróciła do dawnego znaczenia.

5) Aksjologia, rozpadająca się na filozofię estetyki, etyki religii itp. z mnóstwem problemów coraz bardziej się komplikujących w miarę postępu badań.

D. Z tego jednak, że filozofia posiada w historii mniej więcej zawsze ten sam przedmiot, w postaci określonej grupy zagadnień, nie wynika bynajmniej, by filozofia mogła być porównana do np. matematyki, która prócz badania tych samych problemów odznaczała się stale także zgodnością

poglądów w jej dziedzinie. W filozofii przeciwnie można stwierdzić przynajmniej dwa prawa odmienne:

1) Prawo wielości poglądów. W każdej znanej nam epoce dziejów filozofii istniała wielość poglądów, między sobą sprzecznych pod wieloma względami. Okres, w którym by panowała wyłącznie myśl jednej szkoły filozoficznej, nie jest nam znany, a im świetniejszy był okres, tym tych poglądów było więcej. W szczególności, zarówno w dziejach myśli europejskiej, jak i hinduskiej można zauważyć stale przeciwstawienie prądów idealistycznych i pozytywistycznych, a w obrębie idealizmu, tendencji perypatetyckiej i neoplatonńskiej.

2) Prawo powracających rozwiązań. Mimo że główny kierunek myśli filozoficznej ulega ciągłym zmianom, tak dalece, że pewne poglądy (a nawet pewne zagadnienia) bywają zapomniane na długie okresy, niektóre typowe rozwiązania podstawowych problemów filozoficznych powracają stale w nowej postaci. Są to zwykle poglądy najznakomitszych myślicieli jak np. Arystotelesa (św. Tomasz, Leibniz, Nikolai Hartmann), Plotyna (Spinoza, Bergson), Kanta (wielu współczesnych, Husserl) i in. Ten powrót owych "wiecznych" też jest być może najbardziej zadziwiającym zjawiskiem w dziejach filozofii.

DI. Wysuwa się zatem pytanie, czy istnieje postęp w filozofii? W tej dziedzinie, aby nie popaść w fantazjowanie, trzeba mieć na uwadze dwa fakty: (a) że samo istnienie postępu kulturalnego nie zostało nigdy udowodnione empirycznie na dłuższej przestrzeni dziejów (choć istnieje w poszczególnych odcinkach historii, np. między wiekiem VIII a XII) i jeśli się go przyjmuje, to zawsze na gruncie określonej filozofii (np. św. Augustyna albo Hegla) *a priori*; (b) że nawet przyjmując istnienie postępu kulturalnego ludzkości, w świetle tego, co dzisiaj wiemy o jej trwaniu (najmniej 300 000 lat), trudno przypuścić, aby tak olbrzymi postęp musiał się dokonać w ciągu znanych nam lat 3 000 w dziedzinie, w której nie posiadamy dotąd żadnych lepszych narzędzi niż starożytni Grecy.

Niemniej empiryczne zbadanie dziejów filozofii pozwala na stwierdzenie następujących praw jej postępowego rozwoju:

1) Prawo nowych problemów. W miarę upływu wieków pojawiają się w filozofii coraz nowe, nieznanne dawniej zagadnienia. Takim zupełnie nowym zagadnieniem jest np. zagadnienie stosunku woli do uczuć, nie znane

przed Arystotelesem, a mało znane przed św. Tomaszem. Jeszcze bardziej uderzającym przykładem jest zagadnienie teoriopoznawcze w sensie Berkeleya. Historia filozofii uczy, że w miarę postępu ilość zagadnień nie maleje, jak chcieli niektórzy pozytywści, ale przeciwnie rośnie.

2) Prawo rosnącej komplikacji rozwiązań. W miarę rozwoju filozofii te same stanowiska, które daw niejsi myśliciele wypowiadali w sposób bardzo prosty, przedstawiane są w sposób zazwyczaj coraz bardziej skomplikowany i ścisły. Tak np. Anaksagoras swoją teorię Bóstwa zawiera w jednym zdaniu, podczas gdy św. Tomasz lub Spinoza muszą o nim pisać duży tom; Ockham operuje w swojej filozofii logiki paroma prostymi kategoriami, jego następcy w 100 lat później mają ich już znacznie więcej; idealizm prymitywny i prosty u Berkeleya staje się niezmiernie złożoną strukturą u Kanta.

3) Prawo rozwoju sinusoidalnego. Rozwój filozofii pod wspomnianymi dwoma względami nie jest jednak ciągły, ale linia rozwojowa wznosi się i upada na przemian, zazwyczaj równoległe z wzrostem i upadkiem kultury (koniec starożytności i średniowiecza), niekiedy jednak niezależnie od niej (wiek XV i druga połowa XIX).

IV. Obserwacja dziejów filozofii pozwala również na stwierdzenie pewnych praw dotyczących stosunku filozofii do nauk przyrodniczych. W szczególności stwierdzamy:

1) Prawo wpływu nauk przyrodniczych na filozofię. Jest on najwidoczniejszy w dziedzinie kosmologii, co do innych działów może zachodzić obecnie wątpliwość. Rzecz zastanawiająca, że wpływ ten nie tylko nie rośnie, ale raczej maleje w dziejach myśli europejskiej. U prearystotelików filozofia jest po prostu syntezą nauk. U Arystotelesa, podobnie u wielu scholastyków, opiera się na nich ustawicznie. W czasach nowszych jednak, wyjąwszy pewne szkoły (pozytywizm, neoarystotelizm i neotomizm) wpływ nauk przyrodniczych wydaje się mniejszy. Niemniej wpływ ten jest stały i widoczny.

2) Prawo chronicznego scjentyzmu. "Chronicznym scjentyzmem" nazywamy tutaj postawę uczonych, którzy pragną za wszelką cenę całość filozofii budować na podstawie ostatniej teorii naukowej. Prawo nasze głosi, że w każdej epoce istnieje nieodmiennie tendencja tego rodzaju. Scjentyzm

ten przejawia się jednak najczęściej nie u zawodowych filozofów, lecz u naukowców bez filozoficznego przygotowania.

V. Wreszcie znamy z historii parę szczegółów dotyczących stosunku filozofii do tzw. poglądu na świat. A mianowicie jest rzeczą oczywistą, że niemal każda filozofia jest próbą zracjonalizowania określonego poglądu na świat, czym tłumaczyć należy prawdopodobnie prawo wielości systemów i powracających rozwiązań. Dla właściwej oceny wysiłku filozoficznego zrozumienie tej prawdy jest sprawą zasadniczą; bez tego łatwo jest wpaść w sceptycyzm i zwątpienie co do możliwości osiągnięcia jakiegokolwiek poznania filozoficznego, gdyż wieki pracy wykazały, że pogodzić się w filozofii nie możemy. Jeśli natomiast uznamy, zgodnie z doświadczeniem dziejów, że wszystkie systemy filozofii są tylko próbą bardziej logicznego i pełniejszego przedstawienia określonych i nie dających się naukowo uzasadnić poglądów na świat, wówczas stwierdzimy, że postęp dokonany przez filozofię jest olbrzymi.

Tak np. teistyczny pogląd na świat o podkładzie idealistycznym jest bardzo stary, a jednak, jeśli przejdziemy w myśli kolejne fazy rozwoju pojęcia Boga: Anaksagorasa, Platona, Plotyna, św. Augustyna, św. Tomasza, Spinozy, Kanta i Schelera, okazuje się, że ten sam w zasadzie pogląd na świat zyskał ogromnie dzięki wysiłkowi filozofów, którzy w jednym czy innym szczególe posunęli naprzód naszą wiedzę. Zupełnie podobnie rzecz przedstawia się np. jeśli chodzi o tak zwany materializm: jeśli porównamy prymitywny materializm joński z demokrytowskim, następnie sięgniemy do stoików, Hobbesa, a wreszcie do szkoły Spencera, stwierdzimy z łatwością, że i ten pogląd na świat zyskał znakomicie wskutek rozwoju pracy filozofów-materialistów.

Samego sporu między poglądami na świat filozofia rozstrzygnąć nie może i nigdy nie potrafi. Natomiast dostarcza ona ustawicznie argumentów to zwolennikom tego, to innego poglądu, tak np. zależnie od tego, którego typu filozofowie mają w danej epoce najwybitniejszych przedstawicieli. Gdy zdarzy się, że szkoła X góruje, półinteligenci czerpiący ją z trzeciej ręki są zwykle przekonani, że odkryto "całkiem nowoczesną" prawdę. Ci, którzy znają historię filozofii, wiedzą, że nie przejdzie to pokolenie, a filozofia będzie się wydawała stać po przeciwnej stronie.

26. Najważniejsze wyrażenia filozoficzne

1. Filozofia dzieli się zwykle na teoretyczną, czyli deskryptywną (opisową) i praktyczną, czyli normatywną, dotyczącą norm, tj. reguł postępowania.

Logika dzieli się na **formalną**, omawiającą same sprawne sprzęgi logiczne, i **metodologię**, którą bada stosowanie tych sprzęgów do praktyki naukowej, i semiotykę, logiczną analizę językową.

Kosmologia jest nauką filozoficzną o przyrodzie; czasem zacieśnia się jej dziedzinę do przyrody martwej.

Psychologia spekulatywna (w przeciwieństwie do empirycznej) jest filozoficzną nauką o psychice; niekiedy rozszerza się jej dziedzinę także na życie w ogóle.

Ontologia jest nauką o bycie i najbardziej podstawowych pojęciach (jak istnienie, przyczynowość, treść idealna, rzecz, cecha itp.)

Epistemologia zwana także niekiedy teorią albo krytyką poznania jest filozoficzną nauką o istocie i granicach poznania.

Teologia naturalna (w przeciwieństwie do religijnej) jest filozoficzną nauką o Bogu względnie Absolucie.

Aksjologia jest nauką o wartościach; dzieli się na filozofię estetyki (zwaną także krótko estetyką), filozofię etyki (etykę) i filozofię religii. Działem aksjologii jest **filozofia kultury**.

Prócz wymienionych dyscyplin istnieją jeszcze filozofie poszczególnych dziedzin nauki, np. filozofia matematyki, filozofia historii itp. Zajmują się

one zwykle samym przedmiotem danej nauki (np. pojęciem liczby) oraz jej metodą.

2. W kosmologii występują stanowiska: **mechanistyczne** (wszystko należy tłumaczyć za pomocą przyczyn sprawczych) i **teleologiczne** (należy uwzględniać także przyczyny celowe). Odnośnie do życia mamy pogląd mechanistyczny (organizm jest maszyną) i witalistyczny (prócz mechanizmu jest w organizmie także odmienny czynnik). Zwolennicy **statyzmu** twierdzą, że zasadnicze typy przedmiotów w świecie są niezmiennie, **ewolucjoniści** dowodzą, że istnieje rozwój; ewolucja może być pojęta jako **homo-geniczna**, tj. polegająca na różnym kształtowaniu tego samego materiału. i twórcza (*emergent*), w której na każdym szczeblu pojawia się coś zasadniczo różnego.

3. W psychologii odróżniamy następujące stanowiska:

- **skrajni materialiści** głoszą, że zjawiska psychiczne są zjawiskami materialnymi
- **epifenomeniści** twierdzą, że zjawiska psychiczne są ubocznym dodatkiem do zjawisk materialnych
- **paraleliści** uważają łańcuch zjawisk psychicznych za równoległy do łańcucha zjawisk fizycznych, a ich wzajemne powiązania za funkcjonalne
- **hylemorfiści** stoją na stanowisku, że istnieje jedna rzecz, w której występują równocześnie dwa szeregi zjawisk: fizycznych i psychicznych
- **interakcjoniści** przyjmują istnienie dwóch *rzeczy*, duszy i ciała, które wzajemnie na siebie oddziałują
- **skrajni spirytualiści** głoszą, że wszystkie zjawiska mają charakter psychiczny.

4. W ontologii odróżniamy zasadnicze tezy **idealistów ontologicznych**, którzy twierdzą, że poza zawsze zmiennymi zjawiskami realnymi istnieje niezmienna rzeczywistość idealna (prawo), i **pozytywistów**, którzy temu przeczą.

Odróżniamy dalej ze względu na zagadnienie powszechników:

• **realistów skrajnych**, którzy twierdzą, że idealne treści ogólne istnieją

212

poza rzeczami

213

- **realistów umiarkowanych**, według których te treści nie istnieją poza rzeczami, ale w samych rzeczach jest coś, co stanowi ich podstawę
- **konceptualistów**, uznających istnienie treści ogólnych pojęć tylko w umyśle
- **nominalistów** uznających tylko ogólne słowa.

Ze względu na zagadnienie przyczynowości odróżniamy **kauzalistów** uznających wpływ przyczyny na skutek, **okazjonalistów** uważających stworzoną przyczynę tylko za okazję skutku wywołanego przez Boga i **funkcjonalistów**, którzy zastępują pojęcie przyczyny pojęciem zależności funkcjonalnej.

Ze względu na zagadnienie mnogości odróżniamy **monistów i pluralistów**; pierwsi głoszą, że istnieje tylko jeden byt, drudzy, że wiele. Ze względu na zagadnienie ruchu odróżniamy: **skrajnych statystów** przeczących, by ruch i czas istniały, **umiarkowanych dynamistów**, uznających ruch obok bytu, **skrajnych dynamistów**, według których istnieje tylko ruch. Ze względu na zagadnienie *rzeczy* i cech odróżniamy: **reistów** uznających tylko *rzeczy*, a nie cechy, **substancjalistów** uznających *rzeczy* i cechy, **fenomenistów** ontologicznych, uznających tylko cechy.

5. W epistemologii, ze względu na wartość poszczególnych władz poznawczych człowieka, odróżniamy: **intuicjonalistów**, zgodnie z którymi tylko intuicja daje prawdziwe poznanie, **umiarkowanych racjonalistów**, zgodnie z którymi obok intuicji ważną rolę odgrywa rozum i zmysły, **skrajnych racjonalistów**, którzy twierdzą, że jedynym narzędziem poznania jest rozum, **empirystów skrajnych**, którzy jedyne narzędzie poznania widzą w zmysłach. Osobną grupę stanowią **fideiści**, głoszący, że tylko wiara daje poznanie.

Ze względu na wartość poznania odróżniamy: **sceptyków**, przeczących możliwości osiągnięcia prawdy, zwolenników **krytycyzmu**, sądzących, że możliwość poznania jej należy uzasadnić, oraz wyznawców **dogmatyzmu** teoriopoznawczego, według których rzecz jest oczywista.

Ze względu na istotę poznania dzielimy filozofów na: **realistów bezpośrednich** uznających możliwość (częściową przynajmniej) bezpośredniego uchwycenia rzeczywistości przez podmiot, **realistów pośrednich**,

sądzących, że ze zjawisk można uzasadnić istnienie rzeczywistości, oraz **idealistów** teoriopoznawczych (nie mieszać z ontologicznymi), dla których poznanie jest tworzeniem treści poznania. Ci ostatni dzielą się na **subiektywnych**, zwanych niekiedy **solipsystami**, dla których podmiot empiryczny tworzy przedmiot, oraz **obiektywnych**, czyli **transcendentalnych**, zgodnie z którymi przedmiot zostaje utworzony w sposób niezależny od podmiotu empirycznego przez podmiot ponadindywidualny. Osobną grupę stanowią **pragmatyści** dowodzący, że rzeczywistość poznaje się przez czyn i że prawdą jest to, co jest pożyteczne.

6. W teologii naturalnej odróżnić należy: **agnostyków**, dla których istota Boga jest w ogóle niepoznawalna, **monistów teologicznych**, uznających za Absolut jedyny byt będący światem, a pozbawiony cech psychicznych, **panteistów** przypisujących temu Bytowi cechy psychiczne (Świat = Bóg), **deistów** głoszących, że istnieje Bóg różny od świata, ale światem się nie interesujący, wreszcie **teistów**, stojących na stanowisku istnienia Boga różnego od świata, a jednak kierującego nim opatrnością. Wśród teistów odróżnić można **transcendentalistów** teologicznych głoszących, że Bóg jest **całkowicie** poza światem, **egzemplarystów** uważających świat za odbłask Boga i **imanentystów**, głoszących, że Bóg jest różny od świata, ale w świecie.

Ze względu na powstanie świata odróżniamy stanowisko **koeternizmu** (świat istnieje odwiecznie z Bogiem), **emanacjanistów** (świat jest wypływem z Boga) i **kreacjonistów** (świat został stworzony przez Boga).

Ze względu na sposób działania Boga dzielimy teistów i panteistów na **naturalistów** (Bóg działa tylko za pośrednictwem praw przyrody) i **supernaturalistów** (Bóg działać może także w sposób odmienny od przyrodniczego na świat).

7. W aksjologii odróżniamy stanowisko pozytywistów, którzy uważają wszystkie wartości za twór ludzki (indywiduum lub społeczeństwa) i idealistów aksjologicznych (nie mieszać z epistemologicznym i popularnym, etycznym). Osobną grupę stanowią (tylko w etyce) pozytywiści teologiczni, uważający normy i wartości za dowolny twór Bóstwa. Pozytywiści noszą nieraz także nazwę **konwencjonalistów**, idealiści **intuicjonistów**, przy czym ta sama terminologia pojawia się także odnośnie do etyki i logiki.

W etyce, ze względu na podstawy etyki odróżniamy **hedonistów**, którzy uważają za cel człowieka przyjemność zmysłową, **eudajmonistów**, głoszących, że celem tym jest szczęście (do eudajmonistów można zaliczyć **utyli-tarystów**, uczących, że moralnie dobre jest to, co prowadzi do możliwie największego szczęścia możliwie największej liczby ludzi) i **deontolog-i-stów**, według których celem człowieka jest spełnienie obowiązku.

Posłowie

Niniejszy zarys historii filozofii europejskiej opracowałem między 23 października 1942 a 12 stycznia 1943 w szkockim miasteczku Dunfermline; wykłady na nim oparte wygłosiłem na kursie dla nauczycieli polskich w Edynbergu w roku akademickim 1942/3 i ponownie w roku 1943/4, a więc pięćdziesiąt lat temu. To jest powód, dlaczego wykład pomija całkowicie filozofię XX wieku: ta filozofia nie należała jeszcze do historii - w każdym razie nie czułem się wówczas na siłach o niej pisać i mówić.

Kilkanaście lat później, w roku 1945/6 opracowałem zarys historii filozofii pierwszej połowy XX stulecia i ogłosiłem go pod tytułem *Europäische Philosophie der Gegenwart*. Książka doczekała się przekładów na angielski, francuski, hiszpański i rosyjski; mam nadzieję, że ukaże się także przekład polski. Było to śmiałe przedsięwzięcie, jako że na przełomie XIX i XX wieku nastąpił głęboki przewrót w filozofii - tak głęboki nawet, że można go porównać z przewrotem czasu Odrodzenia.

Ten fakt, zerwanie z bezpośrednią przeszłością - np. odejście od zagadnień teoriopoznawczych - jest oczywisty i dałem mu pełny wyraz w wymienionej książce. Znacznie trudniej było powiedzieć, co w filozofii nowoczesnej jest najbardziej podstawowe i charakterystyczne. Dzisiaj wiem, ale nie wiedziałem tego dawniej, że jest nim zerwanie z światopoglądowym charakterem niemal całej dotychczasowej filozofii, to jest przyjęcie postawy naukowej - i w związku z tym zaniechanie budowania wszechogarniających syntez, przejście do filozofii analitycznej.

Nie brak w tym okresie także nowych zagadnień (m.in. zagadnień ludzkiej egzystencji), świetnego rozwoju logiki i ontologii, ani pogrobowców

XIX stulecia. Ale wszystko co nowe i żywe zdaje się stosować bądź metodę fenomenologiczną (E. Husserla), bądź analizę w duchu E. Moore'a. Nie bez racji nazwano ten wiek "wiekiem analizy".

Czytelnika zdziwi może ograniczenie do filozofii europejskiej. Ale to jest jedyna żywa filozofia. Jedyna inna zasługująca na nazwę poważnej, mianowicie indyjska, jest dziś najzupełniej martwa, a jej dawniejszy wpływ na filozofię europejską był minimalny. Ludzkość posiada tylko jeden rodzaj filozofii, tak samo jak ma tylko jedną fizykę, europejską.

O istnieniu niniejszego tekstu w moich archiwach najzupełniej zapomniałem. Jestem wdzięczny p. Jarosławowi Kozakowi za odnalezienie go. On też przekonał mnie, że ogłoszenie tego zarysu mogłoby być pożyteczne. Idąc za jego radą, oddaję rzecz wydawcy, praktycznie bez zmian. Dodałem tylko kilkanaście wierszy o Brentanie, trochę nowych dat i skontrolowałem inne.

Fryburg Szw. w październiku 1993
J. M. Bocheński